



NATURA CUPIDITATEM INGENUIT HOMINI VERI VIDENDI
Marcus Tullius Cicero
(Природа наделила человека стремлением к познанию истины)

Мысли Об Истине

Альманах «**МОИ**»
Электронное издание, ISBN 9984-688-57-7

Альманах «Мысли об Истине» издается для борьбы с лженаукой во всех ее проявлениях и в поддержку идей, положенных в основу деятельности Комиссии РАН по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований. В альманахе публикуются различные материалы, способствующие установлению научной истины и отвержению псевдонаучных заблуждений в человеческом обществе.

Альманах издается с 8 августа 2013 года
Настоящая версия тома выпущена **2016-05-11**

© 2016 Марина Ипатьева (оформление и комментарии)

THE
ANALYST;
OR, A
DISCOURSE

Addressed to an
Infidel MATHEMATICIAN.

WHEREIN

It is examined whether the Object, Principles, and Inferences of the modern Analysis are more distinctly conceived, or more evidently deduced, than Religious Mysteries and Points of Faith.

By the AUTHOR of *The Minute Philosopher*.

First cast out the beam out of thine own Eye; and then shalt thou see clearly to cast out the mote out of thy brother's eye.
S. Matt. c. vii. v. 5.

L O N D O N:

Printed for J. T O N S O N in the *Strand*. 1734.

Джордж Беркли. Аналитик

Аналитик, или рассуждение, адресованное неверующему математику,¹ где исследуется, является ли предмет, принципы и заключения современного анализа более отчетливо познаваемыми и с очевидностью выводимыми, чем религиозные таинства и положения веры²

The analyst or a discourse addressed to an infidel mathematician wherein it is examined whether the object, principles and inferences of the modern analysis are more distinctly conceived, or more evidently deduced, than religious mysteries and points of faith

1. Сэр, хотя вам я не известен, мне известна та репутация, которую вы приобрели в отрасли знания, избранной вами в качестве предмета для изучения, тот авторитет, который вы в силу упомянутого присваиваете себе в делах, далеких от вашей профессии, и то, как вы и еще слишком много лиц, подобных вам, злоупотребляете этим незаконным авторитетом, вводя в заблуждение неосторожных людей в вопросах величайшей важности, в отношении которых ваши познания в математике ни в коей мере не дают оснований вам быть компетентным судьей. Хотя справедливость и здравый смысл склоняют нас к тому, чтобы не принимать во внимание мнение других людей в вопросах, которых эти другие не рассматривали и не изучали, тем не менее находятся люди, громогласно претендующие на упомянутые выше качества, которые делают как раз то, что они, казалось бы, должны презирать, драпируются в мнения других людей и

¹ **МОИ 2016-04-17:** Эта работа была впервые напечатана, когда Джорджу Беркли было 49 лет и одновременно с его назначением епископом в Клойн.

² Трактат был опубликован одновременно в Лондоне и Дублине в 1734 г. Предполагают, что под неверующим математиком имелся в виду знаменитый английский астроном, сподвижник Ньютона Эдмонд Халли (Галлей) (Halley Edmond, 1656–1742). Хотя в «Аналитике...» специально исследуется ньютоновская математическая концепция флюксий, главная цель, которую преследует автор, несомненно, сугубо философская. Беркли объявляет флюксии всех порядков мистическими сущностями, которые невозможно ни воспринимать, ни воображать, и на этом основании отвергает их. Также отрицательно относится он и к понятиям, которыми в дифференциальном исчислении пользовался Лейбниц.

Беркли стремится доказать коренную логическую ошибочность и противоречивость рассуждений математиков о бесконечно малых величинах, используя то, что исходные понятия математического анализа в то время (да и долго спустя) оставались неуточненными (см. вступительную статью С.А. Яновской к изданию: «Математические рукописи К. Маркса». М., 1968). «Аналитик...» вызвал острую дискуссию среди британских математиков XVIII в., которая продолжалась несколько лет. Понятие «бесконечно малой» величины действительно некорректно, хотя могут быть построены исчисления (например, «нестандартный анализ» А. Робинсона), оперирующие этим понятием непротиворечиво.

К трактату «Аналитик...» примыкает по своим идеям работа Беркли «Защита свободомыслия в математике, написанная в ответ на памфлет Филалета Кантабригенсиса «Геометрия, враждебная безверию, или Защита сэра Исаака Ньютона и британских математиков», а также приложение, рассматривающее [сочинение] «Подтверждение принципов флюксий против возражений, содержащихся в «Анализе» г-на Уолтона; здесь [нами] делается попытка представить этот спор в таком свете, чтобы каждый читатель был бы способен судить о нем» (A Defense of Free-thinking in mathematics. In answer to a pamphlet of Philaletes Cantabrigiensis, intituled «Geometry no friend to Infidelity, or a defence of Sir Isaac Newton and the British Mathematicians». Also an Appendix concerning Mr. Walton's «Vindication of the principles of fluxions against the objections contained in the «Analysis», wherein it is attempted to put this controversy in such a light as that every reader may be able to judge thereof). Эта работа Беркли вышла в свет в Дублине в 1735 г. и представляла собой ответ английскому математику и медику Дж. Джурину (Jurin, 1684–1750), а также ирландскому математику Дж. Уолтону (Walton). Упоминаемые в заглавии произведения Джурина и Уолтона вышли соответственно в 1734 и 1735 гг. (первое из них под вымышленным именем). В работе «Защита...» Беркли придерживается своей ранней номиналистической позиции: он различает, как и прежде, репрезентативно-общие и абстрактно-общие идеи и призывает математиков к отказу от последних.

Трактат «Аналитик...» переведен для настоящего издания с текста в «The Works of George Berkeley...» (vol. 4. London, 1951, p. 65–102) Е.С. Лагутиным.

проявляют почтительное отношение по преимуществу к вашим суждениям; господа, которые воображают себя величайшими умами человечества, людьми, более всех сведущими в отвлеченных идеях и никогда ничего не принимающими на веру, но всегда ясно видящими свой путь, так как ваше постоянное занятие состоит в том, чтобы извлекать истину при помощи самых правильных выводов из самых очевидных принципов. Будучи уже таким образом в душе предубежденными, они подчиняются вашим решениям в таких вопросах, которые вы не имеете права решать. И мне достоверно известно, что это самый краткий путь сделать людей неверующими.

2. И вот, коль скоро считают, что вы понимаете более отчетливо, рассматриваете более внимательно, судите более правильно и делаете выводы более точно, чем другие люди, и что в силу этого вы менее религиозны, так как более рассудительны, я требую, чтобы меня сочли свободомыслящим, и я осмелюсь исследовать предмет, принципы и способ доказательства, признанные математиками нашего времени, с такой же свободой, с какой вы беретесь рассуждать о началах и таинствах религии, с тем чтобы все могли видеть, какое у вас есть право вести за собой других и что может заставить людей следовать за вами. Давно уже было сказано, что геометрия – отличная логика. И необходимо признать, что, когда определения ясны; когда нельзя ни отвергнуть постулата, ни опровергнуть аксиомы; когда при четком рассмотрении и сравнении фигур их свойства выводятся путем непрерывной хорошо связанной цепи следствий, причем предметы по-прежнему держатся в поле зрения, а внимание постоянно фиксируется на них, тогда приобретается привычка рассуждать – тщательно, точно и методически последовательно; эта привычка укрепляет и заостряет ум и, будучи перенесенной на другие предметы, вообще используется в поисках истины. Но, пожалуй, стоит рассмотреть, насколько это всё справедливо в случае с нашими геометрами-аналитиками.

3. Метод флюксий является тем общим ключом, с помощью которого новейшие математики открывают секреты геометрии и, следовательно, природы. И поскольку именно он позволил им столь замечательно превзойти древних в открытии теорем и решении задач, его развитие и применение стало главным, если не единственным занятием всех тех, кто в наше время считается глубоким, основательным геометром. Но является ли этот метод ясным или же туманным, последовательным или противоречивым, убедительным или необоснованным? Я исследую это с величайшей беспристрастностью и представляю мое исследование на ваш суд и на суд каждого непредубежденного читателя. Полагают, что линии (Introd. ad «*Quadraturam Curvarum*»)³ образуются движением точек, плоскости – движением линий, а геометрические тела – движением плоскостей. А поскольку значение величин (quantities), образуемых за равные отрезки времени, зависит от большей или меньшей скорости, с которой они увеличиваются и образуются, был найден способ определять величины по скорости движений, их образующих. И такие скорости называются флюксиями, а получаемые таким образом величины – флюентами (flowing quantities). Утверждается, что эти флюксии приближенно равны бесконечно малым приращениям флюент, образованным за наименьшие равные промежутки времени; и они являются точными значениями в первой части зарождающегося приращения или в последней части приращения исчезающего (evanescent). Иногда вместо скоростей рассматриваются мгновенные (momentaneous) приращения или уменьшения неопределенных флюент, их называют «моментами» («moments»).

4. Под понятием «моменты» мы не должны понимать конечные частицы [линий]. Утверждают, что таковые являются не «моментами», а величинами, образованными моментами, каковые [моменты] являются лишь зарождающимися началами (principles) конечных величин. Говорят, что в математике нельзя пренебрегать даже самыми малыми ошибками, что флюксии представляют собой скорости (celerities), пропорциональные не конечным, хотя и очень малым, приращениям, а только лишь моментам или зарождающимся приращениям, у которых рассматривается не величина (magnitude), а только одно отношение. И у вышеупомянутых флюксий имеются другие флюксии, каковые флюксии флюксий называются вторыми флюксиями; а флюксии этих вторых флюксий называются третьими флюксиями; и т.д. – четвертыми, пятыми, шестыми ad infinitum. Однако, подобно тому как наши чувства (senses) напрягаются и ставятся в затруднительное положение при восприятии крайне малых объектов, воображение (способность, производная от чувства) напрягается в еще большей степени и

³ [Ньютон.] Введение к [«Трактату о»] квадратуре кривых» (лат.). Это сочинение было издано в 1704 г. в качестве приложения к первому изданию его «Оптики».

попадает в еще более затруднительное положение, пытаясь выработать четкое представление о мельчайших частицах времени или мельчайших приращениях, образованных за эти мельчайшие промежутки времени; и в гораздо большей степени ему приходится трудно, когда оно пытается постичь «моменты», или упомянутые приращения флюент, находящиеся в *statu nascendi*,⁴ в самом начале их образования или начале существования, прежде чем те становятся конечными частицами. Вероятно, еще более трудно представить себе абстрагированные скорости подобных зарождающихся несовершенных величин (*entities*). Однако, если я не ошибаюсь, скорости скоростей, вторые, третьи, четвертые, пятые и т.д. скорости вообще находятся за пределами всего человеческого понимания. Чем больше ум (*mind*) анализирует и развивает эти неуловимые идеи, тем больше он теряется и заходит в тупик; предметы, вначале мелькающие и крошечные, вскоре вообще исчезают из поля зрения. В каком бы смысле ни употреблять слова, вторая или третья флюксия безусловно представляются тайной, покрытой мраком. Начальная скорость начальной скорости, зарождающееся приращение зарождающегося приращения, т.е. вещи, не обладающей никаким значением, – рассмотрите это в каком угодно свете и, если я не ошибаюсь, вы обнаружите, что составить об этом ясное понятие невозможно; так ли это или не так, я оставляю на суд каждого мыслящего читателя. А если вторая флюксия непостижима, то что же нам следует подумать насчет третьей, четвертой, пятой флюксий и т.д., до бесконечности?

5. Некоторые,⁵ включая даже наших математиков, полагают, что зарубежные математики применяют иной метод, может быть, менее точный и не строго геометрический, но зато более понятный. Вместо флюент и их флюксий они рассматривают переменные (*variable*) конечные величины, которые увеличиваются или уменьшаются путем постоянного прибавления или вычитания бесконечно малых величин. Вместо скоростей, с помощью которых образуются приращения, они рассматривают сами приращения или уменьшения, которые они называют дифференциалами и которые считаются бесконечно малыми. Дифференциалом линии является бесконечно малая линия, дифференциалом плоскости – бесконечно малая плоскость. Они полагают, что конечные величины состоят из бесконечно малых частей и что кривые представляют собой многоугольники с бесконечно малыми сторонами, а углы, которые они составляют по отношению друг к другу, определяют кривизну линии. Признаюсь, мои способности не позволяют мне представить себе величину бесконечно малую, т.е. бесконечно меньшую, чем любая реальная или воображаемая величина или чем любое наименьшее конечное значение. Но я подозреваю, что для абсолютно всякого человека было бы бесконечно трудно представить себе часть такой бесконечно малой величины, которая будет всё же бесконечно меньше ее и, следовательно, даже если ее увеличить в бесконечное число раз, не будет равна мельчайшей конечной величине; это признают все те, кто откровенно скажет, что думает, при условии, что они действительно думают и размышляют, а не принимают сказанное им на веру.

6. И тем не менее, применяя *calculus differentials*⁶ – метод, который служит для достижения тех же самых целей, что и метод флюксий, наши современные аналитики не довольствуются лишь рассмотрением дифференциалов конечных величин: они также рассматривают дифференциалы упомянутых дифференциалов и дифференциалы дифференциалов первых дифференциалов и т.д. *ad infinitum*. Иными словами, они рассматривают величины бесконечно меньшие, чем наименьшая различимая величина; и другие, бесконечно меньшие, чем упомянутые бесконечно малые; третьи, бесконечно меньшие, чем предыдущие бесконечно малые, и так далее без конца или предела. Так что мы обязаны признать бесконечную последовательность бесконечно малых величин, каждая из которых бесконечно меньше, чем предыдущая, и бесконечно больше, чем последующая. Так же как имеются первые, вторые, третьи, четвертые, пятые и т.п. флюксии, существуют и дифференциалы первого, второго,

⁴ В момент возникновения (лат.).

⁵ Вероятно, имеются в виду Лейбниц, Лопиталь, Ньюентейт. О Ньюентейте см. прим. 9 к работе «О бесконечных [величинах]». Г.Ф. Лопиталь (*de l'Hospital*, 1661–1704), французский математик, автор первого учебника по дифференциальному исчислению «Анализ бесконечно малых для понимания кривых линий» (*Analyse des infiniments petitis pour l'intelligence des lignes courbes*, 1696); 1-е издание вышло анонимно, автор указан во 2-м, посмертном издании 1716 г.

⁶ Беркли, отличая дифференциальное исчисление Лейбница от «метода флюксий» Ньютона, имеет в виду, что именно Лейбниц принимал понятие актуальной бесконечно малой величины. Однако в «Новых опытах о человеческом разуме» (1703) Лейбниц приблизился к пониманию символов дифференциального исчисления как обозначения соответствующих операций, «подобно мнимым корням в алгебре» (кн. 2, гл. XVII. О бесконечности).

третьего, четвертого, пятого и т.д. порядка, в бесконечной прогрессии, стремящейся к ничто, к чему вы приближаетесь, но чего так и не достигаете. И (что самое странное) даже если вы возьмете миллион миллионов этих бесконечно малых, каждая из которых считается бесконечно больше некоей другой реальной величины, и прибавите их к наименьшей данной величине, она ни на сколько не увеличится. И это есть один из скромных *postulate* наших современных математиков, краеугольный камень и основа основ их рассуждений.

7. Как я говорил, все эти положения выдвигаются определенными людьми, требующими строгих доказательств в религии и утверждающими, что они верят только тому, что сами могут увидеть, и ничему больше, хотя они верят и упомянутым положениям. То, что люди, сведущие только в относительно ясных вопросах, с трудом понимают вопросы туманные, могло бы не представляться чем-то совершенно необъяснимым. Но я полагал бы, что тому, кто в состоянии переварить вторую или третью флюксию, второй или третий дифференциал, не следовало бы привередничать в отношении какого-либо положения в вопросах религиозных. Естественно предположить, что способности людей от природы устроены одинаково. Именно на основании этого предположения люди пытаются спорить друг с другом и убеждать друг друга. Следовательно, то, что покажется очевидно невозможным и неприемлемым одному, могло бы показаться таковым и для другого. Но о каком хотя бы малейшем подобии логики может идти речь, если кто-то осмеливается заявлять, что таинства не могут быть объектами веры, но одновременно принимает, что такие непонятные таинства являются объектом науки?

8. Правда, необходимо признать, что современные математики не считают эти положения загадочными, а полагают, что их всеобъемлющие умы эти положения усвоили и хорошо их понимают. Они не стесняются утверждать, будто с помощью этих новых аналитических методов могут проникать в самую бесконечность и могут даже направить свой взгляд за ее пределы, что благодаря своему искусству они постигают не только бесконечное, но бесконечное бесконечного (как они выражаются) или бесконечность бесконечностей. Однако, несмотря на все эти утверждения и претензии, можно вполне законно поставить вопрос, а не обманываются ли они удивительным образом и не введены ли в заблуждение своими собственными особыми знаками, символами или тому подобным аналогично тому, как другие люди при проведении других исследований часто вводятся в заблуждение словами или терминами. Нет ничего легче, чем изобрести выражения или обозначения для флюксий и бесконечно малых величин первого, второго, третьего, четвертого и последующих порядков, следуя одной и той же регулярной форме без конца или предела – \dot{x} , \ddot{x} , $\ddot{\dot{x}}$, $\ddot{\ddot{x}}$ и т.д. Или dx , ddx , $dddx$, $ddddx$ и т.д. Действительно, эти выражения ясны и четки, и ум без труда может представить себе, что их можно продолжить за пределами любых обозначенных границ. Но если мы приподнимем завесу и посмотрим на то, что за ней скрывается, и если, оставив в стороне словесные обороты, мы поставим себе задачу внимательно рассмотреть сами явления, которые, как полагают, должны определяться или обозначаться упомянутыми оборотами, то мы обнаружим огромную пустоту, тьму и путаницу и даже, если я не ошибаюсь, – прямые противоречия и нечто невозможное. Прошу каждого мыслящего читателя самого подумать и вынести суждение относительно того, так ли обстоит дело в данном случае или нет.

9. Рассмотрев сам предмет, я далее приступаю к рассмотрению принципов этого нового анализа при помощи моментов, флюксий или бесконечно малых величин; если в результате окажется, что ваши главные положения, от которых, как полагается, зависит всё остальное, содержат ошибки и ложные заключения, то отсюда будет следовать, что вы, не знающий, куда направить самого себя, не можете, хотя бы из чувства простой скромности, быть руководителем для других людей. Главное в методе флюксий заключается в том, чтобы получить флюксию, или скорость движения (*momentum*), для прямоугольника, т.е. произведение двух неопределенных величин. Ибо именно из этого выводятся правила получения флюксий всех других произведений и степеней, независимо от характера коэффициентов или индексов, будь они целыми числами или дробными, действительными или иррациональными. Можно было бы подумать, что это главное положение должно быть очень четко доказано, принимая во внимание, что на нем основано очень многое и что его влияние распространяется на весь анализ. Но пусть читатель судит сам. Покажем использование упомянутого принципа на примере («*Naturalis Philosophiae principia mathematica*», lib. 2, lem. 2 [5])⁷. Положим, что произведение, или прямоугольник AB , увеличивается благодаря постоянному движению и что мгновенные приращения сторон A в B

⁷ [Ньютон.] Математические начала натуральной философии, кн[ига] 2, лем[ма] 2 (лат.).

соответственно равны a и b . Когда стороны A и B были меньше, положим, на b их моментов, прямоугольник равнялся $(A - \frac{1}{2} a) \times (B - \frac{1}{2} b)$, т.е. $AB - \frac{1}{2} aB - \frac{1}{2} bA + \frac{1}{4} ab$. Но как только стороны A и B увеличились на оставшиеся две половины их моментов, прямоугольник становится равным $(A + \frac{1}{2} a) \times (B + \frac{1}{2} b)$, или $AB + \frac{1}{2} aB + \frac{1}{2} bA + \frac{1}{4} ab$. Вычтем из последнего прямоугольника предыдущий, и останется разность $aB + bA$. Следовательно, приращение прямоугольника, образованного целыми приращениями a и b , есть $aB + bA$, что и требовалось доказать. Однако очевидно, что для получения момента или приращения прямоугольника AB прямым и истинным методом необходимо взять стороны такими, какими они получились в результате увеличения их на полные приращения, и затем перемножить их $(A+a) \times (B+b)$, а полученное произведение $(AB + aB + bA + ab)$ и есть увеличенный прямоугольник; отсюда, если мы вычтем AB , остаток $(aB + bA + ab)$ и будет истинным приращением прямоугольника, превышающим тот, который был получен предыдущим незаконным и непрямым методом, на величину ab . И это справедливо в любом случае, какими бы ни были величины a и b , – большими или малыми, конечными или бесконечно малыми, приращениями, моментами или скоростями. Не поможет и утверждение о том, что ab – величина чрезвычайно малая, поскольку нам говорят, что *in rebus mathematicis errores quam minimi non sunt contemnendi* (Introd, ad «*Quadraturam Curvarum*»⁸).

10. Ничто, кроме неясности предмета, не могло бы побудить или заставить великого автора теории флюксий навязать своим последователям такой ход рассуждений, который только что был продемонстрирован нами на примере, и ничто, кроме молчаливого уважения к авторитету, не могло бы заставить их принять его. Вопрос действительно трудный. Ничего нельзя сделать до тех пор, пока не избавимся от величины ab . Чтобы добиться этого, понятие о флюксиях смещается; его освещают с разных сторон; положения, которые должны быть ясны как основополагающие принципы, затуманиваются, а термины, употребление которых должно быть неизменным (*steadily*), делаются двусмысленными. Но, несмотря на всю эту изощренность и искусство, задача избавления от величины ab не может быть решена при помощи законного логического хода рассуждения. Если кто-либо при помощи негеометрических или демонстративных методов убедит себя в полезности определенных правил, которые он впоследствии сообщит своим ученикам в качестве неоспоримых истин и докажет их весьма тонко, с помощью точных и сложных понятий, то нетрудно представить себе, что такие его ученики, чтобы не утруждать себя размышлениями, могут склониться к спутыванию полезности правила с определенностью истины и принять одно за другое, особенно если они привыкли скорее считать, чем думать, и стремятся идти быстрее вперед, а не заботятся о том, чтобы ступать осторожно и ясно видеть свой путь.

11. Точки, или просто пределы зарождающихся линий, несомненно равны между собой, так как величина одной из них не превышает другой, а предел, как таковой, не есть величина. Если под [механическим] моментом (*momentum*) вы подразумеваете больше, чем самый начальный предел, то он должен быть либо конечной величиной, либо бесконечно малой. И действительно, хотя прибегали ко множеству хитростей, чтобы уклониться от признания величин бесконечно малых или как-либо избежать их, всё это, кажется, ни к чему не привело. Насколько я понимаю, без признания существования бесконечно малых величин нельзя признать существование величины, занимающей промежуточное положение между конечной величиной и нулем. Приращение, образованное за конечную частицу времени, само по себе является конечной частицей и вследствие этого не может быть [механическим] моментом. Следовательно, для образования [механического] момента вам нужно брать бесконечно малую частицу времени. Говорят, что величина моментов не принимается во внимание, и тем не менее считается, что эти же самые моменты делятся на части. Это не легко понять, не легче, чем представить себе, почему для получения приращения AB мы должны брать величины меньшие, чем A и B , хотя необходимо признать, что конечная причина или побудительный мотив такого хода рассуждений совершенно очевидны; но не так легко и просто привести справедливую и законную причину в объяснение этого или показать, что она является строго геометрической.

12. Из доказанного таким образом вышеупомянутого принципа выводится общее правило нахождения у флюента флюксии любой степени («*Philosophiae naturalis principia mathematica*», lib. 2, lem. 2). Но так как автор, кажется, испытывал скрытые угрызения совести или сознавал

⁸ «В математических вещах нельзя пренебрегать даже малыми ошибками» (лат.). [Ньютон]. Введ[ение] к «Трактату о квадратуре кривых» (лат.).

ущербность вышеприведенного доказательства и так как это нахождение флюксии данной степени есть вопрос первостепенной важности, было сочтено уместным вследствие этого доказать то же самое, но иным способом, отличным от приведенного выше доказательства. Однако теперь я перехожу к рассмотрению того, является ли этот другой метод более законным и убедительным, чем прежний; своему рассмотрению я предпосылаю следующую лемму: «Если для доказательства какого-либо предположения выдвигается определенное положение, благодаря которому доказываются некоторые другие положения, и если такое выдвинутое положение впоследствии само будет опровергнуто или отвергнуто противоположным предположением, то в этом случае все другие положения, доказанные при его помощи и вытекающие из него, должны быть также опровергнуты и отвергнуты, с тем чтобы в дальнейшем они не выдвигались и в доказательстве не применялись». Это настолько очевидно, что не нуждается в доказательстве.

13. Второй способ получения правила нахождения флюксии любой степени заключается в следующем. Пусть величина x возрастает равномерно (*uniformly*) и пусть предлагается найти флюксию x^n . За тот же отрезок времени, что x путем возрастания становится $(x + o)$, степень x^n становится $(x + o)^n$; т.е. в соответствии с методом бесконечных рядов

$$x^n + nox^{n-1} + \frac{1}{2}(nn - n) oox^{n-2} + \text{и т.д.},$$

а приращения

$$o \text{ и } nox^{n-1} + \frac{1}{2}(nn - n) oox^{n-2} + \text{и т.д.}$$

относятся друг к другу как

$$1 : nx^{n-1} + \frac{1}{2}(nn - n) ox^{n-2} + \text{и т.д.}$$

Теперь допустим, что приращения исчезают, и их последнее отношение будет составлять $1 : nx^{n-1}$. Но, представляется нам, такой ход рассуждений не будет справедливым или убедительным. Ибо когда говорят: пусть приращения исчезают, т.е. пусть приращения равны нулю или пусть не будет никаких приращений, тем самым прежнее допущение, что приращения представляют собой какую-то величину или что приращения имели место, отвергается, однако следствие того допущения, т.е. выражение, полученное благодаря ему, сохраняется. А это, в соответствии с вышеуказанной леммой, представляет собой ложный ход рассуждения. Безусловно, если мы предполагаем, что приращения исчезают, то мы должны предположить, что вместе с ними исчезают их соотношения, их выражения и всё остальное, выведенное из предположения об их существовании.

14. Чтобы сделать этот вопрос более понятным, я разверну ход рассуждения и изложу его перед вами более полно. Он сводится, следовательно, к следующему, или, другими словами, может быть выражен следующим образом. Я полагаю, что величина x – переменная, что она возрастает в результате изменения, ее приращение я обозначу o , так что в результате возрастания она становится $(x + o)$. Так как x увеличился, из этого следует, что каждая степень x также увеличивается в соответствующей пропорции. Следовательно, раз x становится $(x + o)$, x^n становится $(x + o)^n$, т.е. в соответствии с методом бесконечных рядов

$$x^n + nox^{n-1} + \frac{1}{2}(nn - n) oox^{n-2} + \text{и т.д.}$$

А если из двух возросших величин мы вычтем соответственно основание и степень, то получим в остатке два приращения, а именно

$$o \text{ и } nox^{n-1} + \frac{1}{2}(nn - n) oox^{n-2} + \text{и т.д.},$$

а если оба приращения разделить на общий делитель o , то получим частные

$$1 \text{ и } nx^{n-1} + \frac{1}{2}(nn - n) ox^{n-2} + \text{и т.д.},$$

которые, следовательно, являются показателями соотношения приращений. До сих пор я предполагал, что x возрастает, что x обладает действительным приращением, что o есть нечто [определенное]. И я всё время исходил из этого предположения, без которого я не смог бы сделать ни одного шага вперед. На основании этого предположения я получаю приращение x^n , в состоянии сравнить его с приращением x и нахожу соотношение между двумя приращениями. Теперь я прошу разрешить мне сделать новое предположение, прямо противоположное первому, т.е. я предположу, что нет никакого приращения x или что o есть ничто; это второе предположение опровергает мое первое, несовместимо с ним и, следовательно, со всем тем, что им предполагается. Тем не менее я прошу разрешения сохранить nx^{n-1} – выражение, полученное благодаря моему первому предположению, обусловленное таким предположением, причем получение его без первого предположения было бы невозможно. Всё это представляется весьма непоследовательным способом аргументации, и притом таким, который не допускался бы в отношении вопросов о божественном.

15. Нет ничего более очевидного, как то, что из двух несовместимых предположений нельзя непосредственно вывести правильное заключение. Правда, можно предположить всё, что угодно. Но ведь нельзя предполагать то, что может уничтожить первое предположение; или же, если вы так поступаете, то должны начать *de novo*. Следовательно, если вы предполагаете, что увеличения исчезают, т.е. что увеличений нет, то вы должны начать снова и посмотреть, что следует из такого предположения. Но отсюда не следует ничего, что послужило бы вашей цели. Таким путем вы вообще не сможете прийти к сделанному вами выводу или, проводя анализ конечных величин, успешно осуществить то, что знаменитый автор называет изучением первого или последнего отношения зарождающихся или исчезающих величин. Я вновь повторяю: вы свободны делать любые возможные предположения; и вы можете опровергнуть одно предположение при помощи другого; но тогда вы не можете сохранить следствия или какую-либо часть следствий вашего первого предположения, опровергнутого таким образом. Я признаю, что можно заставить знаки обозначать что-либо или ничто, и, следовательно, в первоначальной записи $(x + o)$ o может означать либо приращение, либо нуль. Но затем, какое бы из этих двух значений вы ему ни придали, вы должны рассуждать последовательно в соответствии с этим значением, а не исходить из двойного значения; делать так было бы явным софизмом. Рассуждаете ли вы при помощи слов или символов, правила здравого смысла остаются теми же. Нельзя также предположить, что вы сможете присвоить себе привилегию – быть свободным от этих правил в математике.

16. Если вы сначала допускаете, что какая-то величина возрастает на нуль и в выражении $(x + o)$ o обозначает нуль, то, в соответствии с этим допущением, раз не будет приращения основания, не будет и приращения степени; и, следовательно, из всех членов ряда, составляющего степень бинорма, останется только первый член; поэтому при помощи такого способа вы никогда не получите законным образом необходимое вам выражение флюксии. Отсюда вы вынуждены ступить на ложный путь, действуя до определенного момента на основании допущения приращения, а затем сразу же изменяя свое допущение на прямо противоположное (отсутствие приращения). Может показаться, что при осуществлении этого в определенный момент или период требуется большое искусство, поскольку, если бы это второе допущение было сделано до деления на общий делитель o , всё бы мгновенно исчезло, и на основании своего допущения вы ничего бы не получали; в то время как благодаря этой уловке – сначала разделить, а потом уже изменить свое допущение, вы сохраняете 1 и nx^{n-1} . Но, несмотря на всю эту ловкость, проявленную для прикрытия ошибки, последняя остается той же самой. Ибо независимо от того, сделаете вы это раньше или позже, как только сделано второе допущение или предположение, в тот же самый миг уничтожается и полностью исчезает прежнее допущение и всё то, что вы получили при его помощи. И это справедливо в отношении всего, каков бы ни был объект изучения, во всех сферах человеческого познания; я полагаю, что в любой другой из этих сфер люди едва ли бы допустили подобный ход рассуждений, принятый для доказательства в математике.

17. Может быть, уместно заметить, что способ нахождения флюксии прямоугольника, состоящего из двух непрерывных переменных величин [флюент], в том виде, как он изложен в «Трактате о квадратурах», отличается от вышеизложенного, взятого из второй книги «Начал», и в сущности является тем же самым способом, который используется в *calculus differentialis* («Analyse des infiniment petits», part 1, prop. 2)⁹. Ибо предположить какую-либо величину бесконечно уменьшенной и вследствие этого отбросить ее – означает по сути дела отбросить бесконечно малую величину; и действительно, требуется поистине чудесная острота восприятия, чтобы суметь провести различие между исчезающими приращениями и бесконечно малыми дифференциалами. Конечно, можно возразить, что величина бесконечно уменьшенная становится нулем и поэтому ничто не отбрасывается. Но в соответствии с общепринятыми принципами очевидно, что ни одна геометрическая величина не может быть никакими делениями или делениями делений совершенно исчерпана или сведена к нулю. Если принять во внимание различные хитрости и уловки, примененные великим автором метода флюксий – как разносторонне он трактует свои флюксии и какими различными способами пытается доказать одно и то же положение, – то есть основание считать, что он сам сомневался в справедливости своих доказательств и не был доволен ни одним понятием настолько, чтобы придерживаться его твердо. По крайней мере ясно одно: ему самому пришлось удовлетвориться некоторыми

⁹ [Лопиталь.] Анализ бесконечно малых, часть 1, полож. 2 (франц.).

определенными положениями, но тем не менее он не мог взять на себя доказать их другим.¹⁰ Я не берусь определить, возникла ли эта удовлетворенность на основании экспериментальных (tentative) методов или индукции, что часто признается математиками (например, д-ром Уоллесом в его «Арифметике бесконечно малых»). Но как бы ни обстояло дело в отношении автора, представляется, что его последователи проявили себя более ревностными в применении его метода, чем точными в изучении его принципов.

18. Любопытно заметить, какую тонкость и изобретательность проявляет этот великий гений в борьбе с непреодолимым затруднением и через какие лабиринты пытается он спастись от учения о бесконечно малых величинах, на которое, хочет он того или нет, он повсюду натывается и которое признается и принимается другими без малейшего колебания. Лейбниц и его последователи в своем calculus differentialis ни в коей мере не стесняются, сначала предполагая, а затем отбрасывая бесконечно малые величины, и любой мыслящий человек, не предубежденный заранее в пользу этих вещей, может легко себе представить, каковы могут быть ясность восприятия и правильность суждения при такой логике! Мы уже рассматривали понятие, или идею, бесконечно малой величины как объекта, непосредственно воспринимаемого умом (§ 5 и 6). Теперь я ограничусь лишь замечанием относительно того, каким способом избавляются от таких величин, а это делается совершенно бесцеремонно. Подобно тому, как в методе флюксий главная задача, прокладывающая путь всему остальному, заключается в том, чтобы найти флюксию произведения двух неопределенных величин, в calculus differentialis (методе, который считается заимствованием вышеупомянутого, с некоторыми незначительными изменениями) главное состоит в том, чтобы получить дифференциал такого произведения. Правило для этого получается путем отбрасывания произведения, или прямоугольника, дифференциалов. И вообще считается, что ни одна величина не возрастает и не уменьшается от прибавления своей бесконечно малой и что, следовательно, от такого отбрасывания бесконечно малых не может произойти ошибки.

19. И тем не менее представляется, что, если в посылках допускаются какие-либо ошибки, следует ожидать соответствующих им ошибок в заключении, имеем ли мы дело с конечными или бесконечно малыми величинами; и в силу этого ἀκριβεια¹¹ геометрии требует, чтобы ничем не пренебрегали и ничего не отбрасывали. В ответ на это вы, возможно, скажете, что заключения правильны и истинны и что поэтому принципы и методы, на основе которых они получены, тоже должны быть правильны и истинны. Но этот обратный (inverted) способ доказательства правильности принципов на основе выводов настолько же присущ вам, господа, насколько противоречит правилам логики. Истинность вывода ни в коей мере не докажет правильность ни формы, ни сущности силлогизма, ввиду того, что заключение могло быть неверным или посылки ложными, а вывод тем не менее будет правильным, хотя и не благодаря такому заключению или таким посылкам. Я утверждаю, что в любой другой науке люди доказывают свои выводы на основе принципов, а не свои принципы на основе выводов. Но если в своей науке вы разрешаете для себя этот неестественный ход рассуждений, то в качестве последствия такого шага вам придется взять на вооружение индукцию и распространиться со [строгими] доказательствами. А если вы пойдете на это, ваш авторитет уже не будет более прокладывать путь вперед в вопросах разума и науки.

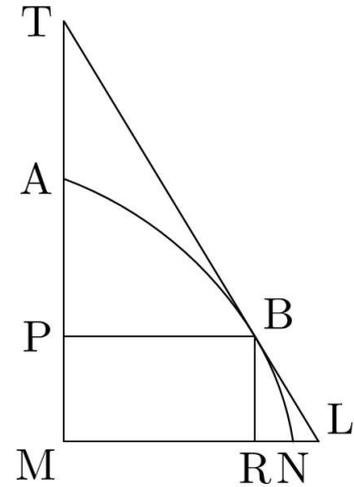
20. У меня нет разногласий с вами относительно ваших выводов, они у меня есть только относительно вашей логики и метода. Как вы проводите доказательство? С какими предметами вы хорошо знакомы и ясно ли вы их себе представляете? На основе каких принципов вы действуете, насколько они правильны, и как вы их применяете? Необходимо помнить, что меня интересует не истинность ваших теорем, а только способ их доказательства, законный он или незаконный, ясный или туманный, теоретический (scientific) или экспериментальный. Чтобы избежать всякой возможности вашего неправильного суждения обо мне, я прошу разрешения повторить и я вновь настаиваю, что я рассматриваю геометра-аналитика как логика, т.е. то, каким образом он рассуждает и доказывает, а его математические выводы рассматриваю не сами по себе, а в их посылках, не в отношении того, являются ли они истинными или ложными, полезными или не имеющими значения, а лишь каким образом они выводятся из таких принципов и при помощи таких приемов выведения. А поскольку может показаться необъяснимым парадоксом, что математики выводят правильные положения, исходя из ложных принципов,

¹⁰ См. письмо к Коллинзу от 8 ноября 1676 г. – Прим. автора.

¹¹ Точность, основательность (греч).

могут прийти к правильному выводу и тем не менее ошибаться в посылках, я попытаюсь конкретно объяснить, почему это может произойти, и покажу, как ошибка может породить истину, хотя не может породить науку.

21. Следовательно, для того, чтобы выяснить это положение, предположим, например, что надо провести касательную к параболе, и рассмотрим решение этой задачи при наличии бесконечно малых дифференциалов. Пусть AB – кривая, абсцисса $AP = x$, ордината $PB = y$, приращение абсциссы $PM = dx$, приращение ординаты $RN = dy$. Теперь допустим, что кривая представляет собой многоугольник и, следовательно, BN , приращение, то есть разность кривой, является отрезком прямой, совпадающим с касательной, а дифференциальный треугольник BRN подобен треугольнику TPB , тогда подкасательная PT будет четвертым членом пропорции $RN: RB = PB...$, т.е. $dy : dx = y...$ Отсюда подкасательная будет равна $y dx/dy$. Но здесь и содержится ошибка, возникшая в результате вышеупомянутого допущения, не соответствующего действительности, вследствие чего величина PT получается больше, чем она есть на самом деле: ибо в действительности не треугольник RNB подобен PBT , а треугольник RLB , и поэтому первым членом пропорции должен быть не RN , а RL , т.е. $RN+NL$, т.е. $dy + z$; отсюда истинным выражением для подкасательной должно было бы быть $y dx/dy + z$. Следовательно, когда dy было сделано делителем, была допущена ошибка, так как была взята меньшая, чем на самом деле, величина, и эта ошибка равнялась z , т.е. NL , отрезку, заключенному между кривой и касательной. Далее, в соответствии с характеристикой кривой, $yy = px$, где p – параметр, отсюда в соответствии с правилом дифференцирования $2y dy = p dx$ и $dy = p dx/2y$. Но если умножить $(y + dy)$ само на себя и сохранить всё произведение, не отбрасывая площадь дифференциала, тогда, если подставить возросшие величины в уравнение кривой, окажется, что действительно $dy = \frac{p dx}{2y} - \frac{dy dy}{2y}$. Следовательно, была допущена ошибка, когда сочли, что $dy = \frac{p dx}{2y}$, приведшая к увеличению истинного значения и вытекающая из ошибочного правила дифференцирования. И величина этой второй ошибки $\frac{dy dy}{2y} = z$. Следовательно, обе ошибки равны друг другу и взаимно уничтожаются; первая ошибка, приведшая к уменьшению истинного значения выражения, исправлена второй ошибкой, увеличивающей его значение.



22. Если допустить только одну ошибку, не найдешь правильного решения задачи. Но благодаря двойной ошибке приходишь до истины, хотя и не до науки. Ибо нельзя назвать наукой тот путь, при котором двигаешься вслепую и добираешься до истины, не зная, как и при помощи каких средств. Для доказательства равенства $z = dy dy / 2y$ обозначим BR или dx как m , а RN или dy как n . На основании 33-й теоремы первой книги «Конусов» [грека] Аполлония¹² и подобия треугольников следует, что $2x : y$, как $m : (n + z) = my/2x$. Аналогично из характеристики параболы следует, что $(yy + 2yn + nn) = xp + mp$, а $2yn + nn = mp$; вследствие чего $(2yn + nn)/p = m$; и поскольку $yy = px$, yy/p будет равно x . Следовательно, подставляя эти значения вместо m и x , мы получим

$$n + z = my/2x = (2уnр + unnр)/2уур;$$

т.е.

$$n + z = (2yn + nn)2y;$$

что после сокращения дает $z = \frac{nn}{2y} = \frac{dy dy}{2y}$, что и требовалось доказать.

23. Теперь я прежде всего замечу, что итог получается правильным не потому, что отброшенная площадь dy была бесконечно мала, а потому, что эта ошибка была компенсирована другой, противоположной по своему характеру, но равной ошибкой. Во-вторых, замечу: что бы ни было отброшено, как бы мало оно ни было, если бы оно было действительным и, следовательно, составляло реальную ошибку в посылках, оно вызвало бы соответственную

¹² Аполлоний (ок. 262 – ок. 200 до н. э.), один из крупнейших геометров древности, работал в Александрии, занимаясь, в частности, исследованиями конических сечений, написал о них учебник в восьми книгах.

ошибку в итоге. В силу этого ваши теоремы не могут быть непогрешимо правильными, а ваши задачи – точно решенными, так как сами посылки не точны; в логике является правилом: *conclusio sequitur partem debiliorem*.¹³ Поэтому замечу, в-третьих: когда заключение очевидно, а посылки неясны или когда заключение точно, а посылки неточны, мы можем совершенно свободно заявить, что такое заключение очевидно или точно не в силу упомянутых неясных неточных посылок или принципов, а в силу некоторых иных принципов, о которых сам автор доказательства, возможно, вообще не знал и не думал. Наконец, замечу: если предположить, что дифференциалы являются конечными величинами, значение которых может быть и очень велико, то и в этом случае итог тем не менее будет прежним ввиду того, что отброшенные величины игнорируются на законном основании, – не потому, что малы, а по другой причине, а именно из-за противоположных по характеру ошибок, которые, взаимно уничтожаясь, в целом приводят к тому, что в действительности ничего не отбрасывается, хотя по видимости что-то отвергается. И эта причина в равной степени действительна в отношении величин конечных и бесконечно малых, больших и маленьких, как фута и ярда, так и наименьшего приращения.

24. Чтобы более полно проиллюстрировать это положение, я рассмотрю его в несколько ином свете и, оперируя вплоть до самого заключения конечными величинами, буду использовать тогда только одну бесконечно малую величину. Положим, что прямая MQ пересекает кривую AT в точках R и S . Положим, что LR – касательная в точке R , AN – абсцисса, NR и OS – ординаты. Продолжим AN до пересечения с O и проведем RP параллельно NO . Положим, что $AN = x$, $NR = y$, $NO = v$, $PS = z$, поднормаль (subsecant) $MN = s$. Пусть уравнение $y = xx$ выражает характеристику кривой; предположив, что y и x возрастают на конечное приращение, мы получаем:

$$y + z = xx + 2xv + vv;$$

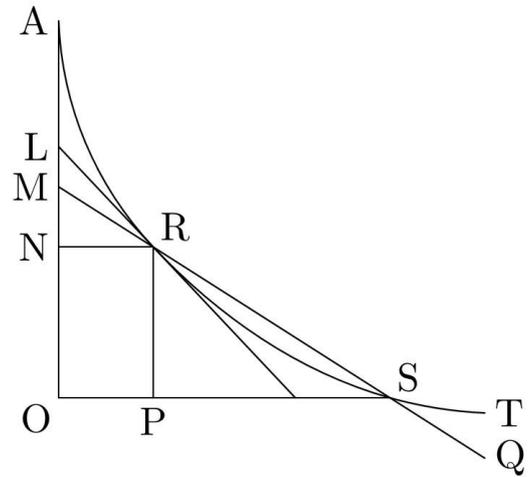
отсюда, после вычитания предыдущего уравнения, остается $z = 2xv + vv$. На основании подобия треугольников

$$PS : PR = NR : NM, \text{ т.е. } z : v = y : s = vy / z;$$

подставив сюда вместо y и z их значения, мы получаем:

$$vxx / (2xv + vv) = s = vx / (2x + v).$$

Если предположить, что NO уменьшено до величины бесконечно малой, поднормаль NM будет в этом случае совпадать с подкасательной NL , а v , как величина бесконечно малая, может быть отброшена, отсюда $S = NL = vx/2x = x/2$, что и является истинным значением подкасательной. И поскольку при его получении была допущена только одна ошибка, т.е. однажды отброшена только одна бесконечно малая величина, то может показаться в противоположность тому, что говорилось ранее, будто можно пренебречь бесконечно малой величиной, или дифференциалом, отбросить его, и тем не менее итог будет истинным и точным, хотя и не была допущена двойная ошибка, т.е. не было исправления одной ошибки при помощи другой, как это имело место в первом случае. Но если тщательно рассмотреть это положение, мы обнаружим, что даже в данном случае допускается двойная ошибка и одна из них компенсирует или исправляет вторую. Ибо, во-первых, мы предполагали, что, когда NO уменьшается до бесконечно малой величины или становится бесконечно малой величиной, тогда поднормаль NM становится равной подкасательной NL . Но это очевидная ошибка, ибо совершенно ясно, что, поскольку секущая не может быть касательной, поднормаль не может быть подкасательной. Пусть разность будет очень мала, всё же она будет. А если NO – бесконечно малая величина, даже тогда будет налицо бесконечно малая разность между NM и NL . В силу этого NM или S было слишком мало для вашего допущения (когда вы допускали, что оно равно NL), и эта ошибка была компенсирована второй ошибкой, состоявшей в отбрасывании v , и в результате этой последней ошибки s стала больше, чем ее истинное значение, и вместо него дала значение подкасательной. Таково истинное положение вещей в нашем случае, каким бы замаскированным он ни был. И к этому он сводится в действительности и в основе своей остается тем же самым, даже если мы позволим



¹³ [Характер] заключения определяется слабейшей частью [посылок] (лат.).

себе найти подкасательную, сначала определив с помощью уравнения кривой и подобных треугольников общее выражение для всех поднормалей, а затем подведя подкасательную под это общее правило, считая ее поднормалью, когда v приближается к нулю или становится равным ему.

25. По поводу всего примера в целом я замечу, во-первых, что v вообще не может быть равным нулю, поскольку имеется секущая. Во-вторых, одна и та же прямая не может быть и касательной, и секущей. В-третьих, когда v или NO приближается к нулю (см. предыдущий рисунок), PS и SR также приближаются к нулю, а с ними и пропорциональность подобных треугольников. Следовательно, всё выражение, полученное с помощью этой пропорциональности и на ней основанное, приближается к нулю, когда приближается к нулю v . В-четвертых, способ нахождения секущих или их выражения, каким бы общим он ни был, не может с точки зрения здравого смысла распространяться за пределы нахождения именно всех секущих; и поскольку он необходимо предполагает наличие подобных треугольников, то в тех случаях, когда подобных треугольников нет, его применение нельзя даже предполагать. В-пятых, поднормаль всегда будет меньше подкасательной и никогда не может с ней совпадать; допускать подобное совпадение было бы абсурдно, ибо это означало бы допускать, что одна и та же прямая в одно и то же время пересекает и не пересекает другую данную линию; это представляет собой очевидное противоречие, подрывающее гипотезу и служащее доказательством ее ложности. В-шестых, если это доказательство не будет признано, я потребую, чтобы мне назвали причину, почему не это, а какое-либо иное апагогическое доказательство, или доказательство *ad absurdum*, признано в геометрии, или же между моим доказательством и другими подобными доказательствами должно быть найдено какое-либо реальное различие. В-седьмых, замечу: предположить, что NO или RP , PS и SR являются конечными реальными прямыми, образующими треугольник RPS , чтобы получить пропорции при помощи подобных треугольников, а затем допустить, что таких прямых (а следовательно, и подобных треугольников) не существует, но тем не менее сохранить следствие первого предположения после того, как такое предположение уничтожено прямо противоположным, – это чистая софистика. В-восьмых, хотя в данном случае при помощи несовместимых допущений можно получить истину, тем не менее такая истина не доказана; подобный метод не соответствует правилам логики и правильного мышления; каким бы полезным он ни был, его необходимо считать только предположением, ловким приемом (knack), хитростью, скорее уловкой, но не научным доказательством.

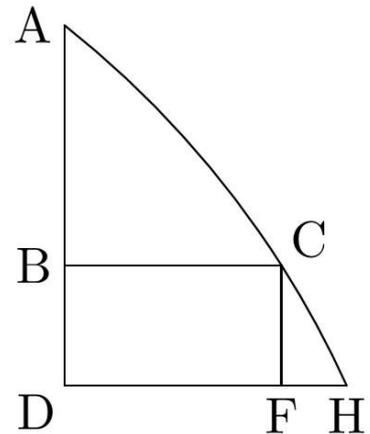
26. Изложенная выше теория может быть далее проиллюстрирована следующим простым и легким примером, в котором я использую приближающиеся к нулю приращения. Положим, $AB = x$, $BC = y$, $BD = o$, а xx равен площади ABC ; предполагается найти ординату y или BC . Когда благодаря возрастанию x становится $(x + o)$, тогда xx становится $(xx + 2xo + oo)$; а площадь ABC становится ADH , и приращение xx будет равно $BDHC$, приращению площади, т.е. $(BCFD + CFH)$. И если мы положим, что криволинейное пространство CHF равно qoo , тогда

$$2x + oo = yo + qoo,$$

что при делении на o дает $2x + o = y + qo$. И если допустить, что o исчезает, тогда $2x = y$, и в этом случае ACH будет прямой, а фигуры ABC , CFH – треугольниками. Но в отношении такого хода рассуждений было уже замечено (§ 12 и 13 supra)¹⁴: допускать, что o приближается к нулю, т.е. равно нулю, неправомерно и нелогично, если только мы одновременно с самим приращением не отбросим все следствия такого приращения, т.е. всё то, чего нельзя получить, коль скоро не допускают такого приращения. Необходимо тем не менее признать, что задача решается правильно и вывод, к которому нас привел этот метод, правилен. Поэтому могут спросить: как же получается, что отбрасывание o не сопровождается никакими ошибками в выводе? Я отвечу: подлинная причина этого очевидна: раз q составляет единицу, qo равно o ; и в силу этого

$$2x + o - qo = y = 2x,$$

поскольку qo и o , как равные величины с противоположными знаками, взаимно уничтожаются.



¹⁴ [См.] выше (лат.).

27. Хотя, с одной стороны, было бы абсурдным избавляться от o , заявив: «Разрешите мне противоречить самому себе. Разрешите мне опровергнуть свое собственное предположение. Разрешите мне считать доказанным, что нет никакого приращения, хотя я сохраняю величину, которую я вообще не мог бы получить, если бы не предположил наличие приращения», с другой стороны, было бы в равной мере неправильным вообразить, что в геометрическом доказательстве нам может быть позволено допускать ошибки, какими бы незначительными они ни были, или что по самой природе вещей возможно сделать правильный вывод на основе неточных принципов. Поэтому o может быть отброшено не как бесконечно малая величина и не на том основании, что бесконечно малыми величинами можно спокойно пренебрегать, а только потому, что оно уничтожается равной величиной с отрицательным знаком, отсюда $(o - qo)$ равно нулю. И поскольку неправомерно сокращать уравнение путем вычитания из одной его части какой-либо величины, если только она не должна быть уничтожена или если из другой части уравнения не вычитается равная ей величина, то наш способ вести рассуждение необходимо признать в качестве весьма логичного и правильного и в заключение заявить, что, если из равных величин вычесть равные величины или нули, их равенство не нарушится. И это – истинная причина того, что в конечном итоге отбрасывание o не приводит к ошибке, что, следовательно, не должно быть отнесено за счет учения о дифференциалах, бесконечно малых величинах, исчезающих величинах, [механических] моментах или флюксиях.

28. Допустим, имеется самый общий пример и x^n равен площади ABC ; отсюда при помощи метода флюксий найдем значение ординаты – nox^{n-1} , которое мы примем за истинное, и рассмотрим, как оно было получено. Если мы довольствуемся тем, что придем к выводу самым общим путем, предположив, что найдено (§ 13) отношение флюксий x и x^n , равное $1 : nx^{n-1}$, и что ордината упомянутой площади считается ее флюксией, мы не увидим ясно свой путь и не поймем, как обнаруживается истина, поскольку, как мы показали ранее, этот метод неясен и нелогичен. Но если мы четко обозначим площадь и ее приращение, разделим последнее на две части $BCFD$ и CFH (см. рисунок в § 26) и будем действовать последовательно при помощи уравнений, составленных из алгебраических и геометрических величин, тогда совершенно четко выявится внутреннее обоснование всего решения. Ибо если x^n равен площади ABC , то приращение x^n равно приращению площади, т.е. $BDHC$; другими словами

$$nox^{n-1} + \frac{1}{2}(nn - n)oox^{n-2} + \text{и т.д.} = DDFC + CFH.$$

И поскольку сохраняются только первые члены из каждой части уравнения, $nox^{n-1} = BDFC$. Разделив обе части на o или BD , получим $nox^{n-1} = BC$. В силу чего допустим, что криволинейное пространство CFH равно величине $\frac{1}{2}(nn - n) \times oox^{n-2}$ и т.д., которую можно отбросить, и, когда одно отброшено из одной части, а другое – из другой, ход рассуждения становится правильным, а вывод верным. И совершенно безразлично, какое значение вы придадите BD – бесконечно малого дифференциала или большого конечного приращения. Отсюда очевидно, что предположение о том, что подлежащая отбрасыванию алгебраическая величина является бесконечно малой или исчезающей и поэтому ею можно пренебречь, должно было бы привести к ошибке, если бы криволинейные не были бы равными ей и не вычитались бы одновременно из другой части уравнения, в соответствии с аксиомой: если от равных величин отнять равные части, остатки тоже будут равны. Ибо те величины, которыми, по утверждению аналитиков, следует пренебречь, или же которые следует считать исчезающими, в действительности вычитаются. Поэтому, чтобы вывод был верен, абсолютно необходимо, чтобы конечное пространство CFH было равно остатку приращения, выраженному через

$$\frac{1}{2}(nn - n)oox^{n-2} + \text{и т.д.},$$

равно, как я сказал бы, конечному остатку конечного приращения.

29. Следовательно, о какой бы степени ни шла речь, в одной части возникает алгебраическое выражение, а в другой – геометрическая величина, каждая из которых естественно распадается на три члена: [первый –] алгебраическое или флюксионное выражение, в которое не входит ни выражение приращения абсциссы, ни какой-либо ее степени; второй, в который входит выражение самого приращения; и третий, включающий выражение степеней приращения. Геометрическая величина, или же вся увеличившаяся площадь, тоже состоит из трех частей или членов, первый из которых – заданная площадь, второй – прямоугольник под ординатой и приращением абсциссы и третий – площадь, ограниченная кривыми линиями. И, сравнивая аналогичные или соответственные члены в каждой части, обнаруживаем, что первый член алгебраического выражения есть выражение заданной площади, в то время как второй член алгебраического выражения дает значение прямоугольника, или второго члена геометрической

величины, а третий, содержащий степени приращения, выражает площадь, ограниченную кривыми, или третий член геометрической величины. Вероятно, те, у кого есть досуг и кто проявляет любопытство в отношении таких вопросов, могут дальше развить эти начатки мыслей и применить их для каких-либо благих целей. Я же использую их для того, чтобы показать, что данный анализ можно признать действительным не только в отношении приращений и дифференциалов, но (как было замечено ранее) также и в отношении конечных величин, если даже они так велики, как было выше замечено.

30. Следовательно, в целом, как представляется, мы можем совершенно определенно заявить, что заключение не может быть правильным, если для его получения какая-либо величина объявляется приближающейся к нулю или игнорируется, за исключением тех случаев, когда одна ошибка компенсируется другой; или же, во-вторых, когда в одной и той же части уравнения взаимно уничтожаются равные величины, имеющие противоположные знаки, так что величина, которую мы имеем в виду отбросить, прежде уже уничтожается; или же, наконец, когда из каждой части уравнения вычитаются равные величины. И в силу этого избавляться от каких-либо величин в соответствии с принятыми принципами флюксий, или дифференциалов, – значит противоречить как истинной геометрии, так и истинной логике. Когда приращения исчезают, скорости тоже приближаются к нулю. Заявляют, что скорости, или флюксии, суть *primo* и *ultimo*¹⁵ как приращения зарождающиеся и исчезающие. Но тогда возьмите соотношение (*ratio*) исчезающих величин, оно равно соотношению флюксий. В силу этого оно также отвечает всем целям. Зачем же тогда вводятся флюксии? Разве не для того, чтобы избежать применения величин бесконечно малых или, скорее, затушевать (*palliate*) его? Но у нас нет иных понятий для понимания и измерения различных степеней скорости, кроме пространства и времени, а когда отрезки времени даны – только пространства. У нас даже нет понятия о скорости, отделенной от пространства и времени. Поэтому, когда говорится, что какая-либо точка движется в данные отрезки времени, у нас нет понятия о большей или меньшей скорости или о соотношении скоростей, а только о более длинных или коротких отрезках прямой и о соотношении между такими отрезками, образованными за равные промежутки времени.

31. Точка может служить пределом линии. Линия может служить пределом поверхности. Мгновение может завершить отрезок времени. Но как мы можем представить себе скорость при помощи таких пределов? Она необходимо подразумевает как время, так и пространство и не может быть представлена без них. А если скорости зарождающихся и приближающихся к нулю величин, т.е. абстрагированных от времени и пространства, не могут быть поняты, то как мы можем понять и доказать их соотношения? Или возьмем их *rationes primae* и *ultimae*.¹⁶ Рассмотрение пропорции или отношения (*ratio*) вещей подразумевает, что у таких вещей есть определенное значение, что такие их значения могут быть измерены, а их отношения друг к другу – найдены. Но поскольку скорость измеряется только через время и пространственное [протяжение], соотношение скоростей может быть составлено только из прямой пропорции расстояний (*spaces*) и обратной пропорции времен; не следует ли из этого, что говорить об исследовании, получении и рассмотрении соотношений скоростей, в отрыве от времени и пространства, – значит говорить нечто невразумительное?

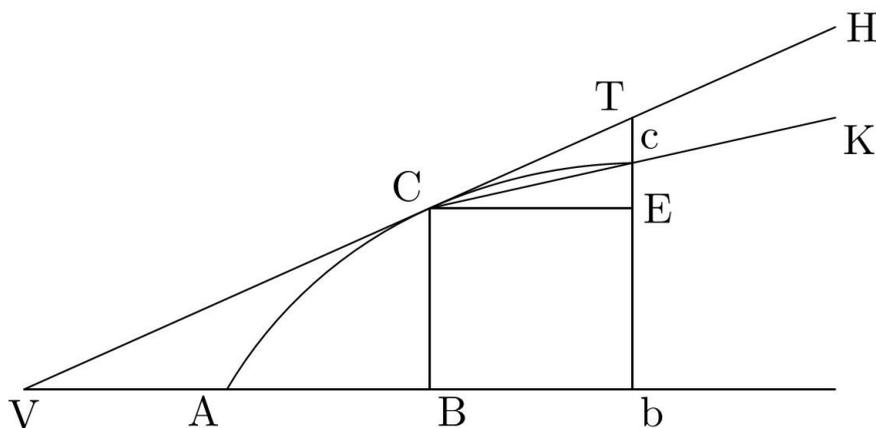
32. Но вы можете сказать, что при использовании и применении флюксий люди не перенапрягают свои способности с целью абсолютно точно понять концепцию вышеупомянутых скоростей, приращений, бесконечно малых величин или каких-либо иных подобных идей столь деликатного (*nice*), тонкого и мимолетного (*evanescent*) характера. И в силу этого вы, может быть, будете утверждать, что задачи можно решать без упомянутых допущений, которые не доступны пониманию, и что, следовательно, учение о флюксиях, по крайней мере в своей практической части, свободно от всех таких трудностей. Я отвечу, что, если при использовании и применении этого метода упомянутые трудные и неясные моменты не принимаются во внимание явно, они тем не менее предполагаются. Они являются фундаментом, на который опираются современные математики, принципами, на основе которых они действуют, решая задачи и открывая теоремы. С методом флюксий дело обстоит так же, как со всеми другими методами, которые предполагают наличие соответствующих принципов и основаны на них, хотя правила, вытекающие из методов, могут применяться людьми, которые и не обращают внимания на принципы и, может быть, их даже не знают. В силу этого подобным же образом моряк может на

¹⁵ Первое . . . последнее (лат.)

¹⁶ Первые частные . . . последние (лат.)

практике применять определенные правила, основанные на геометрии и астрономии, принципов которых он не понимает, и так же любой обыкновенный человек может решать различные числовые примеры, используя общедоступные правила и действия арифметики, которые он выполняет и применяет, не зная их обоснования. Более того, нельзя отрицать, что вы можете применять правила метода флюксий; вы можете сравнивать и сводить частные случаи к общим формам; при помощи его вы можете производить действия, высчитывать и решать задачи, не только действительно не обращая внимания на основы этого метода и принципы, от которых он зависит и из которых он выведен, и фактически не зная их, но даже вообще никогда не рассматривая и не понимая их.

33. Но тогда следует не забывать, что в таком случае, хотя вы можете сойти за художника, вычислителя или аналитика, вас по справедливости нельзя было бы считать человеком науки, основывающим свои мнения на строгом доказательстве. Никто не должен так же, только в силу того, что он хорошо разбирается в таком туманном анализе, воображать, что его умственные способности более развиты, чем у тех, кто упражнял их каким-либо иным образом и в отношении других предметов, и тем более не ставить себя на роль судьи и оракула в отношении вопросов, которые никак не связаны с теми образами, символами или знаками, которыми он так ловко и умело распоряжается, являясь специалистом в этом деле, и от которых другие вопросы совершенно не зависят. Вас, например, искусного вычислителя и аналитика, возможно, в силу вышеизложенного, могут не считать искусным в анатомии, или *vice versa*¹⁷: человек, искусно рассекающий трупы, тем не менее может быть не сведущим в вашем искусстве вычисления; а вы оба вместе, несмотря на то, что необыкновенно искусны каждый в своем соответствующем деле, в равной мере не компетентны решать вопросы, относящиеся к логике, метафизике, этике, религии. И так оно и будет, даже если признать, что вы понимаете свои собственные принципы и можете их доказывать.



34. Если скажут, что флюксии можно объяснить или выразить при помощи отрезков прямых, им пропорциональных; что поскольку эти отрезки можно отчетливо воспринять, познать и на них можно основываться, то их можно подставить вместо флюксий, а их отношения, или пропорции, рассматривать как пропорции флюксий; что благодаря такому приему теория флюксий становится ясной и полезной, – на это я отвечаю: для того чтобы получить эти конечные прямые, пропорциональные флюксиям, необходимо предпринять определенные неясные шаги, которые представить себе невозможно; и пусть эти конечные прямые сами по себе воспринимаются очень ясно, тем не менее необходимо признать, что ход ваших рассуждений не ясен, а ваш метод не научен. Например, положим, что AB – абсцисса, BC – ордината, а VCH – касательная к кривой AC ; Bb или CE – приращение абсциссы, Ec – приращение ординаты, которая, будучи продолжена, пересекает VH в точке T , а Cc – приращение кривой. Если прямую Cc продолжить до K , образуется три небольших треугольника – прямолинейный CEc , треугольник со смешанными прямо- и криволинейными сторонами CEc и прямолинейный треугольник CET . Очевидно, что эти три треугольника отличаются друг от друга: прямолинейный треугольник CEc меньше треугольника CEc со смешанными прямо- и криволинейными сторонами, которые представляют собой три вышеупомянутых приращения; в свою очередь последний меньше треугольника CET . Допустим, что ордината bc перемещается на место BC , так что точка c совпадает с точкой C , а прямая CK и, следовательно, кривая Cc совпадает с касательной CH . В

¹⁷ Наоборот (лат.).

таком случае треугольник CEc со смешанными криво- и прямолинейными сторонами, приближающийся к исчезновению, в своей последней форме будет подобен треугольнику CET , а его приближающиеся к нулю стороны CE , Ec , Cc будут пропорциональны CE , ET , CT – сторонам треугольника CET . И в силу этого делается вывод, что флюксии отрезков AB , BC и AC , входящие в последнее отношение их исчезающих приращений, пропорциональны сторонам треугольника CET , или, что одно и то же, сторонам треугольника VBC , ему подобного (Introduct. ad «Quad. Curv.»¹⁸). Великий автор данного анализа специально замечает и особенно настаивает на том, что точки C и c не должны отстоять друг от друга ни на какой самый малейший интервал, но что для нахождения окончательных пропорций отрезков CE , Ec и Cc (т.е. отношения флюксий или скоростей), выраженных конечными сторонами треугольника VBC , точки C и c должны точно совпадать друг с другом, т.е. быть одной и той же точкой. Следовательно, точка рассматривается как треугольник или же допускается, что в точке образуется треугольник. Понять это представляется совершенно невозможным. Однако находятся люди, которые недовольно морщатся, сталкиваясь с какими-либо непостижимыми тайнами у всех других, в то же время не видят ничего трудного в таких же непостижимостях у себя самих, которые подавятся комаром, но проглотят верблюда.

35. Я не знаю, стоит ли особо отметить, что, может быть, некоторые надеются оперировать символами и допущениями, дабы избежать применения флюксий, [механических] моментов и бесконечно малых величин, действуя с помощью следующего метода. Пусть x – абсцисса кривой, а z – еще одна абсцисса той же самой кривой. Положим также, что соответствующие площади равны xxx и zzz , что $(z - x)$ – приращение абсциссы, а $(zzz - xxx)$ – приращение площади, не обращая внимания на то, насколько велики или малы эти приращения. Разделим теперь $(zzz - xxx)$ на $(z - x)$ и получим частное $(zz + zx + xx)$; если допустим, что $z = x$, тогда это же самое частное будет равно $3xx$, что в таком случае и будет значением ординаты; таким образом, последнее можно найти независимо от флюксий и бесконечно малых величин. Но здесь прямая подтасовка: ибо, во-первых, мы полагаем, что абсциссы x и z не равны между собой, и без такого предположения нельзя было бы сделать ни одного шага; а во-вторых, мы допускаем, что те же абсциссы равны, а это явная непоследовательность, и это равнозначно тому, что уже рассматривалось ранее (§ 15). И, действительно, есть основания опасаться, что все попытки поставить эту трудную для понимания и точную геометрию на верный фундамент и избежать теории скоростей, механических моментов и т.п. окажутся бесплодными до тех пор, пока предмет и цель геометрии не будут поняты лучше, чем, как представляется, понимали до сих пор. Великий автор метода флюксий чувствовал эту трудность и поэтому пустился во все эти изящные (nice) абстракции и геометрическую метафизику, без которых, как он понимал, ничего нельзя сделать на основе общепринятых принципов, и читатель сам может судить, что у него из всего этого получилось в смысле доказательства. Правда, надо признать, что он использовал флюксии, подобно лесам при строительстве здания, которые нужно было отбросить в сторону или от которых нужно было избавиться, когда уже было найдено, что конечные линии пропорциональны этим флюксиям. Но ведь эти конечные показатели определяются с помощью флюксий. Поэтому всё, что получается с помощью таких показателей и пропорций, необходимо отнести за счет флюксий, которые, следовательно, предварительно надо понять. А что такое эти флюксии? Скорости исчезающих приращений. А что такое эти самые исчезающие приращения? Они не есть ни конечные величины, ни величины бесконечно малые, но они и не нули. Разве мы не имеем права назвать их призраками (ghosts) исчезнувших величин?



36. Люди слишком часто внушают самим себе и другим, будто они представили себе и поняли явления, выраженные при помощи знаков, тогда как в действительности они не имеют о них ни малейшего представления, а понимают только сами знаки. И есть основания опасаться, что именно так обстоит дело в данном случае. Скорости исчезающих или же зарождающихся величин могут выражаться как конечными отрезками определенной величины, так и алгебраическими символами, но я подозреваю, что многие, кто, вероятно, никогда не рассматривал этого

¹⁸ См. выше прим. 6. – 390. [В математических вещах нельзя пренебрегать даже малыми ошибками (лат.). [Ньютон]. Введ[ение] к [«Трактату о] квадратуре кривых» (лат.).]

положения и считает его само собой разумеющимся, при тщательном его изучении обнаружили бы, что не в состоянии составить какое-либо представление или какое-либо понятие об этих скоростях, вне выражения их такими конечными величинами и знаками. Положим, прямая KP образуется при движении с постоянным ускорением какой-либо точки и за равные отрезки времени образуются неравные отрезки прямой KL , LM , MN , NO и т.д.¹⁹ Положим также, что a , b , c , d , e и т.д. обозначают скорости точки, образующей прямую, в разные периоды частей или приращений, получаемых таким образом. Легко заметить, что каждое из этих приращений пропорционально сумме скоростей, которыми оно образуется; что, следовательно, полученные несколько сумм скоростей, образованных за равные отрезки времени, могут быть изображены соответственно отрезками KL , LM , MN и т.д., образованными за те же промежутки времени. В равной мере легко сказать, что последняя скорость, образованная за первую частицу времени, может быть выражена символом a , последняя за вторую – b , последняя, образованная за третью, – c и т.д.; что a – скорость LM в *statu nascendi*, a , b , c , d , e и т.д. – скорости приращений MN , NO , OP и т.д. в соответствующих состояниях их зарождения. Можно пойти дальше и считать сами эти скорости текущими (*flowing*) или возрастающими величинами, взяв скорости скоростей и скорости скоростей скоростей, т.е. первые, вторые, третьи и т.д. скорости *ad infinitum*; этот последовательный ряд скоростей может быть выражен следующим образом:

$$a.b - a.c - 2b + a.d - 3c + 3b - a \text{ и т.д.}$$

Можно назвать их первыми, вторыми, третьими, четвертыми флюксиями. А с целью более удобного выражения можно обозначить переменную текущую прямую KL , KM , KN и т.д. буквой x , а первые флюксии \dot{x} , вторые – \ddot{x} , третьи – $\ddot{\dot{x}}$, и т.д. *ad infinitum*.

37. Нет ничего легче, как указать названия, символы или выражения для этих флюксий, не трудно также высчитывать и производить действия с помощью таких знаков. Но гораздо более трудным оказывается опустить эти знаки и тем не менее сохранить в наших умах то, что, по нашему предположению, они означают. Рассматривать показатели, будь то геометрические, алгебраические или флюксионные, не трудно. Но, например, составить точное представление о скорости третьего порядка, самой по себе и при помощи ее самой, – *Nos opus, hic labor*.²⁰ Нелегко также составить ясное и четкое представление вообще о любой скорости вне связи со всякой протяженностью во времени и пространстве и в отрыве от нее, а также от всех обозначений, знаков и символов; если же мне позволят судить о других по себе, это просто невозможно. Мне представляется очевидным, что измерения и знаки абсолютно необходимы для того, чтобы понять скорости и рассуждать о них, и что, следовательно, когда мы хотим представить себе скорости просто и сами по себе, нас вводят в заблуждение пустые абстракции.

38. Может быть, некоторые люди вообразят, что было бы легче понимать флюксии, если предположить, что они являются скоростями, с помощью которых образуются бесконечно малые приращения, так что первые флюксии будут скоростями первых приращений, вторые флюксии будут скоростями вторых приращений, третьи флюксии – скоростями третьих приращений и т.д. *ad infinitum*. Но, не говоря уже о непреодолимой трудности признания или понимания бесконечно малых величин и бесконечно малых взятых от бесконечно малых величин и т.д., ясно, что такое понятие о флюксиях не будет соответствовать точке зрения великого автора, который полагал, что нельзя пренебрегать ни наималейшей величиной, что, в силу этого, теория бесконечно малых приращений не может быть допущена в геометрии, и который совершенно очевидно ввел использование скоростей или флюксий с целью исключить бесконечно малые или же обойтись без них.

39. Возможно, некоторым другим покажется, что у нас будет более правильное представление о флюксиях, если мы допустим конечные неравные изохронные приращения KL , LM , MN и т.д. И будем считать и их, и их приращения – в *statu nascendi*, а также и зарождающиеся приращения тех приращений и т.д., полагая, что первые зарождающиеся приращения пропорциональны первым флюксиям или скоростям, зарождающиеся приращения этих приращений пропорциональны вторым флюксиям, третьи зарождающиеся приращения пропорциональны третьим флюксиям и т.д. А так как первые флюксии являются скоростями первых зарождающихся приращений, то вторые флюксии можно скорее считать скоростями вторых зарождающихся приращений, а не скоростями скоростей. Может показаться, что

¹⁹ Рисунок Беркли к § 36 не совсем точно соответствует описанию.

²⁰ Это действительно трудно (букв.: здесь дело, здесь и труд) (лат.)

благодаря такому приему аналогия флюксий может быть лучше сохранена, а само понятие сделано более вразумительным.

40. И, действительно, должно бы казаться, что для получения второй или третьей флюксии уравнения данные флюксии рассматривались скорее не как скорости, а как приращения. Однако представляется, что рассмотрение их иногда в одном смысле, а иногда в другом, то в их собственном виде, то в виде их показателей, в значительной мере вызвало ту путаницу и неясность, которую мы обнаруживаем в теории флюксий. Поэтому может показаться, что это понятие еще можно как-то улучшить и что вместо флюксий флюксий или флюксий флюксий флюксий и вместо вторых, третьих, четвертых и т.д. флюксий данной величины было бы более последовательно и менее вызывало бы возражения, если говорить: флюксия первого зарождающегося приращения, т.е. вторая флюксия; флюксия второго зарождающегося приращения, т.е. третья флюксия; флюксия третьего зарождающегося приращения, т.е. четвертая флюксия, причем имеется в виду, что каждая из этих флюксий соответственно пропорциональна зарождающемуся началу приращения, следующего за тем, флюксией которого она является.

41. Для более четкого понимания всего этого можно принять во внимание, что если конечное приращение LM (см. предыдущую схему в § 36) разделить на изохронные части Lm , mn , no , oM , а приращение MN – на части Mp , pq , qr , rN , изохронные предыдущим, то, так как приращения LM , MN пропорциональны суммам их образующих скоростей, соответствующие им части Lm , Mp также пропорциональны соответствующим увеличенным скоростям, которые их образуют. А так как скорость, с которой образуется Mp , превышает ту, с которой была образована Lm , то и часть Mp больше части Lm . И вообще, раз изохронные скорости, образующие отрезки MN , превышают изохронные скорости, образующие отрезки LM , то и отрезки первой больше соответствующих им отрезков второй. И это будет справедливо, какими бы малыми ни были упомянутые отрезки. Следовательно, если LM и MN обе взяты в их зарождающемся состоянии, MN будет больше LM , притом на величину, пропорциональную превышению скорости b над скоростью a . Отсюда мы можем видеть, что в конечном итоге это последнее объяснение флюксий приводит к тому же, что и первое (§ 36).

42. Но независимо от всего сказанного надо всё же признать, что конечные части Lm или Mp , даже если их взять совсем малыми, пропорциональны не скоростям a и b , а каждая – ряду скоростей, меняющихся каждое мгновение, или, что одно и то же, всевозрастающей скорости, с помощью которой эта часть образуется в течение определенной мельчайшей частицы времени; что только зарождающиеся начала или исчезающие окончания конечных величин, которые образуются в мгновение или в течение бесконечно малых отрезков времени, пропорциональны данным скоростям; что, следовательно, для того чтобы представить себе первые флюксии, мы должны представить себе время, разделенное на мгновения, приращения, образованные в течение этих мгновений, и скорости, пропорциональные этим приращениям; для того чтобы представить себе вторые и третьи флюксии, мы должны допустить, что зарождающиеся начала или мгновенные приращения сами имеют также другие мгновенные приращения, пропорциональные соответствующим образующим их скоростям; что скорости этих вторых мгновенных приращений являются вторыми флюксиями, а скорости их зарождающихся мгновенных приращений – третьими флюксиями. И т.д. *ad infinitum*.

43. Вычтя приращение, образованное за первое мгновение, из приращения, образованного в течение второго мгновения, мы получим приращение приращения. А вычтя скорость, образующую отрезок прямой в первое мгновение, из скорости, образующей отрезок прямой во второе мгновение, получим флюксию флюксии. Подобным же образом, вычтя разность скоростей, образующих отрезок прямой в первые два мгновения, из превышения скорости в третье мгновение над скоростью во второе мгновение, получим третью флюксию. И, действуя аналогичным образом, мы можем перейти к четвертой, пятой, шестой и т.д. флюксиям. А если мы обозначим скорости первого, второго, третьего, четвертого мгновений a , b , c , d , то ряд флюксий будет такой же, какой приводился выше: $a \cdot b - a \cdot c - 2b + a \cdot d - 3c + 3b - a$, *ad infinitum*, т.е. – \dot{x} , \ddot{x} , $\ddot{\dot{x}}$, $\ddot{\ddot{x}}$ *ad infinitum*.

44. Таким образом, флюксии можно рассматривать в разном свете и в различных видах, но представляется, все они в равной мере трудны для понимания. И, действительно, раз невозможно представить себе скорость без пространства и времени, без конечного значения длины и продолжительности (§ 31), то понять даже первые флюксии, должно быть, выше человеческих возможностей. А если первые непостижимы, то что же мы должны сказать в отношении вторых, третьих и т.д. флюксий? Возможно, тот, кто в состоянии представить себе начало начала или

конец конца несколько раньше первого или позже второго, будет достаточно пронизателен, чтобы понять эти вещи. Но я полагаю, что большинство людей считает невозможным понять их в каком бы то ни было смысле.

45. Можно было бы подумать, что люди должны бы выражаться как можно более точно о таком тонком предмете. И тем не менее, как было замечено раньше, мы можем часто наблюдать, что показатели флюксий или символы, представляющие флюксии, ошибочно принимаются за сами флюксии. Разве не так обстоит дело в том случае, когда сразу же после того, как флюксии флюент объявлены скоростями их возрастания, а вторые флюксии – изменениями первых флюксий или скоростей, нам говорят, что \dot{z} , \dot{z} , z , \dot{z} , \ddot{z} , \ddot{z} («De Quadrature Curvarum») представляет собой ряд величин, из которых каждая последующая величина является флюксией предыдущей, а каждая предыдущая является флюентой (fluent), в отношении которой следующая за ней является ее флюксией?

46. Можно легко себе представить различные ряды величин и выражений, геометрических и алгебраических, в виде линий, поверхностей, образов, которые можно продолжать без конца или предела. Но не так-то легко представить себе ряд либо просто скоростей, либо просто зарождающихся приращений, взятых отдельно от них и им соответствующих. Может быть, некоторые могли бы прийти к той мысли, что автор имел в виду ряд ординат, в котором каждая ордината была флюксией предыдущей и флюентой [интегралом] (fluent) последующей, т.е. что флюксия одной ординаты была сама ординатой другой кривой и что флюксия этой последней ординаты была ординатой еще одной кривой и т.д. ad infinitum. Но кто в состоянии представить себе, как флюксия (будь то скорость или зарождающееся приращение) ординаты может быть сама ординатой? Или, более того, – что каждая предыдущая величина или интеграл относится к своей последующей или флюксии как площадь криволинейной фигуры к своей ординате, в соответствии с чем автор замечает, что каждая предыдущая величина в таком ряду является площадью криволинейной фигуры, абсциссой которой является z , а ординатой – следующая за ней величина?

47. В целом представляется, что скорости отбрасываются, а вместо них вводятся площади и ординаты. Но как бы выгодны ни оказались такие аналогии или такие выражения для облегчения решений современных квадратур, мы тем не менее обнаружили, что они никак не просвещают нас в отношении исходной истинной природы флюксий и не дают нам возможности составить на их основе правильные представления о флюксиях, взятых сами по себе. Общее конечное стремление автора во всем этом очень ясно, но принципы его туманны. Но, возможно, что эти теории великого автора не были рассмотрены и детально изучены его учениками, которые, как было замечено выше, кажется, стремятся скорее действовать, а не познавать, скорее применять его правила и его формулы, а не понять его принципы и глубоко проникнуть в суть его понятий. Тем не менее очевидно, что для того, чтобы следовать ему в его квадратурах, они должны находить интегралы по флюксиям, а для того, чтобы делать это, они должны уметь находить флюксии по интегралам; для того же чтобы найти флюксии, они должны сначала знать, что такое флюксии. В противном случае в их действиях нет ясности и научности. Таким образом, прямой метод предшествует обратному, и в обоих предполагается знание принципов. Но что касается произведения действий в соответствии с правилами и с помощью общих формул, первоначальные принципы и основания которых не поняты, то это следует считать чисто техническим вопросом. Поэтому, какими бы туманными (abstruse) и метафизическими ни были принципы, их придется изучать всем, кто постигает теорию флюксий. Ни один геометр не имеет также права применять правила великого автора, не рассмотрев сначала его метафизические понятия, из которых эти правила выведены. Хотя знание метафизических понятий совершенно необходимо для науки, которую нельзя постичь без точного, ясного и четкого понимания основополагающих принципов, тем не менее многие беззаботно обходятся без этого, занимаясь только выражениями, рассматривая их и обращаясь с ними с величайшим искусством и распорядительностью, чтобы с их помощью получить другие выражения, применяя методы, которые, взятые сами по себе, являются по меньшей мере подозрительными и косвенными, как бы ни рекомендовали их индукция и авторитет – два мотива, которые признаются достаточными для возникновения разумной веры и морального убеждения, но ничего более высокого.

48. Может быть, вы надеетесь, что вам удастся отклонить ту убедительную критику, которая была здесь высказана, и защитить ложные принципы и непоследовательные рассуждения под тем общим предлогом, что эти возражения и замечания являются метафизическими. Но это

фальшивый предлог. Я обращаюсь к уму каждого непредубежденного разумного читателя в подтверждение очевидного смысла и истинности того, что было изложено в вышеприведенных замечаниях. К нему же я обращаюсь в проблеме, не являются ли вопросы, по которым высказаны замечания, самой непостижимой метафизикой, и метафизикой не моей, а вашей собственной. Я не хотел бы, чтобы вы поняли таким образом, будто я подразумеваю, что ваши понятия ложны или неправильны, потому что они являются метафизическими. Ничто не может быть объявлено ни истинным, ни ложным на таком основании. Назвать какое-либо положение метафизическим или нет – мало чему поможет. Вопрос состоит в том, является ли оно ясным или расплывчатым, правильным (right) или неправильным, хорошо или плохо обоснованным?

49. Хотя мгновенные приращения, зарождающиеся и исчезающие величины, флюксии и бесконечно малые величины всех степеней являются в действительности такими призрачными (shadowy) существами, которые так трудно отчетливо вообразить или представить себе, что их (мягко выражаясь) нельзя признать в качестве принципов или объектов ясной и точной науки; и хотя одной этой неясности и непонятности вашей метафизики было бы достаточно, чтобы лишить силы ваши претензии на доказанность вашей теории, – тем не менее, если я не ошибаюсь, было, кроме того, показано, что ваши выводы правильны в той же мере, в какой ясны ваши концепции, и что ваша логика так же предосудительна, как ваша метафизика. Поэтому в целом должно представляться, что ваши выводы не получены путем правильных рассуждений на основе четких принципов; что, следовательно, занятия современных аналитиков, какими бы полезными они ни были для математических расчетов и построений, не приучают и не подготавливают ум к тому, чтобы ясно воспринимать и делать правильные выводы, и что, следовательно, в силу таких обстоятельств, вы не имеете права давать указания по вопросам, лежащим вне той сферы, к которой вы принадлежите и за пределами которой ваше суждение не должно цениться выше, чем суждение других людей.

50. Я давно уже подозревал, что эти современные методы анализа не научны, и намекнул на это читающей публике двадцать пять лет тому назад.²¹ После этого меня увлекли другие дела, и я считал, что найду себе более полезное занятие, чем выискивать и собирать свои мысли по такому сложному предмету. Правда, недавно меня попросили²² подтвердить мои высказывания. Однако, поскольку, как мне показалось, лицо, обратившееся с этой просьбой, размышляет не достаточно зрело, чтобы понимать либо ту метафизику, которую оно опровергает, либо математику, которой оно покровительствует, мне не стоило бы причинять себе беспокойство и писать, чтобы его в чем-то убедить. Не надо было бы мне и теперь, после столь долгого перерыва в изучении затронутых мною вопросов, утруждать себя или вас настоящим обращением, если бы я не имел целью помешать вам в той мере, в какой я только в состоянии, обманывать себя и других в вопросах, имеющих гораздо большее значение и важность. И с тем, чтобы вы более ясно могли понять силу и направленность изложенных выше замечаний и развить их еще дальше в своих собственных размышлениях, я ставлю в заключение следующие вопросы:

В[опрос] 1. Разве предметом геометрии не являются пропорции определяемых (assignable) протяженностей? И разве есть необходимость в рассмотрении величин бесконечно больших или бесконечно малых?

В.2. Разве целью геометрии не является измерение определяемых конечных протяжений? И разве не эта практическая цель вначале натолкнула людей на изучение геометрии?

В.3. Разве ошибочное определение предмета и цели геометрии не создало уже ненужные трудности и неверные тенденции в названной науке?

В.4. Разве можно по справедливости сказать, что люди действуют в соответствии с научным методом, если они не представляют себе отчетливо ни предмета, о котором они говорят, ни предполагаемой цели, ни метода, с помощью которого она достигается?

В.5. Разве не достаточно того, что каждое определяемое число частей может содержаться в некоей определяемой величине? И разве не является ненужным, а также абсурдным допущение, что конечная протяженность бесконечно делима?

²¹ В «Трактате о принципах человеческого знания...», § 123–124.

²² Очевидно, имеется в виду критика учения Беркли шотландским философом Эндрю Бакстером (Baxter Andrew, 1686–1750) в работе «Исследование природы человеческой души» (Enquiry into the Nature of the Human soul, 1733).

В.6. Не будет ли верно, что чертежи в геометрическом доказательстве должны рассматриваться как знаки всех возможных конечных фигур, всех чувственных и воображаемых протяженностей или величин того же рода?

В.7. Разве возможно освободить геометрию от непреодолимых трудностей и нелепостей до тех пор, пока ее истинным предметом считается либо абстрактная общая идея протяженности, либо абсолютная внешняя протяженность?

В.8. Разве понятия абсолютного времени, абсолютного места и абсолютного движения не суть наиболее отвлеченно метафизические? Можем ли мы их измерить, высчитать или познать?

В.9. Разве математики не занимаются спорами и парадоксами, относящимися к тому, чего они не понимают и не могут понять? и разве теория сил не является достаточным доказательством этого?²³

В.10. Разве не было бы достаточно рассматривать в геометрии определяемые конечные величины, не касаясь бесконечности? И разве не было бы более правильным измерять вместо кривых большие по размерам многоугольники с конечными сторонами, а не предполагать, что кривые являются многоугольниками с бесконечно малыми сторонами (предположение и неправильное, и непостижимое)?

В.11. Разве многие положения, с которыми не легко согласиться, не являются тем не менее истинными? И разве положения, содержащиеся в двух нижеследующих вопросах, не относятся к их числу?

В.12. Разве возможно, чтобы мы получили идею или понятие протяженности до движения? Или, если бы человек никогда не воспринимал движения, разве мог бы он когда-либо узнать или представить себе, что одна вещь отделена промежутком (to be distant) от другой?

В.13. Разве у геометрической величины есть сосуществующие части? И разве всякая величина, так же, как время и движение, не находится в постоянном течении?

В.14. Можно ли предположить, что протяженность является атрибутом существа неизменного и вечного?

В.15. Разве отказ от изучения начал и раскрытия методов, используемых в математике, не свидетельствует о наличии фанатизма в математике?

В.16. Разве определенные положения, имеющие ныне хождение среди аналитиков, не противны здравому смыслу? И разве общепринятое предположение о том, что конечная величина, разделенная на нуль, бесконечна, не относится к их числу?

В.17. Разве рассмотрение геометрических чертежей абсолютно или самих по себе (а не как представляющих все определяемые значения или фигуры того же рода) не является главным основанием для предположения о том, что конечная протяженность бесконечно делима, и главной причиной всех трудностей и нелепостей, отсюда вытекающих?

В.18. Из того, что геометрические теоремы носят общий характер и вследствие этого линии на чертежах являются общими заместителями или представителями (representatives), следует ли, что мы не можем ограничивать или рассматривать [как ограниченное] число частей, на которые делятся такие конкретные линии?

В.19. Когда говорят или подразумевают, что такой-то определенный отрезок, обозначенный на бумаге, содержит больше, чем любое счетное число частей, разве в действительности следует здесь понимать нечто большее, чем знак, безразлично представляющий все конечные линии независимо от их величины? В каком относительном качестве он содержит, т.е. обозначает, больше, чем любое определяемое число частей? И разве не будет совершенно абсурдом предполагать, что конечная линия, рассмотренная сама по себе или в своей собственной положительной природе, может содержать бесконечное число частей?

В.20. Разве все аргументы в пользу бесконечной делимости конечной протяженности не предполагают или не подразумевают, что предметом геометрии являются либо общие абстрактные идеи, либо абсолютная внешняя протяженность? И, следовательно, разве такие аргументы также не теряют силу и не исчезают вместе с упомянутыми предположениями?

В.21. Разве предполагаемая бесконечная делимость конечной протяженности не является ловушкой для математиков и занозой у них в боку? И разве величина бесконечно уменьшенная (diminished) и величина бесконечно малая – не одно и то же?

²³ См. трактат на латинском [языке] «De motu», опубликованный в Лондоне в 1721 г. – *Прим. автора.*

V.22. Разве необходимо иметь дело со скоростями зарождающихся или исчезающих величин, или моментами, или бесконечно малыми величинами? И разве введение таких непостижимых категорий не является упреком математикам?

V.23. Разве внутренне противоречивые положения (inconsistencies) могут быть истинами? Разве можно в каком-либо предмете и какой-либо науке допускать положения противоречивые (repugnant) и абсурдные? И разве применение бесконечно малых величин следует признавать за достаточно благовидный предлог и основание для допущения таких положений в геометрии?

V.24. Разве мы не можем сказать, что мы действительно знаем какую-либо величину, когда нам известно ее пропорциональное отношение к данным величинам? И разве можно узнать это отношение при помощи каких-либо иных средств, кроме выражений или показателей, геометрических, алгебраических или арифметических? И разве выражения в линиях или образах (species) могут быть полезны иначе как лишь в той мере, в какой они сводятся к числам?

V.25. Разве нахождение истинных выражений или обозначений количеств не является самой общей чертой и стремлением математиков, а арифметическое действие – тем, что ограничивает и определяет их применение?

V.26. Разве математики в достаточной мере рассматривали аналогию и применение знаков? и насколько им соответствует конкретный ограниченный характер вещей?

V.27. Разве в силу того, что при изложении общего чисто алгебраического примера мы можем в зависимости только от нашего собственного желания приписать какой-либо букве, что она будет обозначать положительную или отрицательную величину, мы можем затем в геометрическом примере, ограниченном гипотезами и рассуждениями, основанными на конкретных свойствах и отношениях фигур, претендовать на такую же вольность?

V.28. Разве изменение предположения или, как мы можем назвать это, fallacia suppositio²⁴, не является софистикой, которой в значительной мере заражены обоснования современных теорий как в механической философии, так и в запутанной и сложной геометрии?

V.29. Разве мы в состоянии получить идею или понятие скорости отдельно (distinct) от ее измерений и отдельно от них, как мы можем получить понятие о теплоте отдельно от градусов на термометре, которыми она измеряется, и обособленно от них? И разве не это допускается в рассуждениях современных аналитиков?

V.30. Разве можно постичь движение в точке пространства? И если нельзя постичь движение, разве можно постичь скорость? И если нет, разве можно постичь первую или последнюю скорость в простом пределе, первоначальном или конечном, дескриптивного пространства?

V.31. Разве там, где нет приращений, может быть какое-либо соотношение приращений? Разве можно считать нули пропорциональными реальным величинам? Или: говорить об их пропорциях – разве не значит нести чепуху? А также в каком смысле должны мы понимать отношение поверхности к линии, площади к ординате? И разве можно говорить, что образы или числа, действительно выражающие величины, не являющиеся однородными, тем не менее выражают свое отношение друг к другу?

V.32. Если возможна квадратура всех определяемых окружностей, разве круг в сущности не так же сводится к квадрату, как парабола? Или разве в действительности площадь, ограниченная параболой, может быть измерена более точно, чем круг?

V.33. Разве не было бы более правильным применять [в вычислениях] разумное приближение, чем пытаться добиться точности при помощи софистики?

V.34. Разве не более приличествовало бы действовать путем проб и индукций, чем притворяться, будто имеется доказательство, хотя оно основано на ложных принципах?

V.35. Разве нет способа дойти до истины, хотя принципы не научны, а ход рассуждений не верен? И разве такой способ следует называть наукой, а не уловкой (knack)?

V.36. Разве может быть наука о выводах, если нет науки о принципах? И разве может человек иметь научные принципы, не понимая их? И, следовательно, разве математики нашего времени поступают как люди науки, прилагая намного больше усилий для применения своих принципов, чем для их понимания?

V.37. Разве величайший гений, сражающийся с ложными принципами, не может быть поставлен в тупик? И разве можно получить точные квадратуры без новых postulate или

²⁴ Ошибка [неправильного] допущения (лат.).

допущений? И если нет, разве не следует те допущения, которые являются разумными и последовательными, предпочесть противоположным? См. § 28 и 29.

В.38. Разве утомительные расчеты в алгебре и флюксии являются наиболее подходящим способом для совершенствования ума? И разве тот факт, что люди привыкли рассуждать целиком и полностью о математических знаках и фигурах, не ставит их в тупик относительно того, как рассуждать без этих знаков и фигур?

В.39. Какую бы сноровку ни приобрели аналитики в постановке задач или нахождении соответствующих выражений для математических величин, разве она необходимо влечет за собой соответствующую ей способность постигать другие вопросы и выражать их суть дела?

В.40. Разве не является общим положением или правилом, что один и тот же коэффициент, делящий равные произведения, дает равные частные? И тем не менее разве может быть такой коэффициент выражен через 0 , т.е. нулем? Или разве может кто-нибудь сказать, что если уравнение $2 \times 0 = 5 \times 0$ разделить на 0 , то частные в обеих частях будут равны? В силу этого разве не может дело обстоять так, что какое-либо правило будет справедливо в отношении всех величин и тем не менее не будет распространяться на нуль или включать нуль? И разве подведение нуля под понятие «величина» не привело людей к ложным рассуждениям?

В.41. Разве в самых общих рассуждениях о равенствах и пропорциях нельзя доказывать так же точно, как в геометрии? Разве в таких доказательствах люди не обязаны придерживаться того же строгого хода рассуждения, как в геометрии? И разве такие их рассуждения не выводятся из тех же самых аксиом, которые приняты в геометрии? В силу этого разве алгебра не является такой же истинной наукой, как и геометрия?

В.42. Разве люди не могут рассуждать при помощи образов (*species*) так же, как при помощи слов? Разве в обоих случаях не действуют те же самые правила логики? И разве у нас нет права ожидать и требовать одинакового доказательства в обоих случаях?

В.43. Разве алгебраист, флюксионист, геометр или вообще всякий человек, который что-то доказывает, может ожидать снисхождения за неясные принципы или неправильные рассуждения? И разве алгебраическое обозначение или образ может в конце действий толковаться в таком смысле, какой не мог быть ему придан вначале? Или разве может любое конкретное предположение подойти под общее правило, которое несовместимо с его обоснованием?

В.44. Разве различие между простым вычислителем и человеком науки не состоит в том, что один вычисляет на основе ясно понятых принципов и при помощи четко доказанных правил, а другой нет?

В.45. Хотя геометрия является наукой, алгебра признается за науку, а аналитический метод считается самым превосходным из всех, тем не менее разве в применении анализа к геометрии не могли бы оказаться допущенными ложные принципы и неправильные методы рассуждения?

В.46. Хотя алгебраические рассуждения всегда признаются справедливыми, когда они ограничиваются знаками или образами как общими представителями величин, тем не менее разве вы не можете впасть в ошибку, если, ограничивая их применение тем, что они обозначают конкретные вещи, вы не ставите себе ограничений в том смысле, чтобы размышлять в соответствии с характером таких конкретных вещей? И разве такую ошибку следует отнести только за счет одной алгебры?

В.47. Разве не представляется так, что цель современных математиков состоит скорее в том, чтобы при помощи уловки (*artifice*) получить выражение, а не в том, чтобы при помощи доказательства возвыситься до науки?

В.48. Разве не может быть здоровой (*sound*) метафизики, так же как и ложной? Правильной (*sound*), так же как и неправильной, логики?²⁵ И разве не может современный анализ быть подведен под одно из этих определений, а если так, то под которое из них?

В.49. Разве в действительности не существует *philosophia prima*, определенная трансцендентальная наука, стоящая выше математики и охватывающая более широкие вопросы, которую нашим современным аналитикам, может быть, следовало бы изучать, а не презирать?

В.50. Разве со времени открытия математических наук среди математиков не происходили вечные споры и дискуссии? И разве это не снижало очевидности их методов?

В.51. Разве может что-нибудь иное, кроме метафизики и логики, раскрыть глаза математикам и освободить их от тех трудностей, которые ими испытываются?

²⁵ **МОИ 2016-04-13:** Бред какой-то в переводе; оригинал звучит так: Whether there may not be sound Metaphysics as well as unsound? Sound as well as unsound Logic?

В.52. Разве можно, с учетом общепринятых принципов, какую-либо величину свести к нулю путем какого-либо деления или разделения, даже если провести его насколько можно дальше?

В.53. Если целью геометрии является практика, эта практика есть измерение, а мы измеряем только поддающиеся определению протяженности, то разве отсюда не следует, что неограниченные приближения полностью отвечают цели (intention) геометрии?

В.54. Разве те же самые дела, которые ныне совершаются с помощью бесконечно малых величин, не могут быть совершены с помощью величин конечных? И разве не было бы это огромным облегчением для воображения и разума математиков?

В.55. Разве могут все эти любящие математику физики, анатомы и другие, имеющие дело с животной стороной жизни, которые со слепой верой признают теорию флюксий, без стыда оскорблять других людей за то, что не верят тому, чего не понимают?

В.56. Разве корпускулярная, экспериментальная и математическая философия, столь культивируемая за последнее столетие, не поглощает слишком много внимания, определенную часть которого можно было бы с пользой применить для других целей?

В.57. Разве из-за этой и других действующих в том же направлении причин умы думающих людей не находятся в подавленном состоянии, что унижает и притупляет более высокие способности? И разве не этим мы можем объяснить ту узость и тот фанатизм, которые преобладают среди многих людей, считающихся учеными, их неспособность к вещам моральным, интеллектуальным и теологическим, их склонность измерять все истины при помощи чувства и опыта животной жизни?

В.58. Разве то, что одни и те же люди восхищаются великим автором за его флюксии и высмеивают его за религиозность, действительно является следствием размышления?

В.59. Если некие философы *virtuosi* нашего века не религиозны, разве можно сказать, что из-за недостаточности веры?

В.60. Разве не было бы более справедливым и обоснованным рекомендовать религиозные положения на основе их последствий, чем доказывать математические принципы на основе сделанных из них выводов?

В.61. Разве не было бы менее предосудительным признавать положения, стоящие выше разума, чем положения, ему противоречащие?

В.62. Разве непостижимые тайны не могут с большим правом допускаться в божественной вере, чем в человеческой науке?

В.63. Разве те математики, которые резко выступают против непостижимых тайн, когда-либо критически исследовали свои собственные принципы?

В.64. Разве математики, столь чувствительные в вопросах религии, строго скрупулезны в своей собственной науке? Разве они не подчиняются авторитету, не принимают вещи на веру и не верят непостижимому? Разве у них нет своих собственных непостижимых тайн и, более того, своих непоследовательностей (*repugnancies*) и противоречий (*contradictions*)?

В.65. Разве не подобало бы людям, которые оказались озадаченными и поставленными в тупик в отношении своих собственных принципов, судить о других вопросах осторожно, беспристрастно и скромно?

В.66. Разве современный анализ не является сильным *argumentum ad hominem*²⁶ против любящих математику неверующих нашего времени?

В.67. Разве из вышеприведенных замечаний следует, что точное и правильное рассуждение является характерной особенностью нашего столетия? И разве наблюдаемый ныне рост безверия можно отнести за счет столь действительно ценного отличия?

²⁶ Доказательство применительно к человеку (имеется в виду апелляция к его психологии) (лат.).

Джордж Беркли. О бесконечностях

О бесконечных [величинах]²⁷
Of infinites

Хотя некоторые математики прошлого века достигли изумительных успехов и открыли всевозможные замечательные методы исследования, которые прежде были не известны древним, тем не менее есть в их принципах нечто такое, что к великому позору столь знаменитой очевидности положений геометрии вызывает много споров и дискуссий. Я смею думать, что эти споры и сомнения, возникающие в результате использования бесконечно малых количеств в указанных методах, легко могут быть исчерпаны в результате простого рассмотрения одного отрывка из несравненного трактата г-на Локка «О человеческом разуме» (кн. II, гл. 17, § 7), где этот автор, касаясь вопроса о бесконечности, с рассудительностью и ясностью, которая так свойственна ему, говорит замечательные слова:

«Хотя наша идея бесконечности вытекает из созерцания величины и бесконечного нарастания величины, которое ум может произвести через повторные прибавления каких угодно частей, однако, я полагаю, мы вызываем большую путаницу в наших мыслях, когда соединяем бесконечность с какой-нибудь предполагаемой идеей количества, которую ум, как считают, может иметь, и, таким образом, начнем говорить или рассуждать о бесконечной величине, например о бесконечном пространстве или бесконечной продолжительности. В самом деле, наша идея бесконечности есть, на мой взгляд, бесконечно возрастающая идея. Но идея любой величины, которая имеется в уме, сама себя ограничивает во время своего нахождения в душе (как бы ни была она велика, она не может быть больше того, что она есть), и присоединять к ней бесконечность – значит прилагать постоянную меру к возрастающей величине. Поэтому я не считаю незначительной тонкостью свое утверждение, что мы должны старательно различать между идеей бесконечности пространства и идеей бесконечного пространства».²⁸

Я не сомневаюсь, что если то, что говорит г-н Локк, будет *mutatis mutandis*²⁹ применено к бесконечно малым количествам, то это избавит нас от неясности и путаницы, которая в противном случае сделает непонятными самые крупные достижения современного анализа. Ибо тот, кто вместе с г-ном Локком должным образом оценит различие, которое существует между бесконечностью пространства и пространством бесконечно большим или малым, и учтет, что мы обладаем идеей первого, но не обладаем идеей последнего, едва ли будет стремиться выйти за пределы известного и говорить о бесконечно малых частях, или *partes infinitesimae*³⁰ конечных количеств и еще меньше – об *infinitesimae infinitesimalium*³¹ и т.д. И тем не менее последнее очень характерно для тех, кто пишет о флюксиях или дифференциальном исчислении. На бумаге они изображают бесконечные различных порядков, как будто бы в их уме есть идеи,

²⁷ Эта небольшая рукопись Беркли обнаружена в архиве У. Молине (колледж св. Троицы Дублинского духовного университета) и впервые опубликована С.П. Джонстоном в 1901 г.; А.А. Фрейзер относит ее написание к 1705–1706 гг. Многие положения работы почти дословно совпадают с выводами «Философских заметок», что, по мнению А.А. Люса, позволяет датировать написание фрагмента июнем 1707 – осенью 1708 гг. В работе затрагиваются математические вопросы, имеющие непосредственное отношение к идеализму Беркли. Автор допускает возможность бесконечного деления протяжений, но решительно высказывается против идеи бесконечно делимого пространства, в принятии которой он видит опасность для принципа *esse est percipi*. Он принимает идею наименьшего расстояния и количества, трактуя его как *minimum sensibile* (минимальное осязаемое), тогда как понятия «бесконечно малых» частей пространства всех порядков просто отрицает как самопротиворечивые. Данный фрагмент переведен А.Ф. Грязновым с издания «The Works of George Berkeley...» (vol. 4. London, 1951, p. 235–238).

²⁸ См. Локк Д. Избр. философск. произв., т. 1, с. 227.

²⁹ Изменив подлежащее изменению (лат.).

³⁰ Бесконечно малые части (лат.).

³¹ Бесконечно малые бесконечно малых [т.е. бесконечно малые высших порядков] (лат.).

соответствующие этим словам и знакам, или будто не заключено противоречия в том, что могут одновременно существовать бесконечно малая линия и другая линия, в бесконечное число раз меньшая, чем первая. Для меня совершенно ясно, что мы не можем пользоваться знаком, если нет идеи, соответствующей ему.³² В равной степени ясно и то, что у нас нет идеи бесконечно малой линии; более того, очевидно, что вообще невозможно существование такой вещи, ибо любая линия, какой бы малой она ни была, всегда будет делима на части еще меньшие, чем она. Следовательно, не может существовать линия *quavis data minor*,³³ или бесконечно малая.

Далее, отсюда совершенно очевидно следует, что бесконечно малая величина даже первого порядка есть просто ничто, о чем известный математик д-р Уоллес пишет в 95-й теореме своей «Арифметики бесконечных», где он делает асимптотическое пространство, заключенное между двумя асимптотами и кривой гиперболы, своего рода последовательностью *resiproca primapogum*³⁴ так, что первый член последовательности, а именно асимптота, возникает в результате деления 1 на 0. Поэтому поскольку единица, т.е. любая конечная линия, деленная на 0, дает асимптоту гиперболы, или бесконечную линию, то отсюда с необходимостью следует, что конечная линия, деленная на бесконечную, в частном дает 0, т.е. что *pars infinitesima*³⁵ конечной линии есть именно ничто. Ибо в силу самой природы деления делимое, разделенное на частное, дает делитель. Сейчас человека, говорящего о бесконечно малых линиях, едва ли заподозрят в том, что он ничего под ними не подразумевает, но если он понимает их как реальные конечные количества, то попадает в безвыходные затруднения.

Рассмотрим вкратце спор между г-ном Ньюентейтом³⁶ и г-ном Лейбницем. Г-н Ньюентейт допускает, что бесконечно малые первого порядка являются подлинными количествами, но *differentiae differentiarum*,³⁷ или бесконечно малые следующих порядков, он отбрасывает, приравнивая их к ничто. Это то же самое, как если бы сказать, что квадрат, куб или другая степень реального количества равны ничто, но это явно нелепо.

И снова г-н Ньюентейт выдвигает это в качестве самоочевидной аксиомы, т.е. что между двумя равными количествами не может быть вообще никакого различия, или, что то же самое, их различие равно нулю. Эту истину, какой бы очевидной она ни была, г-н Лейбниц старается подкрепить, утверждая, что равны не только те количества, между которыми нет никакого различия, но также и те, различие между которыми бесконечно (*incomparably*) мало. *Quemadmodum*, говорит он, *si lineae punctum alterius lineae addas quantitatem non auges*.³⁸ Но если отрезки делимы до бесконечности, то мне интересно знать, как вообще может существовать такая вещь, как точка? Или, если допустить, что существуют точки, то как можно считать за одно и то же прибавление к чему-либо неделимой точки или приращение (*differentia*), например, ординаты у параболы, которое далеко от того, чтобы быть точкой, так как само делимо на бесконечное число реальных количеств, из которых каждое в свою очередь может быть разделено *in infinitum* и т.д., согласно г-ну Лейбницу. Всё это те трудности, в которых запутались знаменитые люди, применяя идею бесконечности к чрезвычайно малым, но реальным и способным к делению частям протяжения.

Подробнее об этом можно узнать в «Acta Eruditorum» за июль 1695 г., где, если верить французскому автору «Analyse des infiniment petits», г-н Лейбниц достаточно обосновал и доказал свои взгляды. Хотя и ясно, что он старается не для того, чтобы поставить их под сомнение, и, кажется, боится, что *nimia scrupulositate arti inveniendi obex ponatur*,³⁹ как будто человек способен

³² Здесь Беркли придерживался точки зрения Локка, согласно которой всем словам должны соответствовать определенные идеи. Позднее он пришел к взгляду, что без помощи идей возможно познание духов и что некоторые слова могут иметь чисто эмоциональное значение. См. также прим. к фрагменту 592 «Философских заметок».

³³ Произвольно малая величина (лат.).

³⁴ Возвратных последовательностей (лат.).

³⁵ Бесконечно малая часть (лат.).

³⁶ Ньюентейт Бернард (*Nieuentiit*, или *Nieuwentyt Bernard*, 1654–1718), голландский математик, критиковавший Лейбница; автор написанной на французском языке работы «Анализ бесконечных» (1695), которую Беркли здесь имеет в виду.

³⁷ Дифференциалы дифференциалов (лат.).

³⁸ Если каким-либо образом к точкам одной линии присоединить точки другой линии, то величина не изменится (лат.).

³⁹ Чрезмерная скрупулезность является помехой искусству открытия (лат.).

быть слишком точным в математике или будто бы принципы геометрии не должны быть столь же бесспорными, как те выводы, которые из них вытекают.

У д-ра Шайена в главе 4 его «Философских принципов естественной религии»⁴⁰ есть один аргумент, который касается бесконечно малых количеств. Вот его слова:

«Вся абстрактная геометрия зависит от возможности существования бесконечно больших и бесконечно малых количеств, и истины, которые открываются с помощью методов, зависящих от этих предпосылок, подтверждаются другими методами, которые имеют иные основания».

На это я отвечаю, что допущение бесконечно малых количеств отнюдь не необходимо для развития современного анализа. Ибо г-н Лейбниц признает, что его *Calculus differentialis*⁴¹ может быть доказан *reductione ad absurdum*⁴² в духе древних; да и сэр Исаак Ньютон в своем последнем трактате сообщает нам, что его метод флюксий может быть выведен *a priori* без допущения бесконечно малых количеств.

Я не могу обойти вниманием одно место в трактате г-на Рэфсона «*De Spatio Reali seu Ente Infinito*»⁴³ (гл. 3, с. 50), где он бесконечно малую частицу называет *quasi extensa*.⁴⁴ Но что г-н Рэфсон подразумевает под *pars continui quasi extensa*,⁴⁵ я не могу понять. Я также прошу разрешения отложить рассмотрение того, что некоторые современные знаменитые авторы без всяких оговорок утверждают о сфере с бесконечным радиусом, о равносильном треугольнике с бесконечной стороной, т.е. о таких понятиях, которые, если их тщательно исследовать, будут найдены не совсем свободными от непоследовательностей.

Мое мнение таково, что все споры о бесконечных [величинах] прекратятся и исследование бесконечно малых количеств больше не будет приводить математиков в тупик только в том случае, если они к своей математике присоединят метафизику и снизойдут до того, чтобы узнать от г-на Локка о том различии, которое существует между бесконечностью и бесконечным.

⁴⁰ Шайен Джордж (Cheyne George, 1671–1743), английский врач и математик. Данная транскрипция его имени наиболее известна в литературе.

⁴¹ Дифференциальное исчисление (лат.).

⁴² [Посредством] сведения к нелепости (лат.).

⁴³ Рэфсон Джозеф (Raphson Joseph), английский математик XVIII в., член Лондонского королевского общества. Работа Рэфсона «О реальном пространстве, или бесконечном существе», на которую ссылается Беркли, была написана в 1697 г.

⁴⁴ Как бы протяженная (лат.).

⁴⁵ Как бы протяженной частью непрерывного (лат.).

Джордж Беркли. О движении

О движении,⁴⁶ или о принципе и природе движения и о причине сообщения движений⁴⁷
De motu sive de motus principio et natura et de causa communicationis motuum

1. В поисках истины очень важно остерегаться того, как бы не ввели нас в заблуждение неправильно понятые термины: к этому призывают почти все философы, но мало кто учитывает. Хотя это было бы нетрудно учитывать, если имеют дело с чувством, опытом и геометрическим рассуждением, как, например, в физике. Поэтому, отбросив как можно дальше всякие предубеждения – и те, которые коренятся в языке, и те, что исходят от философских авторитетов, – остановим наше внимание на самой природе вещей. Ведь никакой авторитет не должно ценить так высоко, чтобы придавать значение его словам и терминам, если не установлено, что они базируются на очевидных и определенных фактах.

2. Рассмотрение движения весьма волновало умы древних философов, порождая различные чрезвычайно трудно понимаемые (чтобы не сказать абсурдные) мнения, которые уже почти вышли из моды и, не заслуживая подробного обсуждения, не могут нас долго задерживать. В работах о движении, выполненных более современными и трезвыми мыслителями нашей эпохи, употребляется немало абстрактных и неясных по смыслу терминов, таких, как «сила тяжести» (*solicitatio gravitatis*), «влечение» (*conatus*), «мертвые силы» (*vires mortuae*) и т.д., – терминов, которые затемняют смысл произведений, в других отношениях весьма поучительных, и порождают мнения, находящиеся в противоречии с истиной и здравым смыслом. Эти термины должны быть рассмотрены с большой тщательностью, не ради доказательства того, что иные люди заблуждаются, но в интересах самой истины.

3. Стремление (*solicitatio*) и порыв (*nisus*) или влечение (*conatus*) присущи только одушевленным предметам. Когда их приписывают другим предметам, их следует брать только в метафорическом смысле, но философу следовало бы воздерживаться от метафор. Более того, любой, кто всерьез обдумал это, согласится, что эти термины не имеют ясного смысла вне какой-либо деятельности разума и движения тела.

4. Когда мы поддерживаем тяжелые тела, мы ощущаем в себе напряжение, усталость и неудобство. Кроме того, мы воспринимаем в тяжелых падающих телах ускоренное движение по направлению к центру Земли, и это всё, о чем рассказывают нам чувства. С помощью разума мы, однако, заключаем, что есть некоторая причина или принцип этих явлений, и это обычно называют тяжестью. Но поскольку причина падения тяжелых тел неочевидна и неизвестна, тяжесть в этом употреблении не может быть, строго говоря, отнесена к чувственным качествам. Таким образом, это скрытое (*occulta*) качество. Но что из себя представляет скрытое качество или

⁴⁶ **МОИ 2016-04-17:** Эта работа написана Джорджем Беркли в возрасте 36 лет в том же году, когда он стал доктором теологии.

⁴⁷ Трактат написан и опубликован Беркли в 1721 г. в качестве конкурсной работы для Парижской академии наук; премии не получил, но представляет значительный интерес тем, что в нем ясно обозначился кризис характерного для предшествовавших трудов Беркли субъективно-идеалистического сенсуализма. В трактате происходит изменение оценки роли отвлеченного мышления в познании: Беркли косвенно признает неудачу своих прежних атак на «чистую» геометрию, учение о «флюксиях» и механику Ньютона. Репрезентативная теория абстракций и крайний номинализм уступают место, хотя и не вполне последовательно, истолкованию абстрактных и общих понятий уже не как единичных чувственных представителей классов частично одинаковых комплексов ощущений, а как чисто условных мыслительных допущений. Беркли не отказался ни от идеализма, ни от попыток подорвать материалистические основы физического и математического знания. Но он изменил аргументацию, и этот поздний этап в его эволюции можно охарактеризовать как своего рода предвосхищение неопозитивистского конвенционализма. Перевод трактата выполнен Г.Г. Майоровым с латинского текста в издании «The Works of George Berkeley...» (vol. 4. London, 1951, p. 11–30). Опубликован данный перевод впервые в «Вестнике Московского университета» (сер. VIII, «Философия», 1969, № 3–4).

же каким образом качество может действовать или совершать что-либо, мы едва ли можем постигнуть, а по сути – совсем не можем, и поэтому людям лучше оставить скрытые качества в стороне и обратиться только к чувственным вещам. Абстрактные термины (как ни полезны они могут быть в аргументации) должны быть исключены из рассуждений, и разум должен сосредоточиться на единичном конкретном, т.е. на самих вещах.

5. Таким же образом и сила (*vis*) приписывается телам; и слово это применяется так, как если бы оно означало известное качество, отличное от движения, фигуры и любой другой чувственно воспринимаемой вещи, а также от любого действия живого существа. Но если вы тщательнее рассмотрите, в чем тут дело, то согласитесь, что такая сила есть не что иное, как скрытое качество. Душевное усилие и телесное движение обычно рассматриваются как признаки и измерения этого скрытого качества.

6. Поэтому очевидно, что бессмысленно считать тяжесть или силу принципом движения, ибо как же этот принцип может быть познан более ясно, если его провозгласили скрытым качеством? То, что само по себе скрыто, ничего не объясняет. Я думаю, что нет основания утверждать, что непознанная действующая причина могла бы быть с большим правом отнесена к субстанции, чем к качеству. В то же время «сила», «тяжесть» и термины этого рода чаще используются конкретно (и это правильно), чтобы обозначить движущееся тело, силу сопротивления и т.д. Но когда они используются философами, чтобы обозначить определенные природы, вырванные и абстрагированные от всех этих вещей, природы, которые не являются объектами чувств, не могут быть постигнуты силами разума или же обрисованы воображением, тогда, конечно, они порождают ошибки и неясности.

7. Многие люди ошибаются насчет общих и абстрактных терминов. Они замечают их ценность в доказательстве, но не понимают их значения. Частично термины происходят из общераспространенной привычки сокращать речь, а частично они вымышлены философами ради дидактических целей не потому, что они соответствуют природе вещей – тех вещей, которые на самом деле единичны и конкретны, – но потому, что они оказались полезными для сохранения выработанных мнений с помощью введения понятий или по крайней мере общих утверждений.

8. Вообще мы полагаем, что телесную силу постичь нетрудно. Однако те, кто исследовали этот предмет более внимательно, имеют иное мнение, которое обнаруживается из странной неясности языка, когда они пытаются разъяснить его. Торричелли говорит, что сила и импульс (*impetus*) суть абстрактные и неуловимые вещи и квинтэссенции, которые включены в телесную субстанцию, как в волшебную вазу Цирцеи.⁴⁸ В соответствии с этим Лейбниц, объясняя природу силы, говорил: «Активная простая сила, которая есть *έντελέχεια ή πρότη*,⁴⁹ соответствует душе или субстанциальной форме» (см. «Acta Erudit.», Lips.)⁵⁰. Таким образом, даже величайшие люди, когда они дают волю абстракциям, вынуждены пользоваться терминами, которые не имеют определенного значения и являются просто тенями схоластических выдумок. Можно привести множество других отрывков из работ более молодых авторов, которые достаточно доказывают, что метафизические абстракции не оставляют места механической науке и эксперименту, но зато доставляют суетные хлопоты философам.

9. Из этого первоисточника проистекают различные нелепости, такие, как следующее изречение: «Сила толчка, как бы мала она ни была, бесконечно велика», которые на самом деле предполагают, что тяжесть есть определенное реальное качество, отличное от всех других, и что тяготение есть действие этого качества, реально отличающееся от движения. Но весьма малый толчок производит больший эффект, чем сильнейшее тяготение без движения. Первый сообщает некоторое движение, тогда как последнее – нет. Из этого выводят, что сила толчка превосходит силу тяготения в бесконечной пропорции, т.е. она бесконечно велика. Обратитесь к экспериментам Галилея, работам Торричелли, Борелли и других по определению силы толчка.

10. Мы должны, кроме того, заметить, что силы не воспринимаются непосредственно сами по себе, не познаются и не измеряются иначе, как по их действиям, но что касается мертвых сил,

⁴⁸ Материя есть не что иное, – прим. автора – как волшебная ваза Цирцеи, которая служит вместилищем силы и моментов импульса. Сила и импульс суть такие тонкие абстракции, такие неуловимые квинтэссенции, что они не могут быть замкнуты ни в каком сосуде, кроме сокровенной субстанции природных тел. См. «Академические лекции» [т.е. «Lezioni Accademiche» итальянского физика Торричелли Эвангелиста (Torricelli Evangelista, 1608–1647)].

⁴⁹ Первоначальная энтелехия (греч.) – перипатетический термин.

⁵⁰ Научный журнал «Acta eruditorum» (издававшийся в Лейпциге), в котором опубликован ряд статей Лейбница.

или простого тяготения в теле, находящемся в покое, то тут изменения не имеют места, здесь нет действия; в толчке же есть некоторое действие. Далее, поскольку силы пропорциональны действиям, мы вправе заключить, что мертвых сил нет; но мы не должны отсюда выводить, что сила толчка бесконечна, ибо мы не можем считать бесконечным положительное количество на основании того, что оно превосходит в бесконечной пропорции нулевое количество, или ничто.

11. Нельзя отделять силу тяготения от импульса, но нет импульса без скорости, ибо это есть масса, помноженная на скорость; в свою очередь скорость немислима без движения, и то же самое относится, таким образом, к силе тяготения. Далее, ни одна сила не познается иначе как через действие, и через действие она и измеряется; но мы не в состоянии отделить действие тела от его движения; поэтому, пока тяжелое тело изменяет форму куска свинца, положенного под него, или же форму веревки, до тех пор оно движется; но, когда оно в покое, оно ничего не изменяет или (что то же самое) оно лишено действия. Короче говоря, с помощью метафизической абстракции предполагают, что термины «мертвая сила» и «тяготение» означают нечто отличное от движущегося, движимого, движения и покоя, но фактически это предполагаемое различие не имеет смысла.

12. Если кто-нибудь захочет сказать, что груз, подвешенный или присоединенный к веревке, действует на нее, ибо мешает ей вернуться в прежнее состояние из-за ее эластичности, я отвечу ему, что по аналогичному рассуждению находящиеся внизу тела действуют на тела верхние, покоящиеся на них, так как они мешают им опуститься вниз. Но если одно тело препятствует другому находиться в том пространстве, которое оно само занимает, то это еще не может быть названо действием.

13. Иногда мы чувствуем давление тяготеющего тела. Но это неприятное ощущение возникает от движения тяжелого тела, связанного с волокнами и нервами нашего тела и изменяющего их состояние. И поэтому здесь речь идет о толчке. В этих случаях мы оказываемся во власти ряда серьезных предрассудков, которые следовало бы подавить или даже полностью исключить путем тщательного и продолжительного обдумывания.

14. Чтобы доказать, что какое-либо количество бесконечно, нужно показать, что некоторая конечная, однородная часть содержится в нем бесконечное количество раз. Но мертвая сила относится к силе толчка не как часть к целому, а как точка к линии, согласно тем авторам, которые считают силу толчка бесконечной. К этому можно добавить еще многое, но я боюсь оказаться многословным.

15. С помощью упомянутых принципов могут быть разрешены знаменитые, весьма занимавшие умы ученых споры, например о пропорциональности сил. Одна из сторон, допуская, что сила, движение и импульс, сообщенные массе, рассматриваются просто как скорости, утверждает, что силы равны квадратам скоростей. Очевидно, такое мнение предполагает, что сила тела отлична от импульса, движения и побуждения, и без такого предположения это мнение не имеет смысла.

16. Чтобы еще более прояснить то, что столь странная путаница была введена в теорию движения метафизическими абстракциями, наблюдаем разногласия во мнениях о силе и импульсе у известных лиц. Лейбниц путает импульс с силой. Согласно Ньютону, импульс фактически то же самое, что и сила инерции. Борелли утверждает, что импульс – это только степень скорости. Некоторые различают импульс и усилие, другие считают их тождественными. Большинство считает, что движущая сила пропорциональна движению; но некоторые допускают существование иных сил, кроме движущих и измеряемых другим способом, например квадратом скорости, помноженным на массу. Таким путем можно идти до бесконечности.

17. «Сила», «тяжесть», «притяжение» и термины этого рода полезны для доказательств и вычислений, относящихся к движениям и движущимся телам, но не для простого постижения природы самого движения и не для обозначения столь многих особых качеств. Что касается тяготения, оно, безусловно, было введено Ньютоном не как истинное, физическое качество, но лишь как математическая гипотеза. Ведь Лейбниц, когда он отделяет элементарное усилие или стремление от импульса, допускает, что эти сущности реально не существуют в природе, но возникают в абстракции.

18. Подобная же оценка должна быть дана сложению и разложению сил способом диагонали и сторон параллелограмма. Они служат целям механической науки и вычислений, но одно дело быть полезным в вычислениях и математических доказательствах, а другое – соответствовать природе вещей.

19. Из современников многие придерживаются того мнения, что движение и не уничтожается, и не производится заново, но количество движения остается всегда постоянным. Уже Аристотель сомневался, возникает, исчезает ли движение или же оно вечно («Физика», кн. 8). То, что осязаемое движение исчезает, ясно для чувств, но могут, очевидно, сказать, что остаются тот же самый импульс и усилие или прежняя сумма сил. Борелли утверждает, что сила толчка не уменьшается, а распыляется и что даже противоположные импульсы могут возникать и удерживаться в том же самом теле. Подобным образом Лейбниц заявляет, что сила существует в материи всюду и всегда и она постигается умом там, где она не очевидна для чувств. Однако всё это слишком абстрактно и почти так же невразумительно, как субстанциальные формы и энтелехии.

20. Всех тех, кто для объяснения причины и источника движения употребляет гилархический принцип, или природное хотение, либо стремление, или же, наконец, природный инстинкт, нужно рассматривать скорее как говорящих нечто, нежели как нечто мыслящих. И, исходя из этого, они⁵¹ недалеко ушли от тех, которые, описывая причину ускорения падения тяжелых тел, полагали, что части Земли являются самодвижущимися или даже что духи помещены в них, подобно формам. Так же обстоит дело и с тем, кто сказал,⁵² что в теле кроме геометрической протяженности надлежит предполагать нечто такое, что служит исходным при рассмотрении сил. Или все они на самом деле не говорят ничего определенного, или же, если и есть нечто в том, что они говорят, то это нечто настолько же трудно объяснимо, как и те самые вещи, для объяснения которых оно предназначено.

21. Для того чтобы пролить свет на природу, бесполезно обращаться к вещам, которые и не очевидны для чувств, и не понятны для разума. Посмотрим теперь, что говорят нам чувство и опыт и что сообщает нам разум, который основывается на них. Есть два главных рода вещей – тело и душа. С помощью чувства мы познаем вещи протяженные, твердые, подвижные, имеющие форму и наделенные другими качествами, которые воспринимаются чувствами; осязающий, воспринимающий, мыслящий предмет познаем посредством определенного внутреннего сознания. Далее мы видим, что эти предметы явно отличаются один от другого и совершенно разнородны: я говорю о вещах известных, так как о неизвестных говорить бесполезно.

22. Всё то, что мы знаем как тело, не содержит в себе ничего, что могло бы быть принципом движения или его действительной причиной, ибо непроницаемость, протяженность и форма не включают в себя и не означают какой-либо силы, производящей движение. Более того, наоборот, если рассмотрим в отдельности эти качества тела и любые другие качества, которые могут быть отнесены к нему, мы увидим, что все они на самом деле пассивны и что в них нет ничего такого активного, что могло бы рассматриваться как источник и принцип движения. Что касается тяжести, то мы уже показали выше, что этот термин не означает ничего из известного нам, кроме чувственного эффекта, причину которого мы ищем. И в самом деле, когда мы называем тело тяжелым, мы не подразумеваем ничего иного, кроме того, что оно стремится вниз, и мы вовсе не думаем о причине этого чувственного эффекта.

23. Итак, о теле мы можем на основании фактов смело утверждать, что оно не является принципом движения. Но если кто-либо считает, что этот термин означает кроме геометрической протяженности и ее модусов качество, силу, форму и сущность, то мы вынуждены оставить его со своими рассуждениями, не имеющими за собой идей, и названиями, которые ничего отчетливо не выражают. Более здравый философский метод, кажется, воздерживается, насколько возможно, от абстрактных и общих понятий (если понятие – правомерный термин для вещей, которые не могут быть поняты).

24. Нам известно содержание идеи тела, но то, что известно нам в теле, не может быть принципом движения. Те же, кто допускают в теле нечто непознаваемое, идеи чего они не имеют, называя принципом движения, фактически просто заявляют, что принцип движения непознаваем, и было бы недостойно задерживаться долго на тонкостях подобного рода.

25. Кроме телесных вещей имеется другой класс – мыслящих вещей; и из личного опыта мы знаем, что в них заключена сила движения, ибо наш разум по желанию может возбуждать и останавливать движения наших членов, что исчерпывающе объясняет указанный факт. Ясно, что тела движутся по велению разума, и поэтому разум совершенно справедливо может быть назван

⁵¹ Речь идет об ученике Галилея Борелли Джованни Альфонсо (Borelli Giovanni Alphonso, 1608–1679), итальянском физиологе и физике.

⁵² Подразумевается Лейбниц.

принципом движения, правда принципом частичным и подчиненным, который сам зависит от первого и всеобщего принципа.

26. Тяжелые тела стремятся вниз, хотя они не подвержены действию какого-либо импульса; но мы не должны поэтому думать, что принцип движения заключен в них. Аристотель привёл такой аргумент: *«Тяжелые и легкие тела не движутся сами собой, ибо это было бы характерным признаком жизни и они были бы способны останавливать сами себя»*. Все тяжелые тела, согласно одному и тому же определенному и постоянному закону, стремятся к центру Земли, и мы не наблюдаем в них какой-либо способности остановить движение, уменьшить его или увеличить, кроме как в фиксированных пропорциях, или, наконец, изменить его каким-либо способом. Они ведут себя совершенно пассивно. В точном и правильном рассуждении то же самое нужно высказать и о сталкивающихся телах. Эти тела, пока они движутся и даже в самый момент толчка, ведут себя пассивно, так же, как и в покое. Вообще говоря, инертное тело действует так же, как и движущееся. Ньютон признает этот факт, когда говорит, что сила инерции есть то же самое, что и импульс. Но тело инертное и покоящееся не действует; следовательно, не действует и движущееся тело.

27. Фактически тело сохраняет в равной степени любое состояние: и движения, и покоя. Его существование нельзя рассматривать как его действие; постоянство также не может быть названо его действием. Постоянство – это только продолжение существования прежним способом, который, собственно, не может быть назван действием. Спротивление, которое наблюдается при остановке тела, мы ошибочно воображаем как его действие, будучи введены в заблуждение пустой видимостью. Ведь то сопротивление, которое мы ощущаем, есть фактически пассивное состояние в нас самих, и оно доказывает не то, что тело действует, а то, что мы подвержены действию; разумеется, мы испытывали бы воздействие подобным образом и в том случае, если тело двигалось бы само по себе и если оно приводилось бы в движение другой причиной.

28. Говорят, что действие и противодействие присущи телам, и такой способ выражения удобен в целях механических демонстраций. Мы не должны на этом основании полагать, будто в них заключена какая-то действительная сила, которая является причиной или принципом движения. Эти термины нужно понимать так же, как и термин «притяжение»; подобно тому, как притяжение есть только математическая гипотеза, а не физическое качество; в отношении действия и противодействия можно утверждать то же самое и на том же основании. В механической философии истинность и применимость теорем о взаимном притяжении тел неизменно основывается исключительно на движении тел – предполагается ли, что движение обусловлено действием тел, взаимно притягивающих друг друга, или же действием некоторого фактора, отличного от тел, побуждающего и контролирующего их. Подобным образом традиционные формулировки правил и законов движения вместе с теоремами, выводимыми из них, остаются непоколебимыми при условии, что считаются очевидными чувственные эффекты и следствия, вытекающие из них, – предполагаем ли мы действие само по себе или же силу, вызывающую эти эффекты, заключенными в теле или же в нематериальном деятеле.

29. Отбросьте идею протяженности, твердости, фигуры тел, и не останется ничего. Но эти качества безразличны движению; не они составляют то, что может быть названо принципом движения. Это ясно уже из наших идей. Если, следовательно, термином «тело» называть именно то, что мы под этим подразумеваем, то, разумеется, принцип движения не может быть найден здесь; т.е. ни часть, ни атрибут его не являются истинной, действенной причиной, производящей движение. Но применять термин и ничего не подразумевать под ним – совсем недостойно философа.

30. Нам дано мышление – активность, которую мы испытываем как принцип движения в нас самих. Это мы называем душой, мыслью и духом. Нам дана также вещь протяженная, инертная, непроницаемая, перемещаемая, полностью отличная от мышления и составляющая другой род. Анаксагор, мудрейший из людей, был первым, кто уловил огромную разницу между мыслящими и протяженными вещами, и он утверждал, что разум не имеет ничего общего с телами, как это установлено в первой книге [сочинения] Аристотеля «О душе». Из современников Декарт выразил ту же точку зрения наиболее сильно. То, что было ясным у него, другие своими неясными терминами превратили в [нечто] запутанное и трудное.

31. Отсюда можно заключить, что те, которые утверждают, что активная сила, действие и причина движения действительно заключены в телах, принимают мнение, не основанное на опыте, поддерживают его посредством неясных и общих терминов и не понимают достаточно

хорошо их собственного значения. Напротив, те, которые считают принципом движения разум, выдвигают мнение, подтвержденное личным опытом, и оно одобрено наиболее образованными людьми всех веков.

32. Анаксагор был первым, кто ввел *νοῦς*,⁵³ вносящий движение в инертную материю. Аристотель также одобряет это мнение и поддерживает его многими способами, прямо говоря, что первый двигатель неподвижен, неделим и не имеет размеров. И он верно замечает, что утверждение, будто каждый двигатель должен быть подвижным, равносильно утверждению, что каждый строитель должен обладать способностью быть построенным («Физика», кн. 8). Платон сверх того в «Тимее» пишет, что эта телесная машина, или видимый мир, движется и одушевляется разумом, который ускользает от всех чувств. Наконец, в наше время картезианские философы признают бога как принцип движения природы. И Ньютон всюду открыто объявляет, что не только движение происходит от бога, но и сама мировая система движется им. Это согласуется и со Священным писанием. Это же мнение поддерживалось схоластами, ибо хотя перипатетики говорят нам, что сама природа есть принцип движения и покоя, однако они понимают *natura naturans* как бога. Они, конечно, сознают, что все тела мировой системы движутся всемогущим разумом согласно определенному и постоянному принципу.

33. Но те, которые приписывают жизненный принцип телам, воображают себе понятие неясное да и плохо согласующееся с фактами. Ибо что означает обладать жизненным принципом, кроме как «жить»? А жить – что это, как не двигаться, останавливаться и изменять собственное состояние? Но наиболее ученые философы нашего века склоняются к незыблемому принципу, что каждое тело сохраняет свое данное состояние, будь то состояние покоя или равномерного движения по прямой, и, до тех пор пока оно не подвержено внешним воздействиям, не изменяет этого состояния. Противоположным является случай с разумом. Мы чувствуем его как способность изменять и наше собственное состояние, и состояние других вещей, и это собственно называется живым, и это полагает глубокое различие между душой и телом.

34. Современные мыслители рассматривают движение и покой в телах как два состояния существования, в каждом из которых любое тело, при отсутствии действия внешних сил, естественным образом остается пассивным; отсюда можно сделать вывод, что причина существования тел является также причиной их движения и покоя. Ибо, кажется, нельзя найти другой причины последовательного существования тела в различных частях пространства, кроме той, из которой проистекает последовательное существование этого же тела в различных частях времени. Но рассуждения о всеблагом и величайшем божественном творце и сохранителе всех вещей и уяснение того, как все вещи зависят от верховного и истинного бытия, хотя это и является наиболее замечательной частью человеческого познания, относятся, скорее, к сфере первой философии, или метафизики, и теологии, чем к натуральной философии, которая сегодня почти полностью довольствуется опытом и механикой. Поэтому естественная философия или предполагает знание о божестве, или заимствует это знание у какой-нибудь из высших наук. Тем не менее совершенно истинно то, что исследование природы всюду снабжает высшие науки известными аргументами, которые иллюстрируют и доказывают мудрость, всеблагость и могущество бога.

35. Недостаточное понимание этого привело к тому, что некоторые ошибочно отвергают математические принципы физики под тем предлогом, что они не определяют производящей причины вещей. Однако фактически дело физики или механики устанавливать не производящие причины, а только правила соударений и притяжений, одним словом, устанавливать законы движения; из установленных уже положений должно выводить частные явления, а не определять производящую причину.

36. Очень важно будет рассмотреть, что может считаться принципом и в каком смысле этот термин понимается философами. Истинная производящая и сохраняющая причина всех вещей по высочайшему праву называется их источником и принципом. Но принципы экспериментальной философии собственно должны быть названы основаниями и источниками не существования телесных вещей, но нашего знания о них – как знания чувственного, так и знания опытного, – основаниями, на которых это знание покоится, и источниками, из которых оно проистекает. Подобным же образом в механической философии принципами можно назвать то, на чем основывается и держится вся наука – те важнейшие законы движения, которые проверены на

⁵³ Ум (греч.) – понятие в учении философа-материалиста Анаксагора (ок. 500–428 до н.э.), изгнанного за безбожие из Афин.

опыте, тщательно выработаны разумом и выступают как всеобщие. Эти законы движения удобно называть принципами, поскольку из них вытекают как основные теоремы, так и отдельные объяснения явлений.

37. Можно сказать, что предмет объясняется механически тогда, когда он сводится к таким простейшим и всеобщим принципам и посредством тщательного рассуждения устанавливается, что он согласуется и увязывается с ними. Ибо, если однажды были открыты законы движения, задача философов состоит в том, чтобы показать, что каждое явление находится в постоянном соответствии с этими законами, т.е. необходимо из этих принципов следует. В этом состоит объяснение и раскрытие явлений, а также определение их причин, т.е. того, почему они возникают.

38. Человеческий ум обладает способностью расширять и распространять свое познание. Для этой цели и образуются общие понятия и суждения, в которых некоторым образом содержатся частные суждения и усмотрения; последние считаются понятными только в этом случае. Геометры хорошо знают это. Даже в механике предпосылаются понятия, т.е. определения и утверждения о движении, из которых затем с помощью математического метода дедукции выводятся производные, менее общие. И так же как с помощью применения геометрических теорем измеряются величины отдельных тел, так и с помощью применения универсальных теорем механики определяются и познаются движения некоторых частей мировой системы и зависящие от них явления: это и есть та область, с которой имеет дело физик.

39. И как геометры для своего искусства используют многое такое, чего они сами не могут ни описать, ни обнаружить в природе вещей, так же и механики применяют определенные абстракции и общие термины, предполагая в телах силу, действие, притяжение, стремление и т.д., которые в первую очередь полезны для теорий и формулировок, так же, как и для расчетов движения, даже если бы для самой истины вещей и для самих действительно существующих тел они оказались бы напрасными, подобно геометрическим фикциям, образованным посредством математических абстракций.

40. В действительности мы не воспринимаем с помощью чувств ничего, кроме действий или чувственных качеств и телесных вещей – всецело пассивных, будь они в движении или покое; разум и опыт подсказывают нам, что нет ничего активного, кроме ума, или души. Всё, что воображают сверх этого, следует отнести к гипотезам и математическим абстракциям, это должно быть основательно усвоено. Без этого мы рискуем возвратиться назад к сомнительной изощренности схоластиков, которые в течение стольких веков, подобно ужасной чуме, разлагали философию.

41. Механические принципы и универсальные законы движения или природы, счастливые открытия последнего века, полученные и использованные с помощью геометрии, пролили яркий свет на философию. Метафизические же принципы и действительные и производящие причины движения и существования тел или причины телесных свойств никоим образом не относятся к механике или к опыту и не способны пролить свет на них, разве только в той мере, что будучи познанными заранее, они могут служить для определения пределов физики и таким путем устранять привнесенные трудности и проблемы.

42. Те, которые выводят начало движения от духов (spiritus), подразумевают под духом или телесную вещь, или бестелесную. Если телесную, то, как бы тонка она ни была, трудность всё же остается; если бестелесную, то, хотя в этом случае и подразумевают истину, всё же тогда эта вещь не имеет прямого отношения к физике. Если же кто-либо собирается вывести естественную философию за пределы опыта и механики так, чтобы охватить познание и бестелесных и непротяженных вещей, то такая, более широкая, интерпретация термина допускает дискуссию о душе, разуме или жизненном принципе. Но было бы удобнее следовать весьма широко применяемому способу употребления и так разделить между собою науки, чтобы каждую ограничить в своих пределах; тогда натурфилософ будет иметь дело всецело с экспериментами, законами движения, механическими принципами и вытекающими из них рассуждениями. Если же он упоминает о других вещах, пусть обращается к какой-либо высшей науке, ибо из познанных законов природы следует много первоклассных теорий и механических изобретений, полезных практически; из познания самого творца природы возникают наиболее изумительные рассуждения, но они суть метафизические, теологические и нравственные.

43. Итак, было сказано о принципах. Теперь мы должны поговорить о природе движения, о том, что оно, хотя и ясно постигается чувствами, становится непонятным не столько из-за своей природы, сколько из-за ученых выдумок философов. Движение никогда не является нашим

чувствам без вещественной массы, пространства и времени. Однако есть такие [люди], которые желают представить движение как некую простую и абстрактную идею, отделенную от других вещей. Но эта тончайшая эфемерная идея ускользает от пронизательного интеллекта, что каждый может обнаружить для себя путем размышления. Здесь возникают большие трудности, связанные с самой природой движения и ее определениями, гораздо более непонятными, нежели вещь, которую они должны пояснять. Такими являются дефиниции Аристотеля и схоластиков, которые говорят, что движение есть действие подвижного, пока оно подвижно, или действие надделенного силой, пока оно имеет силу. Того же рода мнения [придерживается] и знаменитый наш современник, который утверждает, что *«в движении нет ничего реального, кроме того преходящего, что возникает, когда сила стремится к изменению»*⁵⁴. Следует признать, что авторы этих и подобных определений имеют целью объяснить абстрактную природу движения без всякого рассмотрения времени и пространства; но как эта, так сказать, абстрактная квинтэссенция движения может быть понята, я не вижу.

44. Не довольствуясь этим, они идут дальше и выделяют и отличают одну от другой части самого движения, о которых они пытаются образовать отдельные идеи, как бы идеи о фактически отдельных сущностях. Поэтому есть такие [люди], которые различают передвижение (*motio*) и движение (*motus*), рассматривая передвижение как элемент настоящего момента в движении. Более того, они хотели бы рассматривать скорость, влечение, силу и импульс как множество вещей, различающихся по сущности, каждая из которых представляется разуму через свою собственную абстрактную идею, отличную от всех остальных. Но из того, что мы выше выяснили, следует, что на этой дискуссии задерживаться более нет надобности.

45. Многие определяют движение как перемещение, забывая, что само перемещение на самом деле не может быть понято без движения и должно быть определено через движение. Совершенно очевидно, что определения проливают свет на одни вещи и вновь затемняют другие. И безусловно трудно с помощью определений сделать более ясными или лучше познанными вещи, которые мы постигаем чувствами. Увлеченные тщетной надеждой этого рода, философы сделали легкие вещи очень трудными, вовлекли свой разум в трудности, которые по большей части сами же и создали. Из-за этого стремления к дефинициям и абстракциям возникает много тончайших проблем как о движении, так и о других вещах, – проблем, которые, не имея никакой ценности, вызывают пустую растрату талантов; так, Аристотель часто признавался, что движение есть «определенный акт, трудный для познания», а некоторые из древних зашли столь далеко в бесцельных упражнениях, что отрицали существование движения вообще.

46. Но стыдно задерживаться на мелочах подобного рода. Достаточно было бы указать на источники решений, но я должен добавить еще кое-что. Традиционные математические доктрины бесконечной делимости времени и пространства в силу самой своей природы порождают парадоксы и противоречивые теории (как всё то, что касается бесконечности) в рассуждениях о движении. Все такие трудности движение разделяет с пространством и временем или даже заимствует от них.

47. И так же как, с одной стороны, чрезмерная абстракция или разделение вещей, на самом деле неразделимых, так, с другой стороны, соединение или скорее спутывание самих различных вещей сделали природу движения сложной. Ведь стало обычным делом путать движение с производящей причиной движения. Отсюда мнение о том, что движение будто бы выступает в двух формах: в одной форме оно является чувствам, в другой же своей форме оно покрыто мраком. Возникают неясность, путаница и различные парадоксы движения, поскольку то, что поистине относится только к причине, ошибочно приписывается следствию.

48. Это порождает мнение, что всегда сохраняется одно и то же количество движения; каждый легко убедится в его ложности, если под этим не понимать силу или могущество причины – будет ли называться эта причина природой, или *воус*, или, наконец, любой другой действующей причиной. Ведь Аристотель («Физика», кн. 8), когда он спрашивает, может ли движение возникать или уничтожаться или же оно поистине присутствует во всех вещах вечно, подобно бессмертной жизни, кажется, подразумевает скорее деятельный принцип, нежели внешний результат, или перемену места.

49. Таким образом, многие склоняются к мысли, что движение не есть простая пассивность в телах. Но если мы подразумеваем только то, что в движении дано нашим чувствам, никто не

⁵⁴ Здесь и далее Беркли имеет в виду Ньютона, однако приводимая цитата в трудах последнего не обнаружена.

может сомневаться в том, что оно совершенно пассивно. В самом деле, есть ли в последовательном существовании тела в различных местах что-либо такое, что можно было бы отнести к деятельности, есть ли там что-нибудь, кроме голого безжизненного результата?

50. Перипатетики, которые говорят, что движение есть действие сразу и двигателя и движимого, недостаточно отделяют причину от результата. Подобно им, те, которые предполагают усилие или стремление в движении или думают, что одно и то же тело одновременно устремлено в противоположных направлениях, забавляются, видимо, той же неясностью идей и той же двусмысленностью терминов.

51. Тщательность при усвоении концепций других [людей] и при формулировании своих собственных имеет большое значение в науке о движении, как и во всех других делах; и если бы не было недостатка в этом отношении, не возник бы спор по вопросу, безразлично ли тело к движению и покою или же нет. Поскольку опыт показывает, что то, что тело сохраняет точно «состояние движения и покоя всё время, пока ничто извне не изменяет этого состояния», является основным законом природы, отсюда следует, что сила инерции в разных случаях может выступать то как импульс, то как сопротивление; и в этом смысле, несомненно, тело можно считать безразличным по своей природе к движению или покою. Конечно, настолько же трудно вызвать покой в движущемся теле, насколько и движение в покоящемся; но, коль скоро тело сохраняет в равной степени и то, и другое состояние, почему бы не сказать, что оно безразлично к обоим?

52. Перипатетики часто различали виды движения в соответствии с разными изменениями, которые испытывает вещь. Теперь же те, которые рассуждают о движении, понимают под этим термином только перемену места. Но перемещение не может быть постигнуто без понимания того, что такое место. Современники определяют место как «часть пространства, которую занимает тело»; отсюда оно, как и пространство, делится на относительное и абсолютное. Ведь различают пространство абсолютное, или истинное, и относительное, или кажущееся. То, что постулируют как пространство безграничное, неподвижное, не воспринимаемое чувством, проникающее и содержащее все тела, называют абсолютным пространством. А пространство, постигаемое и определяемое через тела и поэтому являющееся объектом чувства, называется относительным, кажущимся, обыденным пространством.

53. Итак, предположим, что все тела уничтожены. То, что остается, называют абсолютным пространством; при этом все отношения, следующие из расположения тел и расстояний между телами, исчезли вместе с телами. Кроме того, такое пространство является бесконечным, неподвижным, неделимым, не воспринимаемым чувствами, лишенным связей и различий. Другими словами, все его атрибуты отрицательны, или негативны. Таким образом, оказывается, что это есть просто ничто. Единственное несущественное затруднение состоит в том, что оно протяженно, а протяженность – положительное качество. Но что это за протяженность, я спрашиваю, которая не может быть ни разделена, ни измерена, любая часть которой недоступна ни чувственному восприятию, ни воображению? Ведь ничто не появится в воображении, если оно по самой природе предмета не может быть воспринято чувствами, так как воображение в действительности есть не что иное, как способность представлять чувственные вещи, или вещи актуально существующие, или по крайней мере возможные. Чистый интеллект также ничего не знает об абсолютном пространстве. Эта способность находится в соотношении только с духовными и непротяженными вещами, такими, как наши мысли, их модусы, страсти, добродетели и т.п. Уберите из абсолютного пространства само название, и от него ничего не останется ни в чувстве, ни в воображении, ни в интеллекте. Ведь такие слова не означают ничего иного, кроме чистого отсутствия, или отрицания, т.е. простого ничто.

54. Нужно согласиться, что в этом вопросе мы находимся в тисках серьезных предрассудков, и чтобы освободиться от них, мы должны напрячь все силы своего разума. Ибо многие из тех, кто весьма далек от того, чтобы рассматривать абсолютное пространство как ничто, представляют его как единственную вещь (помимо бога), которая не может быть уничтожена; и они утверждают, что оно необходимо существует в силу своей собственной природы, что оно вечно и не сотворено и даже является божественным атрибутом. Но так как совершенно ясно, что все вещи, которым мы даем названия, известны по крайней мере отчасти благодаря качествам или отношениям (ведь было бы глупо употреблять слова, которым не соответствует ничего известного: ни понятия, ни идеи, ни мысли), то давайте, истины ради, старательно исследуем, возможно ли образовать какую-либо идею такого чистого, реального и абсолютного пространства, которое оставалось бы после уничтожения всех тел. Прежде всего

такая идея при внимательном исследовании оказывается чистойшей идеей о ничто, если, конечно, такое можно назвать идеей. Сам я обнаружил это, подвергнув предмет основательному изучению, и это же, я думаю, обнаружат и другие, сделав то же самое.⁵⁵

55. Иногда нас вводит в заблуждение тот факт, что, когда мы представляем исчезновение всех других тел, мы предполагаем, что наше собственное тело сохраняется. На этом основании мы воображаем, что движение наших членов в любую сторону полностью беспрепятственно. Но нельзя понять движения без пространства. В данном же случае мы будем иметь, во-первых, относительное пространство, определенное частями нашего тела; во-вторых, полную свободу движения нашими членами, не ограниченную никакими препятствиями, – и ничего, кроме этих двух вещей. Неверно было бы думать, что реально существует некоторая третья вещь, а именно безмерное пространство, которое дает нам возможность свободно перемещать наше тело, – ведь для этого достаточно отсутствия других тел. И мы должны согласиться, что это неналичие, или отсутствие, тел не является чем-то положительным.⁵⁶

56. Но пока человек не исследует эти вопросы свободным и острым умом, слова и термины помогают мало. Однако, если не ошибаюсь, для того, кто размышляет и рассуждает, должно быть ясно, что все утверждения о чистом и абсолютном пространстве могут быть высказаны только о ничто. Таким путем человеческий разум легко выходит из больших затруднений и в то же время освобождается от абсурдности приписывания необходимого существования иному бытию, кроме одного всеблагого и величайшего бога.

57. Было бы легко подтвердить наше мнение с помощью аргументов, приведенных, так сказать, апостериори, предлагая вопросы об абсолютном пространстве – например, является ли оно субстанцией или акциденцией, сотворено оно или несотворено, – демонстрируя при этом нелепости, которые последуют в каждом таком случае. Следует быть кратким. Однако я не могу не упомянуть, что уже Демокрит своими расчетами подтвердил это мнение, как об этом свидетельствует Аристотель в «Физике» (кн. 1), где он пишет: *«Демокрит установил как принципы плотность и пустоту, из которых одно, говорит он, это то, что есть; другое же – то, чего нет»*. Может возникнуть недоумение, почему же тогда это различие между абсолютным и относительным пространством использовалось прославленными философами и почему на нем, как на основании, надстраивается множество знаменитых теорем; но мы дальше увидим, что всякие недоумения по этому поводу лишены оснований.

58. Из предыдущего ясно, что мы не должны определять истинное место тела как часть абсолютного пространства, которую оно занимает, а истинное, или абсолютное, движение – как перемену истинного, или абсолютного, места. Ибо всякое место относительно, так же как и всякое движение. Однако, чтобы сделать это более очевидным, необходимо отметить, что никакое движение нельзя постигнуть без некоторой определенности или направленности, что в свою очередь не может быть понятно без того, чтобы представить одновременно существующими движущееся тело и или наше тело, или же какое-нибудь еще другое. Ибо верх, низ, левое, правое и все стороны и направления основываются на некотором отношении и необходимо означают и предполагают существование тел, отличных от движущегося тела. Так что если мы допустим, что другие тела уничтожены и, например, существует один лишь земной шар, тогда никакого движения нельзя будет себе представить; и поэтому необходимо должно быть дано другое тело, положение которого дает возможность установить определенность движения. Истинность этого мнения будет совсем очевидной, если доведем до конца предполагаемое уничтожение всех тел – и нашего собственного, и всех других, кроме одного земного шара.

59. Далее, представим существование двух шаров и ничего телесного еще, кроме них. Затем представим силы, приложенные каким-либо способом; и, что бы мы ни понимали под приложением сил, круговое движение двух шаров вокруг общего центра не может быть постигнуто воображением. Теперь предположим, что сотворено небо с неподвижными звездами; и сразу же, через представление приближения шаров к разным частям этого неба, движение станет постижимым. Можно сказать, что, поскольку движение относительно по своей природе,

⁵⁵ Аналогичная критика понятия абсолютного пространства содержится в пятом письме Лейбница С. Кларку. Ср. аргументацию Беркли в § 58–59 настоящего трактата.

⁵⁶ См. аргумент против абсолютного пространства в моей книге «[Трактат о] принципах человеческого знания», опубликованной на английском языке 10 лет тому назад.

его нельзя понять, пока не даны соотнесенные вещи. Точно так же и любое другое отношение нельзя мыслить без коррелятов.

60. Что касается кругового движения, то многие думают, что при нарастании истинно кругового движения тело с необходимостью всё сильнее стремится прочь от своей оси. Это убеждение проистекает из того факта, что круговое движение можно рассматривать как бы возникающим всякий раз в двух направлениях: одном вдоль радиуса и другом – вдоль касательной; и если импульс возрастает только в последнем направлении, то движущееся тело удаляется от центра, а его орбита перестает быть окружностью. Но если бы силы возрастали в равной степени в обоих направлениях, движение осталось бы круговым, хотя и было бы ускоренным за счет силы, что не больше доказывало бы наличие сил, отдаляющих от оси, чем наличие сил, приближающих к оси. Поэтому следует сказать, что вода, вращаемая в ведре, поднимается к краям сосуда по той причине, что когда новые силы приложены по касательной к какой-либо частице воды, то новые равные им центробежные силы в то же самое мгновение не прилагаются. Из этого опыта никоим образом не следует, что абсолютное круговое движение познается только через силы, удаляющие от оси вращения. Итак, как нужно понимать термины «телесные силы» и «влечение», достаточно ясно из предыдущего.

61. Кривую можно рассматривать как состоящую из бесконечного числа прямых линий, даже если в действительности она и не состоит из них, – и эта гипотеза оказывается полезной геометрам; точно так же и круговое движение можно рассматривать как производное от бесконечного числа прямолинейных направлений [движения], и такое предположение будет полезным в механической философии. Однако на этом основании нельзя утверждать, что невозможно, чтобы центр тяжести любого тела существовал последовательно в каждой точке окружности, причем не принимали бы в расчет каких бы то ни было прямолинейных направлений касательной или же радиуса.

62. Нелишне заметить, что движение камня в праще или воды во вращаемом ведре не может быть названо истинно круговым движением, как этот термин понимается теми, кто определяет реальные места, занимаемые телами, как части абсолютного пространства; оно не может быть так названо потому, что это движение, как ни удивительно, состоит не только из движений ведра или пращи, но также из вращения Земли вокруг своей оси, ее месячного движения вокруг общего центра тяготения Земли и Луны и ее годового движения вокруг Солнца. И по этой причине каждая частица камня или воды описывает траекторию далеко не круговую. На этом же основании фактически не существует предполагаемого центробежного влечения, поскольку оно не связывается с какой-либо одной осью в отношении к абсолютному пространству, если предполагать, что такое существует; поэтому я не нахожу подходящего названия для этого уникального влечения, которому истинно круговое движение соответствует как его ближайшее и адекватное следствие.

63. Никакое движение не может быть познано или измерено иначе как через чувственные вещи. Следовательно, поскольку абсолютное пространство никоим образом не воздействует на чувства, оно необходимо должно быть совершенно бесполезным при различении движений. Кроме того, для движения существенны определенность или направленность, но они состоят в отношении. Следовательно, постигнуть абсолютное пространство невозможно.

64. Далее, поскольку сообразно различным определениям места движение того же самого тела будет выглядеть иначе, более того, поскольку о вещи можно сказать, что она в одном отношении находится в движении, а в другом отношении – в покое, постольку, чтобы определить истинное движение и истинный покой, для устранения двусмысленности и в интересах механики тех философов, которые придерживаются более широкого взгляда на систему вещей, – для этого было бы достаточно ввести вместо абсолютного пространства относительное, ограниченное небесами фиксированных звезд, принятыми за неподвижные. Движение же и покой, определенные таким относительным пространством, могут быть удобно подставлены вместо абсолютных [движения и покоя], которые невозможно будет отличить от первых ни по какому признаку. Ибо какие бы силы ни прикладывались, каковы бы ни были влечения, согласимся, что движение различается по его результатам, реализованным в телах; однако отсюда отнюдь не следует, что указанное пространство, т.е. абсолютное место и его изменение, налично существует как истинное место.

65. Законы движений и действий и теоремы о их соотношениях и исчислениях таковых в соответствии с различными траекториями, а также в соответствии с различными ускорениями и направлениями, большим или меньшим сопротивлением среды – всё это устанавливается без

учета абсолютного движения. Так как сообразно принципам тех, кто вводит абсолютное движение, мы не смогли бы узнать ни по какому признаку, находится ли некоторая совокупность вещей в покое или же она равномерно движется в некотором направлении, то уже из этого ясно, что и для любого тела нельзя постигнуть абсолютного движения.

66. Из сказанного явствует, что для постижения истинной природы движения следует стараться: 1) различать математические гипотезы и природу вещей; 2) остерегаться абстракций; 3) рассматривать движение как нечто чувственное или хотя бы воображимое и довольствоваться относительными мерами. Если мы поступим так, все знаменитые теоремы механической философии, благодаря которым раскрываются тайны природы и благодаря которым мировая система поддается человеческим расчетам, останутся нетронутыми, а изучение движения будет освобождено от тысячи мелочей, тонкостей и абстрактных идей. Теперь сказанного о природе движения достаточно.

67. Остается обсудить причину сообщения движений. Большинство людей полагает, что сила, приложенная к подвижному телу, есть причина движения в нем. Однако нами ранее установлено, что они не указывают известной причины, отличной от самого тела и самого движения. Более того, очевидно, что сила не есть вещь несомненная и определенная хотя бы потому, что великие умы выдвигают о ней самые различные мнения, даже противоречащие друг другу, и, несмотря на это, в своих результатах достигают истины. Так, Ньютон говорит, что действующая сила состоит только в действии и является воздействием на тело, изменяющим его состояние, и эта сила после воздействия не сохраняется. Торричелли утверждает, что определенное множество или совокупность сил, действующих при толчке, воспринимается движущимся телом и, оставаясь в нем, составляет его стремление. Борелли во многом говорит почти то же самое. Хотя кажется, что Ньютон и Торричелли не согласны друг с другом, каждый из них выдвигает последовательный взгляд, и предмет достаточно хорошо объясняется в обоих случаях. Как бы то ни было, все силы, приписываемые телам, суть математические гипотезы, так же как и силы притяжения на планетах и на Солнце. Впрочем, математические объекты по самой своей природе не имеют неизменной сущности: они зависят от понятий того, кто их определяет. Вот почему одна и та же вещь может быть объяснена различными способами.

68. Допустим, что новое движение сохраняется в соударяющихся телах либо благодаря природной силе, вследствие которой любое тело сохраняет свое состояние покоя или равномерного прямолинейного движения, либо благодаря действующей силе, воспринятой (во время соударения) ударяемым телом и остающейся в нем, – фактически это одно и то же; разница только в названии. Подобно этому, когда ударяющее движущееся тело теряет движение, а тело, подвергающееся удару, приобретает его, обсуждение того, является ли приобретенное движение нумерически тем же, что и утраченное, будет бесполезно: такое обсуждение заведет в метафизические или даже словесные тонкости относительно тождества. Таким образом, приходят к одним и тем же результатам – говорят ли, что движение передается от ударяющего к ударяемому [телу] или что движение возникает заново в ударяемом и исчезает в ударяющем. В любом случае подразумевается, что одно тело теряет движение, а другое приобретает его, и ничего больше.

69. Но я не стал бы отрицать, что дух, который движет и сохраняет эту мировую телесную массу и является истинной производящей причиной движения, есть в то же время, говоря прямо и точно, причина сообщения движений. В физической философии, однако, мы должны исследовать причину и состав явлений, исходя из принципов механики. Поэтому физически вещь объясняется не путем выявления ее истинной и невещественной причины, но демонстрацией ее связи с такими механическими принципами, как *«действие и противодействие всегда противоположны и равны по величине»*. Из таких законов, как из источника и первоосновы, выводятся правила сообщения движений, которые открыты и доказаны уже современниками с великой пользой для наук.

70. Но нам было бы достаточно, если бы указанный принцип был установлен и иным способом. Ведь если рассматривать истинную природу вещей, а не абстрактную математику, более правильным окажется утверждение, что в притяжении или в соударении одинакова с обеих сторон скорее пассивность тел, чем их активность. Например, камень, подтягиваемый канатом к лошади, продвигается по направлению к ней настолько же, насколько лошадь – по направлению к камню; далее, движущееся тело, падая на неподвижное, испытывает те же изменения, что и неподвижное. И что касается реального действия, ударяющее есть то же, что ударяемое, а ударяемое – то же, что ударяющее. А это обоюдное изменение – как в теле лошади, так и в камне,

как в движущемся, так и в покоящемся – является просто пассивностью. Не установлено, существует ли сила, способность или телесное действие, истинно и правильно вызывающее такие результаты. Движущееся тело сталкивается с покоящимся; однако мы рассуждаем в терминах действия и говорим, что первое приводит в движение второе; и это верно в механике, где рассматриваются скорее математические идеи, нежели истинная природа вещей.

71. В физике⁵⁷ имеют место чувства и опыт, которые распространяются только на очевидные факты; в механике допускаются абстрактные понятия математиков; в первой же философии, или метафизике, мы имеем дело с нематериальными объектами – с причинами, истиной и существованием вещей. Физики изучают ряды или последовательности чувственных вещей, замечая, какими законами они связаны и в каком порядке, что предшествует как причина и что следует как результат. И на этом основании мы говорим, что движущееся тело есть причина движения в другом теле или сообщает ему движение, тянет или толкает его. В этом смысле вторичные телесные причины нужно понимать не как действительно имеющие место силы, или активные потенции, или же реальные причины, в которых они заключаются. В свою очередь кроме тела, фигуры и движения даже главные аксиомы механической науки могут быть названы причинами или механическими принципами, если их рассматривать как причины следствий.

72. Только путем размышления и рассуждения настоящие производящие причины могут быть вызволены из окружающего их мрака и в некоторой степени поняты. Оперировать с ними – это дело первой философии, или метафизики. Представьте каждой науке ее собственную область; укажите ее границы, проведите четкое различие между принципами и объектами, принадлежащими каждой из них. И тогда станет возможным рассуждать о них с большей легкостью и ясностью.

⁵⁷ Беркли говорит здесь об эмпирически-описательной физике.

Джордж Беркли. Философские заметки

Philosophical commentaries⁵⁸

[...] Согласно имматериалистической гипотезе стена является белой, огонь горячим и т.д.⁵⁹ [19, 10]⁶⁰.

Оказалось, что первичные идеи [т.е. идеи первичных качеств] не существуют в материи; подобным образом в ней не существуют и вторичные [идеи] [20, 10].

Доказательства бесконечной делимости протяжения предполагают длину без ширины или невидимую длину, что абсурдно [21 и 21a, 10].

Непосредственно ничего не существует, кроме личностей, т.е. разумных вещей, все же другие вещи являются не столько самостоятельно существующими, сколько способами существования личностей [24, 10].

Бесконечная делимость протяжения предполагает его внешнее существование, но последнее неверно, ergo⁶¹ неверно и первое [26, 10].

Воспринимаемые зрением движение, форма и протяжение отличны от идей того же названия, воспринимаемых осязанием⁶² [28, 10].

Воп[рос]: на что может быть похоже ощущение, кроме ощущения? [46, 12].

Не воспринимается ничего, кроме идей [50, 12].

Человек не может сравнивать две вещи, не восприняв каждую из них, ergo он не может высказать ничего, что не есть идея и что похоже или не похоже на идею [51, 12].

Тела и пр. существуют даже тогда, когда не воспринимаются, будучи возможностями (powers) в действующем существе⁶³ [52, 13].

Если допустить, что мир состоит из материи, то красоту и пропорциональность ему придает ум (mind) [68, 141].

Если допустить существование протяженных, твердых и т.п. субстанций вне духа (mind), то духу невозможно было бы их познать или воспринять. Дух, даже согласно материалистам,

⁵⁸ Это записи типа лаконичного философского дневника. В него включены наброски теоретических замыслов автора, извлечения из мнений других философов, указания на философские проблемы, подлежащие дальнейшему обсуждению. Эти записи велись Беркли в бытность его студентом колледжа св. Троицы Дублинского духовного университета в период с лета 1707 г. до ранней осени 1708 г. Они составляют около 900 кратких фрагментов в двух записных книжках (с буквенной нумерацией А, В), хранящихся в рукописном фонде Беркли под индексом Add. MS. 39305 в Британском музее (Лондон). Поскольку эти записные книжки были сброшюрованы неверно, следует учитывать, что более ранняя из них обозначается «Notebook В». В 1871 г. они были обнаружены профессором Эдинбургского университета А.К. Фрейзером (A.C. Fraser) и опубликованы под малоудачным названием «Commonplace Book of Occasional Metaphysical Thoughts». Под современным названием они были изданы в 1944 г. А.А. Льюсом (A.A. Luce) и затем вошли в издание «The Works of George Berkeley...» (vol. 1. London, 1948). Перевод ряда фрагментов из «Философских заметок», позволяющих видеть процесс постепенного становления собственной концепции Беркли, выполнен А.Ф. Грязновым по указанному изданию. Слова, записанные Беркли сокращенно, как правило, даны полностью. Опущены знаки на полях, представляющие интерес только при чтении полного текста «Философских заметок». Материал этих «Заметок» был широко использован Беркли при написании им «Опыта новой теории зрения» (1709) и «Трактата о принципах человеческого знания...» (1710).

⁵⁹ Ср. «Трактат о принципах человеческого знания...» (§ 99), где говорится, что в соответствии с «гипотезой» существования материи ни огонь не горяч, ни стена не бела.

⁶⁰ В квадратных скобках дается номер фрагмента и затем страница оригинала, на которой он помещен.

⁶¹ Следовательно (лат.).

⁶² Эта мысль получит развитие в «Опыте новой теории зрения».

⁶³ Имеется в виду бог.

воспринимает только впечатления, вызываемые в мозге, или, точнее, идеи, сопутствующие этим впечатлениям [74, 14].

Почему бы мне не сказать, что видимое протяжение есть последовательность видимых точек, осязаемое протяжение – осязаемых точек? [78а, 15].

Я более уверен в существовании и реальности тел, чем г-н Локк, поскольку он претендует только на то, что он называет чувственным познанием, в то время как я считаю, что, представляя тела комбинациями сил в неизвестном субстрате, обладаю демонстративным познанием их [80, 15].

Протяжение, очевидно, заключается в разнообразии гомогенных переживаний (thoughts)⁶⁴, которые сосуществуют не смешиваясь [164, 23].

Или, скорее, видимое протяжение оказывается сосуществованием цветов в уме [165, 23].

Протяжение, движение, время, число не являются простыми идеями, но включают в себя последовательность, которая, очевидно, есть простая идея⁶⁵ [167, 23].

Помимо [человеческих] личностей, у других индивидуумов не существует иного тождества, кроме полного сходства [192, 25].

Все наши идеи адекватны, [но] наше познание законов природы не совершенно и не адекватно [221, 29].

То, что я вижу, есть только разнообразие цветов и света. То, что я чувствую, есть твердое или мягкое, горячее или холодное, неровное или гладкое и т.д. Но что же сходного имеют эти последние переживания с теми? [226, 29].

Все познаваемые нами вещи есть, во-первых, мысли, во-вторых, способности воспринимать мысли, в-третьих, способности вызывать мысли, причем ничто из перечисленного в любом случае не может существовать в инертной, лишенной чувств вещи [228, 29].

Протяжение, представляя собой совокупность или раздельное сосуществование минимумов, т.е. восприятий, получаемых с помощью зрения и осязания, не может быть постигнуто без воспринимающей субстанции [287, 35].

Величайшая опасность признания протяжения существующим вне духа состоит в том, что в результате этого оно должно быть признано бесконечным, неизменным, вечным и т.д., что означало бы сделать протяженным бога (а это, я думаю, опасно) или какое-нибудь другое вечное, неизменное, бесконечное и несотворенное существо, помимо бога [290, 36].

Двойное значение тел, т.е. как комбинаций переживаний и комбинаций способностей (powers), вызывать переживания, я думаю, вкупе с понятием гомогенных частиц намного лучше разрешит возражения, выдвигаемые в связи с концепцией творения, чем предположение существования материи, с помощью которого они не могут быть разрешены [293, 36].

Тела, принимаемые за возможности, существуют и тогда, когда не воспринимаются, но это существование не является актуальным. Когда я говорю, что возможность существует, этим подразумевается не более того, что если при свете я открою глаза и посмотрю, то увижу тело [293 а, 36].

Видимое протяжение не может быть каким-либо постижимым образом присоединено к осязаемому протяжению. Видимые и осязаемые точки не могут составлять одно целое. Поэтому эти протяжения гетерогенны [295, 36].

N.V. В соответствии с моими принципами существует реальность, существуют вещи, *gerum Natura*⁶⁶ [305, 38].

Всего вероятнее, что никакое конечное протяжение не делимо *ad infinitum*⁶⁷ [314, 39].

Не забыть изучить и тщательно обсудить схолию к восьмой дефиниции *Principia* г-на Ньютона⁶⁸ [316, 39].

⁶⁴ Слово переживания (thoughts) здесь употребляется в значении «идеи» (ideas).

⁶⁵ Беркли стремится показать, что многие идеи, которые Локк считал «простыми», на самом деле таковыми не являются.

⁶⁶ Природа вещей (лат.). Беркли пытается представить свою доктрину в качестве выражения воззрений здравого смысла. Этот мотив можно обнаружить и в иных местах записных книжек, а также в других его произведениях. Однако доктрина Беркли была воспринята современниками как здравому смыслу совершенно противоречащая (см. Честерфилд. Письма к сыну. Максимумы. Характеры. Л., 1971, с. 78–79).

⁶⁷ До бесконечности (лат.).

⁶⁸ Восьмая дефиниция из «Математических начал натуральной философии» (1687) И. Ньютона гласит: «Движущая величина центростремительной силы есть ее мера, пропорциональная количеству

Нелепо, когда математики ни во что ставят здравый смысл (sense) [317, 39].

Воп[рос]: разве невозможно существование общих идей? Идеи ниоткуда не приходят, они все единичны. Правда, ум может рассматривать одну вещь без другой, но, рассмотренные порознь, они не представляют собой две различные идеи, а составляют одну, как, например, цвет и видимое протяжение [318, 39].

Конец математической линии есть ничто. Рассуждение Локка, что кончик его пера черный или белый, сюда не относится [319, 39].

Моя доктрина прекрасно соответствует [идее] творения: я считаю, что ни материя, ни звезды, ни Солнце и т.д. не существовали прежде [339, 41].

Очевидно, что окружности не являются подобными фигурами, а между окружностями и их диаметрами нет одинакового соотношения [340, 41].

Три ошибки имеют место в аргументах математиков в пользу делимости *ad infinitum*: 1) они предполагают протяжение существующим вне ума и невоспринимаемым; 2) они предполагают, что мы имеем идею без ширины,⁶⁹ или что действительно существует длина без ширины; 3) что единица делима *ad infinitum* [342, 41].

Невоспринимаемое восприятие есть противоречие [347, 42].

Аксиома. [Не может быть] никакого рассуждения о вещах, о которых у нас нет идей. Поэтому – никакого рассуждения о бесконечно малых (*infinitesimab*) [354, 42].

Лошадь сама по себе, церковь сама по себе есть идея, т.е. объект, непосредственный объект мысли [427а, 53].⁷⁰

Вы спрашиваете меня о том, находятся ли книги в кабинете сейчас, когда их никто не видит. Я отвечаю: да. Вы спрашиваете меня: а не ошибаемся ли мы, воображая вещи существующими тогда, когда они актуально не воспринимаются чувствами. Я отвечаю: нет. Существование наших идей заключается в их воспринимаемости, воображаемости и мыслимости, и всякий раз, когда они воображаются или мыслятся, они существуют. Когда бы о них не упоминали или не рассуждали, они всегда воображаются или мыслятся; следовательно, неправильно будет спрашивать о том, существуют идеи или нет, ибо они с необходимостью существуют уже в силу самой постановки вопроса [472, 59].

Но вы можете сказать, что тогда и химера существует. И я отвечу, что она действительно существует в одном смысле: ее воображают. Следует обратить внимание на то, что общепринято существование ограничивать актуальной воспринимаемостью и что я использую слово «существование» в более широком смысле, чем обычно [473, 59].

Вы спрашиваете меня: может ли существовать бесконечная идея? Я отвечаю: в одном смысле – да. Так, видимая сфера, хотя и очень маленькая, является бесконечной, т.е. не имеет конца. Но если под бесконечным вы подразумеваете протяженность, состоящую из бесчисленных точек, то прошу вашего прощения, но точки, как бы много их ни было, сосчитать можно. Множество точек, футов, дюймов и т.д. ни в коей мере не служит помехой для их подсчета. Многие или большинство также поддаются счету, как и несколько или меньшинство. Если же вы под бесконечной идеей подразумеваете идею слишком большую, для того чтобы она могла сразу быть схвачена и воспринята, то я снова прошу меня извинить. Я думаю, что такая бесконечная идея есть не более, чем противоречие⁷¹ [475, 59].

Я не отказываюсь от субстанций. Меня не нужно обвинять в отбрасывании субстанции из мыслимого мира. Я отрицаю всего лишь философский смысл (который в действительности трудно даже назвать смыслом) слова «субстанция». Спросите человека, не обученного их [философскому] жаргону, что он подразумевает под вещественной субстанцией или субстанцией тела, и он ответит: большие размеры, твердость и тому подобные чувственные качества. И я с этим согласен. Философский же *pes quid pes quantum pes quale*,⁷² о котором у меня нет идей, я отбрасываю, если только можно отбрасывать что-либо, что никогда не существовало, а было не более чем воображаемым и выдуманым [517, 64].

движения, которое ею производится в течение данного времени» (цит. по: Собр. трудов акад. А.Н. Крылова, т. VII. М.–Л., 1936, с. 28).

⁶⁹ точнее сказать, что действительно существует невидимая длина [342а, 42].

⁷⁰ Фрагментом 427а начинается записная книжка А.

⁷¹ Как и в работе «О бесконечных [величинах]», Беркли допускает только субъективистски истолкованную идею потенциальной бесконечности, но отрицает идею бесконечности актуальной.

⁷² Ни что, ни сколько, ни как (лат.).

N.V. Я более, чем другие философы, придерживаюсь реальности; они выражают тысячи сомнений, не очень уверены в познании, говорят, что мы можем обманываться. Я же утверждаю прямо противоположное [517a, 64].

Камень есть камень – это нелепое высказывание, которое никогда не придет на ум отдельному человеку и о котором, на мой взгляд, он никогда не подумает. Целое равно своим частям и т.д.⁷³ [592, 74].

Пусть не говорят, что я отбрасываю существование. Ибо я только устанавливаю смысл этого слова, насколько я его понимаю [593, 74].

Что подразумевает Локк под выводами из слов, под последовательностями слов как чем-то отличающимся от последовательностей идей, этого я не понимаю [595, 74].

N.V. Много [имеется] жалоб на несовершенство языка [596, 74].

Но, вероятно, некоторые скажут, что инертная и лишённая мысли субстанция может существовать не будучи протяженной, движущейся и т.п., хотя и с другими свойствами, о которых у нас нет идей. Я покажу, когда будут более подробно рассматривать существование, что даже это невозможно [597, 74].

Зап[омни]: тщательно исследовать странную загадку, т.е. как я могу думать (cast about), мыслить о том или ином человеке, месте, действии, когда ничто не представляет их моим мыслям и когда они не находятся в воспринимаемой связи с идеями, которые внушаются мне моими чувствами в настоящем [599, 74].

Общая ошибка всех оптиков, судящих о расстоянии по углам, усиливает тот предрассудок людей, согласно которому они видят вещи вне и на расстоянии от своего сознания (mind) [603, 75].

Предположение о том, что вещи отличны от идей, уводит от истины и соответственно приводит к всеобщему скептицизму, поскольку всё наше знание и размышление ограничивается одними нашими идеями [606, 75].

Из истории мы знаем о времени, когда «страхи» и «подозрительность», «привилегии парламента», «злостная партия» и тому подобные выражения слишком неограниченного и сомнительного значения имели большое влияние. А также и слова «церковь», «виг», «тори» и т.д. во многом приводят к разногласиям и спорам [608, 75].

Различение между идеей и восприятием ее было одной из главных причин воображения материальных субстанций [609, 75].

Может иметь место восприятие без воления. Воп[рос]: а может ли быть воление без восприятия? [645, 79].

Существуют врожденные идеи, т.е. идеи, сотворенные вместе с нами [649, 79].

Локк, очевидно, ошибается, когда говорит, что мышление не является необходимым для духа [650, 79].

Конечно, дух всегда и постоянно мыслит, и мы тоже знаем об этом. Во сне и в состоянии транса дух не существует: в них нет времени и последовательности идей [651, 79].

Сказать, что ум существует без мышления, значит высказать противоречие, чепуху или же не сказать ничего [652, 80].

Если вы спросите, что это за вещь, которая проявляет волю, я отвечу, что если вы подразумеваете под словом «вещь» идею или что-нибудь подобное идее, то нет вещей, проявляющих волю. И это очевидная истина, какой бы нелепой она ни казалась. Мы обмануты общим термином «вещь», «есть» и т.д.⁷⁴ [658, 80].

Удалите знаки из арифметики и алгебры, и, пожалуйста, что же останется? [767, 93].

Это чисто вербальные и совершенно бесполезные для практики человеческих обществ науки. В них нет ни спекулятивного знания, ни сопоставления идей [768, 93].

Чувственное удовольствие есть *Summum Bonum*.⁷⁵ Это является великим принципом морали. Если это правильно понять, то все догматы, даже наиболее строгие догматы из евангелий, могут быть ясно доказаны [769, 93].

Существование, протяжение и т.д. абстрактны, т.е. они не есть идеи; они только неизвестные и не нужные простонародью слова [772, 93].

⁷³ Эти тавтологии должны, по мысли Беркли, показать, что люди нередко используют слова, которым не соответствуют никакие идеи.

⁷⁴ Беркли отрицает наличие идеи воли. **МОИ 2016-04-17:** Нет, он отрицает волю у идей. Волей обладает только дух.

⁷⁵ Высшее благо (лат.).

Под идеей я подразумеваю любую ощущаемую или воображаемую вещь [775, 93].

Абсурдно доказывать существование бога, исходя из идеи о нем. У нас нет идеи бога. Это невозможно!⁷⁶ [782, 94].

Существование чувственно воображаемой вещи ничем не отличается от чувственного воображения или восприятия (perception) [...] [792, 95].

Чистый интеллект мне непонятен⁷⁷ [810, 97].

Свойства всех вещей существуют в боге, т.е. в божестве находятся как разум (understanding), так и воля. И он не слепой деятель (agent), ибо понятие слепого деятеля есть поистине противоречие [812, 97].

На что может идея походить, кроме как на другую идею; мы не можем сравнить ее ни с чем другим; звук похож на звук, а цвет – на цвет [861, 102].

Тела существуют вне сознания, т.е. они не сознание (mind), но от него отличаются. Тем самым я принимаю, что сознание в свою очередь отличается от них [863, 102].

Очевидно, что мы не видели бы движения, если бы не существовало разнообразия цветов [864, 102].

Я допускаю, что протяжение, цвет и т.д. могут быть вне духа в двойном отношении: в качестве независимых от нашей воли и как отличные от самого духа [882, 104].

Одна простая идея может быть образцом или изображением только другой идеи. Пока же они различны, одна не может походить на другую⁷⁸ [885, 104].

Если человек с закрытыми глазами представляет себе солнце и небо, то нельзя сказать, что он сам или его дух есть солнце или нечто протяженное, хотя ни солнце, ни небо не существуют без его духа [886, 104].

Странно находить философов, сомневающихся и спорящих о том, имеются ли у них идеи духовных предметов или нет. Ведь это очень легко узнать [...] [887, 104]. [...]

⁷⁶ Это критика рационалистического варианта онтологического доказательства бытия бога, выдвинутого Декартом.

⁷⁷ Отрицательное отношение Беркли к понятию «чистый интеллект» вызвано тем, что он интерпретировал его как способность получения абстрактных (абстрактно-общих) идей.

⁷⁸ Это предложение (согласно комментариям А.А. Люса и Т.Е. Джессопа) следует понимать как ироническую реплику по поводу слов Локка «ideas of primary qualities are resemblances» (идеи первичных качеств есть [продукты] сходства) (Локк. Д. Избр. философск. произв. в 2-х т., т. 1. М., 1960, с. 158). Если идея существует в уме, а материя нет, то как же тогда они могут походить друг на друга?

Джордж Беркли. Алсифрон, или Мелкий философ

Алсифрон, или Мелкий философ. В семи диалогах, содержащих апологию христианской религии против тех, кого называют свободомыслящими⁷⁹

Alciphron: or the minute philosopher. In seven dialogues, containing an apology for the Christian religion? Against those who are called freethinkers

Диалог II

[...] **4. Критон.** Я проиллюстрирую это учение Лисикла с помощью примеров, которые вас убедят. Мелкий философ Клеофон строго заботился о воспитании сына и рано посвятил его в основные принципы своей секты. Каликл (так звали его сына), будучи способным молодым человеком, достиг столь значительных успехов, что, до того как стать взрослым, он уморил от зависти (vexation) своего старого жадного отца и вскоре пустил по ветру состояние, которое тот ему оставил. Другими словами, он раздарил имущество, разбросав по стране нажитую его предками навозную кучу, и сделал из одного разросшегося состояния несколько больших состояний для тех изобретательных людей, которые живут за счет пороков всего общества.

⁷⁹ Большая работа, написанная Беркли во время пребывания в Ньюпорте (Род-Айленд) и опубликованная в Англии (февраль 1732 г.). Это и последующие издания выходили в свет анонимно, хотя мало кто сомневался относительно их авторства. Работа была переведена в XVIII в. на французский и немецкий языки. «Алсифрон...» явился первой книгой Беркли, вызвавшей острую полемику. Хотя Беркли не считал себя литератором, в «Алсифроне...» заметно стремление автора придать отвлеченным философским и религиозным рассуждениям удобную для восприятия литературную форму. Он использует здесь сократические приемы диалога, но соединяет их с беззастенчивой софистикой.

Через всю работу проходит полемика Беркли с деистами, которых он презрительно называет «мелкими» и «второразрядными» философами. Выражение «мелкий философ» он непосредственно заимствовал из § 23 сочинения Цицерона «Катон Старший о старости» (Cato major de senectute). Общий принцип критики Беркли в адрес английских свободомыслящих был сформулирован им уже в молодости: «...пантеизм, материализм, фатализм есть не что иное, как атеизм с маленькими различиями» («The Works of George Berkeley...», vol. 1, p. 254). В центре внимания Беркли этические воззрения Э. Шефтсбери (1671–1713) и Б. Мандевиля (1670–1733). Он описывает учения этих выдающихся просветителей извращенно, существенно искажая их; он утверждает, что их взгляды вредны для общественного благополучия, и не желает видеть имевшихся между ними значительных различий.

Беркли критикует идеи Шефтсбери о возможности автономной от религии морали и мысль Мандевиля о том, что пороки граждан могут способствовать экономическому развитию общества. Беркли пытается представить Шефтсбери (его позицию, по замыслу автора, выражает в диалоге Алсифрон) как атеиста, которым тот на самом деле никогда не был. Б. Мандевиль (в диалоге от его имени говорит Лисикл) изображен как довольно недалекий, но рьяный апологет аморализма, что также не соответствовало действительности. Иногда Беркли преобразует Мандевиля в заурядного последователя учения Шефтсбери. «Полезные», т.е. соответствующие христианской доктрине, взгляды представлены в «Алсифроне...» двумя вымышленными персонажами – наивным и доверчивым Эвфранором и эрудитом Критоном.

На критику со стороны Беркли Мандевиль незадолго до своей смерти ответил в работе «Письмо Диону [Беркли], вызванное его книгой под названием «Алсифрон»» (A Letter to Dion [Berkeley], Occasion'd by his Book Call'd Alciphron, 1732).

Для перевода выбрано несколько фрагментов «Алсифрона...», наиболее интересных в философском отношении и дающих представление о способе критики Беркли своих идейных противников – британских моралистов первой половины XVIII в. До некоторой степени любопытны рассуждения Беркли в § 8–10 Диалога III по вопросам эстетики (он утверждает, в частности, что истолкование прекрасного как целесообразного ведет будто бы к выводу о существовании целесообразно действующего верховного законодателя морали). В «Алсифроне...» подчеркнуты, между прочим, необходимость изучения знаков в теории познания и, как уже отмечалось в «Философских заметках», вред, проистекающий от путаного употребления слов. Перевод осуществлен А.Ф. Грязновым с издания «The Works of George Berkeley...» (vol. 3. London, 1950, p. 70–73, 112–114, 116–118, 123–129, 164–166, 170, 171, 173).

Телесилла, хотя и была знатной и сильной духом женщиной, не занимала видного положения в свете до тех пор, пока муж не обучил ее принципам мелкой философии, которые, как он проницательно предполагал, воспрепятствуют ее благотворительности. С этого времени она отдалась дорогим развлечениям и сложной игре, благодаря чему вскоре перевела значительную часть его состояния нескольким посвященным в тайны игры проницательным людям, которые больше в нем нуждались и хотели, чтобы оно быстрее, чем это мог сделать ее муж, было пушено в оборот. В свою очередь муж, раньше не имевший детей, теперь получил наследника состояния. Эта же самая Телесилла, которая ни на что не годилась, пока верила в свой катехизис, теперь блистает во всех общественных местах и является великолепной светской дамой. Щеголяя в дорогих кружевах и одеждах, она усилила дух расточительства у других дам. Это пошло на пользу общества, хотя, нужно признаться, и разорило многих экономных мужей. Пока Критон с серьезным выражением лица рассказывал об этих фактах, я не мог удержаться от смеха. Лисикл заметил это и сказал, что поверхностные умы способны найти в этих рассказах то, над чем можно посмеяться, но все, кто правильно мыслит, обязательно подметят, что эти максимы, польза от которых всеобща, а неудобство – только для отдельных людей или семей, должны поддерживаться в мудром государстве. Что же касается меня, сказал Эвфранор, то я, признаться, скорее ослеплен и сбит с толку, чем убежден твоим рассуждением, которое, как ты сам заметил, включая связь многих разных моментов, требует большой широты мышления, чтобы его понять. Поэтому я обращаюсь к тебе с просьбой терпеливо отнестись к моим недостаткам. Позволь мне разделить на части то, что слишком велико для восприятия сразу. Там же, где я не смогу идти с тобой рядом, разреши мне шаг за шагом следовать за тобой, насколько это в моих силах.

Лисикл. В том, что ты говоришь, есть смысл. Никто не может сразу воспринять длинную цепь аргументации.

5. Эвфранор. Несколько твоих аргументов, очевидно, сводятся к следующему: порок вводит в оборот деньги и поощряет промышленность, что приводит к процветанию народа. Разве не так?

Лисикл. Так.

Эвфранор. А причина, по которой порок вызвал эти последствия, заключается в том, что он обусловил непомерное потребление, которое наиболее выгодно промышленникам, поддерживая бойкий спрос и высокую цену на их товары.

Лисикл. Правильно.

Эвфранор. Поэтому ты думаешь, что пьяница, поскольку он пьет больше других людей, наиболее полезен пивовару и виноторговцу, способствуя быстрому потреблению крепких напитков?

Лисикл. Несомненно.

Эвфранор. Скажи, Лисикл, кто способен больше выпить – больной человек или здоровый?

Лисикл. Здоровый.

Эвфранор. А кто здоровее, умеренный человек или пьяница?

Лисикл. Умеренный человек.

Эвфранор. Следовательно, умеренный человек, когда он здоров, может выпить больше, чем пьяница, когда тот болен?

Лисикл. Может.

Эвфранор. А как ты думаешь, в течение долгой или краткой жизни человек сумеет больше выпить напитков и съесть мяса?

Лисикл. В течение долгой.

Эвфранор. Поэтому здоровый человек в течение долгой жизни за счет еды и питья способен ввести в обращение большее количество денег, чем обжора или пьяница в течение короткой жизни?

Лисикл. Что же из этого?

Эвфранор. Тогда очевидно, что он более полезен обществу, чем пьяница, даже в отношении еды и питья?

Лисикл. Я никогда не признаю, что умеренность поощряет потребление напитков.

Эвфранор. Но допускаешь ли ты, что болезнь уменьшает, а смерть вообще кладет конец пьянству? Насколько я вижу, этот же аргумент применим и в отношении других пороков, которые ослабляют человеческое здоровье и укорачивают жизнь. И если мы согласимся с этим, то положение о том, что порок имеет заслуги перед обществом, уже не покажется нам таким бесспорным.

Лисикл. Но, приняв, что деятельность некоторых ремесленников и торговцев может стимулироваться как умеренными людьми, так и порочными, что же мы скажем о тех, которые живут одновременно за счет пороков и тщеславия [людей]?

Эвфранор. Если такие и существуют, то разве не могут они быть использованы по-другому, без ущерба для общества? Скажи же мне, Лисикл, есть ли в природе порока нечто такое, что способствует общественному благосостоянию, или же он только стимулирует потребление?

Лисикл. Я уже показал, как он приносит пользу нации, содействуя потреблению ее товаров.

Эвфранор. Ты допустил, что за время долгой и здоровой жизни человек потребляет больше, чем в течение жизни краткой и болезненной. Ты также не будешь отрицать, что многие потребляют больше, чем один? Тогда посчитай в целом и скажи, кто скорее послужит развитию промышленности своих соотечественников – добродетельный женатый человек с многочисленным здоровым потомством, который кормит и одевает сирот своего района, или модный городской повеса? Я охотно бы узнал, почему невинно затраченные деньги не могут так же обращаться, как и те, которые затрачены на порок? А если это так, то в соответствии с твоим же правилом почему они не могут приносить такой же пользы обществу?

Лисикл. То, что я доказал, я доказал ясно, и нет никакой необходимости говорить об этом еще что-либо.

Эвфранор. Мне кажется, что ты ничего не докажешь, пока не объяснишь, почему невозможно невинно расходовать состояние. Я полагаю, что общественное благосостояние нации заключается в большом количестве жителей и хороших условиях их жизни. Можешь ли ты что-нибудь возразить на это?

Лисикл. Думаю, что нет.

Эвфранор. А что более способствует этой цели, [т.е. благосостоянию], – физический труд на свежем воздухе или малоподвижная работа в помещении?

Лисикл. Я думаю, первый.

Эвфранор. Тогда не покажется ли тебе, что строительство, садоводство и сельское хозяйство займут людей с большей пользой для общества, чем если бы увеличилось число портных, парикмахеров, парфюмеров, винокуров и [лиц] тому подобных профессий?⁸⁰

Лисикл. С этим я согласен, но всё это говорит против тебя же. Ибо что заставляет людей строить и садить, как не тщеславие, и что такое тщеславие, как не порок?

Эвфранор. Но если человек будет делать эти вещи для своего удобства и удовольствия, в соответствии со своим состоянием, без глупого хвастовства или преувеличения их действительного значения, то тогда они уже не будут следствием порока. И почему бы, в самом деле, не быть всему этому?

Критон. Я знаю одно: легчайший путь ускорить развитие этой отрасли промышленности и занять плотников, каменщиков, кузнецов и других мастеров будет состоять в применении на практике того удачного совета знаменитого мелкого философа, который в результате глубокомысленного размышления открыл, что поджог Лондона будет не таким уж плохим делом, как глупые и закоснелые в предрассудках люди могут себе, вероятно, вообразить.⁸¹ Поджог вызовет быстрый оборот собственности, перемещая ее от богатых к бедным, и найдет применение большому числу ремесленников всех специальностей. По крайней мере нельзя отрицать, что это открыло новый способ мышления для наших поджигателей, от которых общество недавно начало пожинать пользу.

Эвфранор. Я не могу не восхититься этой остроумной мыслью. [...]

Диалог III

1. [...] [Алсифрон.] Среди всех сект на земле особой привилегией нашей секты является то, что она не связана никакими принципами. В то время как другие философы исповедуют рабскую приверженность определенным догматам, наша секта предоставляет всем замечательную

⁸⁰ Мотив резкого порицания роскоши довольно характерен для Беркли. Он развит им в «Опыте относительно предотвращения падения Великобритании» (1721) и в «Вопрошателе» (1735–1737).

⁸¹ Здесь Беркли шаржирует взгляды Мандевиля. В действительности Мандевиль писал о последствиях случившегося в прошлом большого лондонского пожара (ср. Б. Мандевиль. Басня о пчелах. М., 1974, с. 321). В «Максимах о патриотизме» (Maxims concerning Patriotism, 1750) Беркли даже обвинил свободомыслящих в склонности к государственной измене: «5. Невозможно, чтобы эпикуреец был патриотом» («The Works of George Berkeley...», vol. 6, p. 253). На эту свою мысль он ссылается в «Сейресе...».

свободу: она не только отличает одних людей от других, но часто и человека от самого себя. Этому типу поведения помимо других присущих ему преимуществ свойственно то, что при нем нас очень трудно опровергнуть. Вы, вероятно, можете опровергнуть определенный догмат, но это подействует только на того, кто его придерживается, и столь долго, сколь он его придерживается. Некоторые члены нашей секты занимаются догматизированием больше, чем другие, и иногда они это делают в одних вопросах более, чем в других. Учение о пользе порока есть тот вопрос, по которому среди нас нет согласия. Одни из нас являются большими поклонниками добродетели. Для других вопросы порока и добродетели проблематичны. Что же касается меня, то хотя я и считаю учение, которого вчера придерживался Лисикл, остроумным предположением, но в целом существуют разные причины, заставляющие меня отойти от него и вместе с немногочисленной, но наиболее разумной и достойной похвалы частью нашей секты поддержать добродетельную сторону. После тщательного исследования и взвешивания [позиций] обеих сторон оказалось, что мы должны предпочесть добродетель пороку и что такое предпочтение послужит как общественному благу, так и репутации наших философов.

Далее, мы должны знать, что среди нас есть совершенно нерелигиозные высокоблагородные люди, которые добродетельны в силу этого своего благородства (honour). Благородство является чистейшим незамутненным источником добродетели, без малейшей примеси страха, интересов и предрассудков. Ему присущи все преимущества без тех недостатков, которые свойственны религии. Оно есть признак большой доброй души, и искать его следует среди знатных и образованных людей. Благородство влияет на двор, сенат, войско, а также в целом на любые собрания знатных людей.

Эвфранор. Следовательно, ты считаешь, что благородство есть источник добродетели?

Алсифрон. Да.

Эвфранор. Может ли вещь быть источником самой себя?

Алсифрон. Нет, не может.

Эвфранор. Значит, источник отличается от того, источником чего он является?

Алсифрон. Несомненно.

Эвфранор. Поэтому благородство является одной вещью, а добродетель другой?

Алсифрон. Это я допускаю. Добродетельные действия суть следствия, а благородство – источник или причина этого следствия.

Эвфранор. Скажи мне, является ли благородство волей, производящей эти действия, или конечной (final) причиной, для которой они произведены, или здравомыслием, которое служит им нормой и пределом, или объектом, на который они направлены? Или же ты под словом «благородство» понимаешь способность или склонность? Всё из того, что предположено, в том или ином смысле будет источником человеческих действий.

Алсифрон. Ничего из всего этого.

Эвфранор. Тогда, пожалуйста, дай мне понятие или определение благородства.

Алсифрон, немного подумав, ответил, что он определяет благородство как принцип добродетельных действий.

На что Эвфранор отвечал: Если я правильно понимаю, слово «принцип» применяется в разных смыслах. Иногда под принципами мы подразумеваем части, из которых состоит целое и на которые оно может быть разложено. Так, говорят, что элементы являются принципами сложных тел. И подобным образом слова, слоги и буквы являются принципами [строения] языка. Иногда же под принципом мы понимаем отдельный маленький зародыш, рост или постепенное развитие которого создает животное или растительное тело, с соответствующим ему размером и формой. В других случаях под принципами понимают определенные фундаментальные положения искусств и наук, религии и политики. Так скажи же мне, в каком из этих или, может быть, в каком-либо еще ином смысле трактуешь ты данное слово, когда говоришь, что благородство есть принцип добродетели?

На это Алсифрон отвечал, что он лично не понимает его ни в одном из указанных смыслов, и определил благородство как некую страсть или вдохновение (enthusiasm), которое пылает в груди деликатного человека. В отношении этого Эвфранор заметил, что всегда можно поставить определение на место определяемой вещи. Допустимо это в данном случае или нет, спросил он.

Алсифрон. Да.

Эвфранор. Нельзя ли нам поэтому сказать, что благородный человек есть человек горячий или энтузиаст?

Алсифрон, слушая это, заявил, что такая точность ни к чему и что педанты, и в самом деле, могут спорить и определять, однако никогда не достигнут высокого чувства благородства, отличающего настоящего джентльмена и являющегося тем, что можно скорее пережить, чем объяснить. [...]

3. Алсифрон [...] сказал:

Слово «свободомыслящий» (free-thinker), поскольку оно охватывает людей самых разных типов и настроений, не может в строгом смысле характеризовать одну определенную секту, придерживающуюся системы ясных и отчетливых взглядов. В то же время следует признать, что все мы согласны в определенных моментах неверия или в отношении негативных принципов и это согласие в некотором смысле объединяет нас под общим понятием секты. Но эти негативные принципы, поскольку они возникают у людей разного возраста, темперамента и образования, создают различные тенденции, мнения и характеры, сильно отличающиеся один от другого. Вы не должны думать, что наша огромная сила заключается в нашей, вольнодумцев (libertines) и просто благородных людей, многочисленности. Нет, среди нас есть философы самого различного характера, искусно мыслящие люди, которые руководствуются не такими простыми вещами, как здравый смысл и обычай, но абстрактной добродетелью и возвышенной моралью и которые, чем менее религиозны, тем более добродетельны. Ибо никто так не расположен к высокой и независимой от интересов морали, как неверующий; было бы презренно и эгоистично стать добродетельным с помощью страха и надежды. Понятие провидения и будущих наград и наказаний может, в самом деле, напугать или склонить презренных людей на действия, противоположные естественным наклонностям их души, но никогда не создаст истинной и подлинной добродетели. Для того чтобы добраться до корня вещей, проанализировать добродетель вплоть до первых ее принципов и создать систему морали на истинной основе, нужно понять, что существует идея красоты, свойственная человеческому уму. Она желанна всем людям, она доставляет им удовольствие и вызывает их восхищение в силу одного только природного инстинкта. Человеку не надо доказательств, чтобы разглядеть и одобрить то, что прекрасно: оно поражает с первого взгляда и притягивает к себе, не будучи осознаваемым. И в то время как эта красота находится в очертании и форме телесных вещей, так существует аналогичная ей красота другого вида – порядок, симметрия и привлекательность (comeliness) в мире морали. Подобно тому, как глаз воспринимает соответствующую ему красоту, ум с помощью внутреннего чувства воспринимает красоту иную. Это чувство, талант или способность благороднейших умов являются самыми живыми и чистыми. Поэтому как с помощью зрения я различаю красоту растения или животного, так же и ум воспринимает моральное совершенство, красоту и благопристойность справедливости и умеренности. И в равной мере как мы называем платье «идущим к лицу», а осанку – грациозной, мы можем с помощью этого же естественного суждения сразу сказать, является ли то или иное поведение привлекательным и красивым. Для того чтобы наслаждаться этим видом красоты, должен быть налицо тонкий и хороший вкус; там, где существует естественный вкус, ничего более не требуется – ни принципа для убеждения, ни повода для понуждения людей к любви или добродетели. В большей или меньшей степени этот вкус, или чувство, присущ всем сознательным существам, которые по своей природе социальны. Все они влекутся одно к другому с помощью естественных стремлений и объединяются в семьи, клубы, партии и государства благодаря взаимной симпатии. И подобно тому как с помощью чувствующей души различные части и члены нашего тела служат жизнедеятельным функциям и соединены в одно целое, точно так же и различные части этих рациональных систем или политических тел благодаря моральному или внутреннему чувству держатся вместе, имеют сходные мнения, оказывают помощь и защищают друг друга, совместно сотрудничают во имя единой цели. Отсюда и возникают эта радость в общении, эта склонность делать добро себе подобным, эти поздравления и восторги в результате созерцания добродетельных дел других людей или же своих собственных. Размышляя о слаженности и порядке в частях моральной системы, которые постоянно взаимодействуют и соединены вместе доброжелательными стремлениями, человеческий дух достигает высокого понятия красоты, величия и совершенства. Будучи охваченными и увлеченными этой высокой идеей, наши философы бесконечно презирают всякого, кто выдвинет или будет придерживаться какого-либо иного мотива к добродетели, и испытывают к нему жалость. Интерес низок и неблагороден, ибо уничтожает достоинства добродетели, а ложь любого вида несовместима с истинным духом философии.

Критон. Поэтому любовь, которую ты приписываешь моральной красоте, и твоя страсть к абстрактной истине не позволяют тебе глубоко задуматься о мошеннически навязанных

человечеству понятиях провидения, бессмертия души и грядущего воздаяния наград и наказаний. Все они, входя в общее понятие [божественного] покровительства (promoting), уничтожают всякую подлинную добродетель и в то же время вносят противоречия в твои прекрасные теории и порочат их, приводя к смятению и нарушению «спокойствия человеческих душ и наполняя их бесплодными надеждами и пустыми страхами.

Алсифрон. Изначальные и естественные понятия людей суть с моральной точки зрения наилучшие. И нет никакой необходимости заставлять людей молиться, размышлять или бояться добродетели, этой естественной и созвучной (congenial) каждой человеческой душе вещи. Поэтому если дело обстоит именно так, а это несомненно, то отсюда следует, что все цели общества достижимы и без помощи религии и что неверующий оказывается самым добродетельным человеком в истинном, возвышенном и героическом смысле этого слова. [...]

8. Эвфранор. [...] Я желал бы также понять и твой главный принцип.

Алсифрон. И что же, поэтому ты и в самом деле растерялся? Возможно ли, чтобы ты не имел понятия красоты или же, имея его, ты не знал бы, что оно привлекательно – привлекательно само по себе и для себя самого?

Эвфранор. Умоляю тебя, скажи мне, Алсифрон, согласны ли все люди в отношении понятия прекрасного лица?

Алсифрон. Красота у людей имеет наиболее смешанную и разнообразную природу, поскольку страсти, чувства и душевные качества, отражаясь и сливаясь с другими свойствами, по-разному, в зависимости от симпатии, которая может быть сильнее или слабее, проявляются у различных умов. Но по отношению к другим вещам нет ли у них устойчивого принципа красоты? и есть ли на земле хоть один человеческий ум, который не имел бы идеи порядка, гармонии и пропорциональности?

Эвфранор. О Алсифрон, в том моя слабость, что я могу потеряться и запутаться в абстракциях и обобщениях. Конкретные вещи лучше подходят моим способностям. Я нахожу легким рассматривать и наблюдать объекты чувства. Поэтому давай попробуем установить, чем является или в чем заключается их красота, и отсюда, используя чувственные вещи как ступени или лестницу, поднимемся до моральной и интеллектуальной красоты. Тогда, будь добр, скажи мне, что же мы называем красотой в объектах чувств?

Алсифрон. Каждый знает, что красота есть то, что приятно.

Эвфранор. Значит, существует своя красота в запахе розы или во вкусе яблока?

Алсифрон. Без сомнения. Красота, строго говоря, воспринимается только глазом.

Эвфранор. Следовательно, она не может быть в целом определена как то, что приятно?

Алсифрон. Думаю, что нет.

Эвфранор. Тогда как же мы сможем ограничить или определить ее?

Алсифрон после краткой паузы поведал, что красота заключается в определенной симметрии или пропорциональности, которая доставляет удовольствие глазу.

Эвфранор. Является ли эта пропорциональность одной и той же во всех вещах или же она различна у разных вещей?

Алсифрон. Несомненно различна. Пропорции быка не будут красивыми у коня. И мы также можем наблюдать у неодушевленных предметов, что красота стола, кресла и двери состоит в различных пропорциях.

Эвфранор. Разве такая пропорциональность не предполагает отношения одной вещь к другой?

Алсифрон. Предполагает.

Эвфранор. А не основываются ли эти отношения на размере и форме?

Алсифрон. Да, основываются.

Эвфранор. А чтобы сделать пропорции правильными, не должны ли эти взаимоотношения размера и формы в частях быть такими, чтобы они были способны сделать целое полным и совершенным в своем роде?

Алсифрон. Я полагаю, должны.

Эвфранор. Не называют ли вещь совершенной в своем роде, когда она соответствует той цели, ради которой создана?

Алсифрон. Да.

Эвфранор. Следовательно, части в правильных пропорциях должны так соотноситься и подходить друг другу» чтобы могли наилучшим образом объединить усилия на пользу деятельности целого?

Алсифрон. Кажется, что так.

Эвфранор. Но сравнение одной части с другой, рассмотрение их в качестве принадлежащих к одному целому и соотнесение этого целого с его назначением или целью должно быть продуктом деятельности разума, не так ли?

Алсифрон. Да, должно.

Эвфранор. Поэтому пропорции, строго говоря, воспринимаются не чувством зрения, но только разумом с помощью зрения.

Алсифрон. Это я допускаю.

Эвфранор. Следовательно, красота, в твоём понимании, есть объект не глаз, а ума.

Алсифрон. Да.

Эвфранор. Поэтому глаз сам по себе не может видеть, что это кресло красиво или что у двери правильные пропорции?

Алсифрон. Всё это, очевидно, следует, но мне не совсем ясно последнее положение.

Эвфранор. Давай посмотрим, есть ли в этой какая-нибудь трудность. Подумай, могло бы кресло, на котором ты сидишь, рассматриваться как пропорциональное и красивое, если бы у него не было такой высоты, ширины и размаха и оно не являлось бы достаточно пологим для удобного сидения?

Алсифрон. Нет, не могло бы.

Эвфранор. Следовательно, нельзя постигнуть красоту или симметрию кресла, иначе как узнав его назначение и сравнив его форму с этим назначением. И это не может быть сделано одним только глазом, но является результатом суждения. Поэтому одно дело видеть объект, а другое – понять его красоту.

Алсифрон. Я согласен, что это верно.

9. Эвфранор. Архитекторы считают, что дверь имеет красивые пропорции тогда, когда её высота в два раза больше ширины. Если вы перевернете дверь с правильными пропорциями, сделав её ширину высотой, а высоту шириной, то форма останется той же самой, но уже без прежней красоты. И что же ещё может быть причиной этого, как не то, что в указанном случае дверь не будет служить удобным входом для существ с человеческой фигурой? Но если в какой-либо другой части Вселенной можно предположить существование разумных животных противоположного телосложения, то следует думать, что они изменят правило пропорции дверей наоборот и им покажется красивым то, что для нас было неприемлемо.

Алсифрон. Против этого у меня нет никаких возражений.

Эвфранор. Скажи мне, Алсифрон, разве не присуще платью что-то действительно милое (decent) и красивое?

Алсифрон. Несомненно присуще.

Эвфранор. А возможно ли, чтобы кто-нибудь иной способен был дать нам идею красоты платья, нежели художники и скульпторы, чья прямая обязанность и забота – стремиться к изящным образцам?

Алсифрон. Думаю, что нет.

Эвфранор. Давай тогда рассмотрим одежды великих мастеров этих искусств: как, к примеру, они одевают матрону или аристократа. Брось взгляд на эти фигуры (сказал он, указывая на копии картин Рафаэля и Гвидо,⁸² которые висели на стене). Что же ты думаешь, какое впечатление произведут английский придворный, или судья в его готической, короткой и стягивающей одежде с алонжевым париком, или же одна из наших дам в своём неестественном платье, суженном, накрахмаленном и увеличенном юбкой с кринолином, затянутая в корсет и с чопорным видом, среди этих фигур, мило одетых в убранства, обладающие таким разнообразием естественных, легких и достаточно просторных складок, которые скромно и просто покрывают тело, не обременяя его, и служат украшением, не изменяя формы?

Алсифрон. И в самом деле они выглядели бы очень нелепо.

Эвфранор. А как ты думаешь, отчего это происходит? По какой причине восточные народы, греки и римляне естественно пришли к наиболее удобным одеждам, в то время как нашим готическим джентри после нескольких веков мучительных открытий, всевозможных исправлений, изменений, дополнений и чередования мод до сих пор еще не посчастливилось натолкнуться на то, что не было бы абсурдным и нелепым? Не потому ли вместо того чтобы учесть назначение, разумность и удобство, они предаются всякой выдумке (fancy), этой

⁸² Рени Гвидо (Reny Gvido, 1575–1642), итальянский живописец академической Болонской школы.

бессердечной матери монстров? В то же время древние, рассматривая назначение и цель платья, подчинили его свободе, легкости и удобству тела, и, не имея ни малейшего желания исправить или изменить его естественные очертания, они скромно и с достоинством стремились их подчеркнуть. Но если дело обстоит именно так, то не сделать ли нам заключения, что красота платья зависит от его пригодности для определенных целей и назначения?

Алсифрон. Мне это кажется правильным.

Эвфранор. Эта зависимая относительная природа красоты, вероятно, будет еще понятнее, если мы рассмотрим соответственно красоту лошади и колонны. Вергилий дает следующее описание красоты коня:

*Ille ardua cervix,
Argutumque caput, brevis alvius, obesaque terga,
Luxuriatque toris animosum pectus.*⁸³

Я хотел бы знать, могут ли достоинства и назначение коня быть сведены к трем: смелости, силе и скорости, а также не означает и не служит ли признаком этих совершенств каждая из перечисленных прекрасных черт? Совершенно аналогично, если мы исследуем части и пропорции прекрасной колонны, то, вероятно, найдем и тут ответ на этот же вопрос. Те, кто изучали теорию архитектуры (см. «Комментарии к Витрувию», кн. IV, гл. I ученого патриарха Аквилеи)⁸⁴, говорят, что пропорции трех греческих ордоров были скопированы с человеческого тела как наиболее красивого и совершенного творения природы. Отсюда были извлечены изящные образцы колонн, которые мощны, не будучи неуклюжими, и изысканны, не являясь, однако, слабыми. Эти прекрасные пропорции были, на мой взгляд, взяты непосредственно из природы, которая в своих творениях, как уже было отмечено, предназначила их для определенной цели, назначения или плана. Разве *gonfiezza*,⁸⁵ или утолщение, и сужение колонны не находятся в такой пропорции, чтобы сделать ее прочной и легкой в одно и то же время? Подобным образом разве не должен весь антаблемент с его проекциями быть настолько пропорциональным, чтобы казаться большим, но не тяжелым, легким, но не мелким – словом, таким, что отклонение в сторону крайностей расстроило бы целесообразность и назначение, на которых основана и которым подчинена красота вещей? Антаблемент и все его части и орнаменты, архитрав, фриз, карниз, триглифы, метопы, модильоны и прочее – все это имеет свое назначение или выглядит таковым, придавая прочность и единство строению, защищая его от непогоды и отбрасывая дождь, расставляя концы балок е определенными промежутками; это же характерно для того, как сработаны стропила и т.д. И если мы рассмотрим изящные углы фронтонов, дистанции между колоннами или орнаменты капителей, то не найдем ли, что красота проистекает из их кажущейся полезности или имитации естественных вещей, чья красота первоначально основывалась на той же причине? В этом в действительности заключается огромное различие между греческой и готической архитектурой, из которых последняя фантастична и большей частью не основывается ни на природе или разуме, ни на необходимости или пользе. Но все эти свойства присущи греческой архитектуре, придавая ей красоту, прелесть и изящество.

Критон. То, что сказал Эвфранор, подтверждает мнение, которого я всегда придерживался, что законы архитектуры были основаны (как и все другие искусства, процветавшие у греков) на истине, природе и хорошем вкусе. Но древние, которые вследствие тщательного изучения основ и принципов искусств, создали идею красоты, не всегда строго ограничивали себя этими правилами и пропорциями, но, если того требовали данные расстояния, расположение, вид в высоту и размеры целого строения или его частей, они без колебаний отклонялись от них, не отказываясь, впрочем, от принципов, которые для них оставались руководящими, несмотря на всякие отклонения. Однако широте взглядов и вольности современных архитекторов уже нельзя доверять вполне безопасно, так как они в своих дерзких попытках действуют без цели и плана и

⁸³ ...горда его шея, Морда точеная, круп налитой и подтянуто брюхо, Великолепная грудь мускулиста. (Вергилий. Георгики, III, 79. Здесь и далее пер. С. Шервинского).

⁸⁴ Комментарии к Витрувию «Десять книг об архитектуре с комментариями Даниила Варвара» (*De Architecture libri decem, cum commentariis Danielis Barbari*) были написаны патриархом Аквилеи Даниилом Варваром (ум. 1570) и вышли в свет на латинском языке в 1567 г. (итальянский перевод был напечатан раньше, в 1556 г.).

⁸⁵ Выпуклость (итал.).

не руководятся ни идеей, ни разумом или принципом искусства, но простым капризом вместе с глубоким презрением к той замечательной простоте древних, без которой не может быть согласия, изящества или величия в их творениях. Это может привести только к тому, что нация опускается в безобразия и бесчестие, представляя будущим столетиям такое количество богатых и безвкусовых памятников настоящего, что следует опасаться, как бы это не было унаследовано в самом жалком виде и не породило безрассудных результатов в других областях, если люди вместо того чтобы повиноваться правилам, образцам и моделям, будут следовать своему собственному вкусу и пониманию прекрасного.

Алсифрон. Мне думается, сейчас я был бы рад более отчетливо узнать назначение и тенденцию этого экскурса в область архитектуры.

Эвфранор. Разве прекрасное не было той вещью, которую мы искали?

Алсифрон. Да, было.

Эвфранор. А как ты думаешь, Алсифрон, может ли внешний вид вещи, доставлявшей удовольствие две тысячи лет назад и на расстоянии двух тысяч миль отсюда, доставлять удовольствие сейчас и в этом месте, если бы в действительности не существовало принципа прекрасного?

Алсифрон. Не может.

Эвфранор. Но разве не так обстоит дело с совершенным архитектурным произведением?

Алсифрон. Никто этого не отрицает.

Эвфранор. Архитектура, это замечательное детище рассудительности и воображения, постепенно сформировалась в наиболее утонченных и образованных странах Азии, в Египте, Греции и Италии. Ее восхваляли и высоко оценивали наиболее процветающие государства и самые знаменитые правители, которые с помощью огромных затрат улучшили и довели ее до совершенства. Среди искусств она больше всего касается порядка, пропорции и симметрии. Поэтому разве нельзя предположить, что во всех случаях она поможет нам найти некое осмысленное понятие *je ne sais quoi*⁸⁶ в красоте? и в свою очередь не вынесли ли мы в результате этого экскурса, что, поскольку нет красоты без пропорции, то и пропорции могут быть оценены справедливо и истинно только тогда, когда они относятся к определенному назначению или цели, а их соответствие и подчинение этой цели есть в сущности то, что делает их приятными и очаровательными?

Алсифрон. Я полагаю, что всё это верно.

10. Эвфранор. В соответствии с этой доктриной я желал бы знать, какую красоту можно найти в моральной системе, сформированной, объединенной и управляемой немудрым принципом? Нужно принять во внимание, что без мысли не может быть цели или плана, без цели не может быть предназначения, а без предназначения не может быть пригодности или соответствия пропорций, от которых происходит красота.

Алсифрон. Нельзя ли нам предположить существование определенного жизненного принципа красоты, порядка и гармонии, который распространен по всему миру, и при этом не подразумевать наличие провидения, надзирающего и вознаграждающего моральные поступки людей, не предполагать бессмертия души или будущей жизни, одним словом, не допускать ни одного элемента того, что обычно называют верой, поклонением и религией?

Критон. Вы либо предположите, что этот принцип духовен, либо нет; если последнее, то он тождествен случаю или судьбе, против чего мы только что возражали, а если первое, то тогда позвольте мне обратиться к Алсифрону с просьбой объяснить, в чем заключается красота моральной системы с верховным духом во главе, который не защищает невинных, не наказывает злых, не награждает добродетельных. И в самом деле, предполагать общество разумных агентов, сообща и по единому плану действующих под надзором провидения с целью достижения общей пользы для целого и приспособляющих свои действия к установленным законам и порядку божественного источника мудрости; где каждый деятель должен рассматривать себя не отдельно, но как члена великого града, чей создатель и основатель бог; в котором гражданские законы не отличаются от правил добродетели и обязанностей религии и где подлинный интерес каждого сочетается с его обязанностями, – предполагать всё это великолепно; в соответствии с этим предположением человеку не нужно быть стойким или странствующим рыцарем для того, чтобы обосновать свою добродетель. В такой системе зло будет сумасшествием, коварство глупостью, а мудрость и добродетель совпадают; в ней, несмотря на то что есть кривые тропы и окольные

⁸⁶ Непонятного нам (букв.: не знаю, что) (фр.)

пути, своекорыстные людские интересы и намерения, независимый разум обязательно исправит все дурное, дабы устранить заблуждения, сделать прямым то, что криво, и, наконец, следуя неуклонным законам мудрости и справедливости, упразднить деятельность темных сил. В такой системе или обществе, которое руководствуется самыми мудрыми заповедями и подкрепляется наградами и наказаниями свыше, восхитительно сознавать, что установление законов, распределение добра и зла, стремления моральных агентов – всё это должным образом содействует великой цели – полному счастью и процветанию целого. Созерцая красоту такой моральной системы, мы сможем вместе с псалмопевцем воскликнуть: «Самые прекрасные вещи вещают о тебе, о град божий». [...]

Диалог IV

[...] **18.** Если бы это учение⁸⁷ утвердилось и было применено, то наступил бы конец всей естественной или рациональной религии, лежащей в основе иудейства и христианства. Потому что всякий, кто прибегает к богу или сам вступает в божью церковь, должен в первую очередь уверовать, что бог существует неким рациональным (intelligible) образом; верующему мало знать, что существует нечто вообще, не имея ясного и адекватного понятия о всех свойствах или атрибутах этого нечего, ибо под ним в равной мере могут подразумеваться как бог, так и судьба, хаос или какая-нибудь пластичная природа. Мало поможет и то, если мы скажем, что неизвестному существу присуще нечто аналогичное познаниям и доброте, что есть явления, которые не могли бы быть произведены никакими людьми без помощи со стороны божественного знания и доброты. Это будет равносильно сдаче своей позиции в споре теистов с атеистами. Ведь вопрос заключался всегда не в том, существует ли высший принцип (что допускалось всеми философами как до, так и после Анаксагора⁸⁸), но в том, был ли этот принцип *vûç*, мыслящим разумным существом, а также могли ли порядок, красота и цель, находимые в естественных явлениях, быть произведены чем-либо иным, помимо ума или интеллекта, и не могла ли первопричина обладать истинным, подлинным и неискаженным познанием? Ведь мы могли бы, следовательно, признать, что все эти явления, которые обычно приписываются знанию и мудрости, проистекают от существа, в котором, строго говоря, нет ни знания ни мудрости. В нем есть нечто иное, что в действительности является причиной тех вещей и что люди, для того чтобы лучше это познать, приписывают тому, что они называют знанием, мудростью и разумом. Вы удивляетесь, наверное, видя праздного человека, который проводит время, подобно мне, занимаясь философией такого рода. Но вы должны принять во внимание, что из бесед с умными людьми можно приобрести очень многое, это есть тот кратчайший путь к познанию, который избавляет нас от тяжкого труда чтения и размышления.

А сейчас, после того как мы обосновали, что бог существует в этом неопределенном смысле, я желал бы узнать, какую пользу можно извлечь из данного допущения. Вы не можете аргументировать неизвестными атрибутами. Не можете вы и доказать, что нужно любить бога за его доброту, бояться его справедливости, уважать за всеведение, – все эти последствия, на наш взгляд, проистекают из атрибутов, трактуемых в рациональном смысле. Мы отрицаем, что эти или же другие следствия могут быть выведены из атрибутов, которых мы не знаем. Следовательно, поскольку из такого понимания бога нельзя сделать никаких выводов относительно совести, богопочитания и религии, то мы легко сможем обойтись без него. Но чтобы не оказаться в исключении, мы всё же используем это имя, дабы не осталось намека на атеизм.

Эвфранор. Это понимание божества ново для меня. Пусть другие его придерживаются, а мне оно не нравится. [...]

22. А сейчас, джентльмены, вы, наверное, ожидаете, что я должен попросить у вас прощения за то, что долго задержался на метафизических вопросах и ввел в хорошую компанию таких неотесанных и устарелых авторов, как схоластики. Однако поскольку Лисикл дал к этому повод, я ему и оставляю право отвечать за это.

Лисикл. Никогда я не помышлял об этих сухих исследованиях. Но если я стал причиной обсуждения схоластических вопросов, к несчастью упомянув схоластиков, то это была моя первая ошибка такого рода, и я обещаю, что последняя. Иметь дело с малопонятными авторами

⁸⁷ Имеется в виду так наз. отрицательная теология.

⁸⁸ См. прим. 4 к трактату «О движении...»: [Ум (греч.) – понятие в учении философа-материалиста Анаксагора (ок. 500–428 до н.э.), изгнанного за безбожие из Афин].

не в моем вкусе. В то же время я полагаю, что сейчас в работах тех, кого называют сухими авторами, мы встретились с хорошим понятием, которое, должен признаться, поразило мое воображение. А, кроме того, у нас ведь есть Продик и Диагор, которые изучают старые книги и избавляют нас от этой заботы.

Критон. Итак, ты слепо полагаешься на них?

Лисикл. Только в смысле [сообщения] об отдельных мнениях, фактах и критических положениях. Кроме того, мы знаем тех людей, которым доверяем: они рассудительны, честны и не служат никакой цели, кроме истины. И я уверен, что какой-нибудь автор ранее уже придерживался отмеченного выше понятия в том смысле, что и Диагор.

Критон. Вполне может быть. Но пока люди верят в бога, оно не было и не будет понятием общепринятым; те же самые аргументы, что доказывают первую причину, доказывают и существование разумной (intelligent) причины. Разумной ее я называю в прямом смысле слова, а мудрой и доброй в истинном и формальном значении слова. С другой стороны, очевидно, что в каждом силлогизме, применяемом для доказательства этих атрибутов, или, что то же самое, для доказательства бытия божия, будет учетверение терминов, и, следовательно, он ни к какому Выводу не приведет. Что касается тебя, Алсифрон, то ты полностью убежден, что бог является мыслящим разумным существом, как и другие духи (spirits), но без присущих им несовершенств. [...]

25. Алсифрон. Для того чтобы завершить это рассуждение, мы беспристрастно должны признать, что бог существует. Но что же из этого следует? Какое это имеет отношение к религии или богопочитанию? Для какой цели существуют все эти моления и восхваления, благодарения и распевания псалмов, что глупая толпа называет служением богу? Какие смысл, польза и цель во всех этих вещах?

Критон. Мы почитаем бога, воздаем ему хвалу и молим его не потому, что думаем, будто он гордится нашим почитанием или получает удовольствие от восхвалений и молений, что он поддается их воздействию, как и все люди, или что наше служение по крайней мере способствует его счастью и добру, но потому, что для нас благо быть расположенными к богу, потому что справедливо, истинно и соответствует природе вещей и явлений то отношение, в котором мы стоим к нашему верховному владыке и правителю.

Алсифрон. Но если для нас благо чтить бога, то тогда христианская религия, которая претендует на право учить людей почитанию и познанию божества, принесла определенную пользу и благо человечеству.

Критон. Несомненно.

Алсифрон. И если это может быть так ясно изложено, то надо признаться, что я сильно заблуждался. [...]

Джордж Беркли. Сейрис

Сейрис или цепь философских размышлений и исследований, касающихся достоинств дегтярной настойки и разных других предметов, связанных друг с другом и возникающих один из другого⁸⁹

Siris: a chain of philosophical reflexions and inquiries concerning the virtues of tar-water; and divers other subjects connected together and arising one from another

[...] **154.** [Естественный] порядок и ход вещей, а также опыты, ежедневно проделываемые нами, показывают, что существует дух (mind), который как подлинная настоящая действующая сила (agent) и причина управляет нашей земной (mundane) системой и приводит ее в движение, и что низшей причиной, служащей орудием этого духа, является чистый эфир, огонь, или субстанция света ([см.] § 29, 37, 136, 149), которая с неограниченной силой и в соответствии с установленными правилами применяется и направляется бесконечным духом в макрокосме, или Вселенной, подобно тому как человеческий дух применяет ее с ограниченной силой и умением в микрокосме. Ни опыт, ни размышления не дают нам доказательств существования какой-либо иной действующей силы или действительной причины, кроме духа или души (mind or spirit). Поэтому когда мы говорим о телесных (corporeal) действующих силах или телесных причинах, то следует иметь в виду, что такое выражение употребляется в ином, подчиненном и неправильном, смысле.

155. Элементы, из которых составлена вещь, орудие, использованное при ее производстве, и цель, для которой она предназначается, – в обычном употреблении все [они] называются причинами,⁹⁰ хотя, строго говоря, ни одна из них не является действующей силой или первопричиной. Нет никаких доказательств того, что протяженная материальная или механическая причина именно действует в прямом и истинном смысле слова, так как само движение в

⁸⁹ Это сочинение было написано в Клойне в начале 1744 г. и публиковалось в Дублине и Лондоне шесть раз с небольшими авторскими изменениями и добавлениями (последнее изд. 1747 г.). К 1914 г. относится немецкий, а к 1920 г. – французский перевод «Сейриса...». Интерес к этому сочинению был связан не столько с вплетенными в него философскими соображениями, сколько с медицинскими сведениями насчет якобы целебного действия дегтярной настойки, о котором Беркли слышал на Род-Айленде от местных индейцев, а затем испробовал на себе. Медики XVIII в. весьма критически отнеслись к рекомендациям Беркли, и он ответил шутливыми стихотворениями. Вот один из этих ответов «веселого прелата» (jolly prelate), как он сам себя назвал:

Пить иль не пить? Вот в чем вопрос.
Ученые мужи пусть меряют «за» и «против».
А вы, британцы, пейте! Вас призываю, да!
Пусть доктора клянут, в чем убеждаю я,
Но разве есть нужда в борьбе ученых партий,
И разве есть резон у рьяного Джурина?
Коль чувства нам гласят: настойка хороша!
Желудку – как бальзам, свежа и голова,
Коль пьешь настойку сам, понятно без письма.
Авторитеты – дым: ведь люди – доктора,
А кто разок хлебнет, запросит вновь питья.

(«The Works of George Berkeley...», vol. 5. London, 1953, p. 225)

В «Сейрисе...» мы находим, между прочим, сжатый очерк истории философии, написанный Беркли одновременно с позиций его теории познания и общерелигиозной точки зрения. Превращая многих материалистов в идеалистов, он стремится доказать, будто атеизм – очень редкое явление в истории мысли. Для настоящего издания Б.С. Лагутиным переведены те параграфы сочинения, которые представляют собственно философский интерес. Перевод сделан с издания «The Works of George Berkeley...» (vol. 5, p. 31–164).

⁹⁰ В терминах Аристотеля соответственно «материальная», «действующая» и «целевая» причины.

действительности является пассивным состоянием (*passion*). Поэтому, хотя мы говорим об этой огненной субстанции как о действующей, ее следует понимать только как средство или орудие, что действительно справедливо в отношении всех каких бы то ни было механических причин. Тем не менее последние иногда называют действующими силами и причинами, хотя они ни в коем случае не являются действующими в прямом и строгом смысле слова. Поэтому, когда сила, способность (*power*), свойство или действие упоминаются как заключающиеся в каком-либо протяженном и материальном или механическом существе, это не следует понимать в истинном, прямом и действительном смысле, а лишь в грубом общепринятом смысле, при котором ограничиваются внешностью, а не анализируют явлений, добираясь до их первооснов. Подчиняясь установившейся в мире практике употребления языка, мы должны применять общепринятые выражения, используемые в повседневном обращении. Но тогда из уважения к истине мы должны правильно понимать их значение. Чтобы избежать ошибок, может быть, достаточно сделать такое заявление раз и навсегда.

160. Дух человека действует при помощи орудия необходимо. *τό ἡγεμονιχόν*,⁹¹ или дух, царствующий над миром, действует при помощи орудия свободно. Без действующих и вторичных причин не могло бы быть регулярного естественного хода вещей. А без регулярного естественного хода вещей природу вообще нельзя было бы понять; люди по необходимости всегда были бы в растерянности, не зная, чего ожидать или как управлять собой или направлять свои действия на достижение какой-либо цели. Поэтому при управлении миром физические действующие, неправильно так называемые, силы, или механические, или вторичные причины, или естественные причины, или орудия необходимы для оказания помощи не правителю, а управляемым.

162. Чистый эфир, или невидимый огонь, содержит частицы разного рода, которые запечатлеваются с разной силой или подчиняются разным законам движения, притяжения, отталкивания и расширения и наделены определенными разнообразными свойствами по отношению к другим телам. Представляется, что они и составляют те многочисленные разнообразные качества (§ 37, 40, 44), свойства, вкусы, запахи и цвета, которыми отличаются творения природы. Представляется, что источником происхождения этих специфических свойств являются не различные формы или фигуры, а различные способы сцепления, притяжения, отталкивания и движения. Как уже было отмечено, это, кажется, подтверждается опытом с нелетучими солями, действующими одинаковым образом независимо от различий в их конфигурациях (*angles*). Можно предполагать, что первоначальные частицы, производящие запахи, вкусы и другие свойства, а также цвета, все содержатся в смешанном виде во всеобщем и первоначальном питомнике чистого первородного огня, откуда они разными способами выделяются и притягиваются различными предметами животного, растительного и минерального царств, благодаря чему эти предметы делятся на классы и наделяются теми отчетливыми свойствами, которые сохраняются до тех пор, пока их различные формы, или конкретные пропорции огня, не возвращаются в общую массу.

208. [...] Примем во внимание, во-первых, что видимые точки не являются точками математическими и, следовательно, мы не должны полагать, что каждая точка пространства испускает лучи. Во-вторых, признаем, что многие лучи действительно сопротивляются и преграждают друг другу путь; тем не менее действие зрения может быть осуществлено. Поскольку не каждая точка предмета видима, вовсе не обязательно, чтобы лучи из каждой такой точки достигли глаза. Мы часто видим предмет, хотя и не так отчетливо, когда многим лучам преграждает путь какая-либо плотная среда.

231. Законы притяжения и отталкивания следует рассматривать как законы движения, и то только как правила или способы, замеченные при осуществлении естественных действий, истинные и конечные причины которых не поддаются механическому объяснению.⁹² Конечно, если объяснить явление – значит определить его соответствующую действительную и конечную причину (§ 154, 155, 160), то должно казаться, что философы-механисты вообще ничего не объяснили, так как сфера их деятельности ограничивалась тем, чтобы открыть законы природы, т.е. общие правила и способы движения, и объяснить частные явления, подведя их под упомянутые общие правила или показав их соответствие этим правилам.

⁹¹ Руководящее начало (греч.).

⁹² Эта же мысль проводится в трактате «О движении...», § 22, 35–37, 41.

232. Некоторые философы прошлого века, проповедовавшие корпускулярную теорию, действительно пытались объяснить создание нашего мира и его явлений при помощи нескольких простых законов механики. Но если мы примем во внимание разнообразные творения природы в минеральном, растительном и животном царствах мироздания, то, я полагаю, мы получим основание утверждать, что ни одно из них до сих пор не было и не может быть объяснено с помощью только механических принципов и что вряд ли возможно более тщетное и пустое предположение, чем то, которое сделано Декартом⁹³ и которое состоит в том, что весь мир, со всеми его различными частями, деталями и явлениями, мог быть создан благодаря необходимому следствию законов движения просто в результате того, что высшая действующая сила внедрила круговое движение в частицы протяженной субстанции.

233. Другие полагают, что бог больше трудился вначале, создав затем семена всех растений и семя всех животных, содержащие их твердые органические части в миниатюре. Постепенное наполнение и развитие этих семян с помощью притока соответствующих соков и составляет рождение и рост живого тела, так что теперь для воссоздания хитроумного строения растений и животных, порождаемых каждодневно, не требуется применения искусства, так как их строение было уже определено при зарождении мира, который со всеми своими частями постоянно существует с того времени, идет сам как часы или машина в соответствии с законами природы, без непосредственного вмешательства руки мастера.⁹⁴ Но как эта гипотеза может объяснить смешение черт различных видов у мулов и других помесей? Или добавление или изменение частей тела, иногда потерю целых членов, из-за повреждения в чреве? Или как она может объяснить воскрешение срубленного дерева от пня или способность к произрастанию у срезанных с него веток? В этих случаях мы должны необходимо предположить нечто большее, чем простое развитие (evolution) семени.

234. Механические законы природы или движения указывают нам, как действовать, и учат нас, чего ожидать. Где властвует интеллект, там будут порядок и метод и, следовательно, правила, которые перестали бы быть таковыми, если бы не были [твердо] установленными и постоянными. Поэтому в вещах есть некое постоянство, которое называется [естественным] ходом вещей (§ 160). Все явления в природе вызываются движением. В вещах больших и малых наблюдается единообразное проявление сил притяжения и отталкивания. Но конкретные законы притяжения и отталкивания весьма разнообразны. Нас вообще не касается вопрос о силах, ведь мы можем узнать или измерить их только через их последствия, т.е. движения, и никак иначе, каковые движения только, а отнюдь не силы действительно заключены в телах (§ 155). Тела движутся друг к другу или друг от друга, и это совершается в соответствии с различными законами. Натурфилософы и философы-механисты пытаются открыть эти законы при помощи опыта или мышления. Но то, что говорится о силах, заключенных в телах, будь то силы притяжения или отталкивания, следует считать только математической гипотезой, а не чем-то реально существующим в природе.

235. Поэтому мы не можем серьезно предположить, как это делают некоторые философы-механисты, что крохотные частицы тел обладают реальными силами или способностями, при помощи которых они воздействуют друг на друга и производят тем самым различные явления природы. Крохотные корпускулы приводятся в движение и направляются, т.е. двигаются друг к другу или друг от друга, в соответствии с различными правилами или законами движения. Законы тяготения, магнетизма и электричества разнообразны. И неизвестно, какие еще иные, новые правила или законы движения могут быть установлены творцом природы. Некоторые тела сближаются, другие разлетаются в разные стороны, а третьи, возможно, не делают ни того ни другого. Когда соль винного камня становится жидкой *per deliquium*,⁹⁵ видно, что частицы воды, парящие в воздухе, двигаются к частицам соли и соединяются с ними. А когда мы наблюдаем, что обыкновенная соль не становится жидкой *per deliquium*, разве мы не можем прийти к выводу, что тот же самый закон природы и движения не действует между ее частицами и частицами плавающих в воздухе паров? Капля воды принимает круглую форму, потому что ее частицы двигаются друг к другу. Но частицы масла и уксуса не обладают такой предрасположенностью к соединению. А когда мухи ходят по воде, не замочив лапок, это приписывается некой

⁹³ См. Декарт Р. Начала философии, ч, III, § 30.

⁹⁴ Видимо, имеется в виду учение Лейбница о *harmonia praestabilitata*.

⁹⁵ Через растворение (лат.).

отталкивающей силе, или способности, лапок мухи. Но это неясно, хотя само по себе явление это простое.

237. Также в равной мере представляется непостижимым, как объяснить все эти разнообразные движения и действия плотностью и эластичностью эфира (§ 153, 162). Например, почему частицы кислоты притягивают частицы воды, но отталкивают друг друга? Почему некоторые соли притягивают пары из воздуха, а другие нет? Почему частицы обыкновенной соли отталкивают друг друга, так что они не оседают в воде? Почему наиболее сильно отталкивающиеся частицы после вступления в контакт становятся наиболее сильно притягивающимися? Или почему отталкивание начинается там, где прекращается действие способности к притягиванию? Представляется, что эти и бесчисленные другие действия необъяснимы с помощью механических принципов или каким-либо иным способом, кроме обращения к помощи духа или духовной действующей силы (§ 154, 220). Даже если, отталкиваясь от ныне существующих явлений и действий, через целую цепь естественных причин и подчиненных слепых действующих сил выявить божественный интеллект как отдаленную первопричину, которая вначале создала мир, а потом привела его в движение, то и этого недостаточно.⁹⁶ Мы не можем даже сделать ни одного шага в объяснении явлений, не признавая непосредственного присутствия и непосредственной деятельности нематериальной действующей силы, которая связывает и движет все вещи и распоряжается ими в соответствии с такими правилами и для достижения таких целей, которые она считает благими.

240. Слова «притяжение» и «отталкивание» в соответствии с привычкой могут употребляться там, где, строго говоря, имеется в виду только движение. И в этом смысле можно говорить, что конкретные притяжения и отталкивания в частях сопровождаются особыми свойствами в целых телах. Частицы света неистово двигаются к предметам или от них, удерживаются или отталкиваются ими; это равносильно тому, чтобы, подобно сэру Исааку Ньютону, утверждать, что частицы кислот наделены большой притягивающей силой (§ 202), в чем и состоит их активность – отсюда и возникают брожение и растворение – и что наиболее сильно отталкивающие частицы после вступления в контакт становятся наиболее сильно притягивающими.

241. Тяжесть и брожение считаются двумя наиболее распространенными началами. Брожение служит источником движения и теплоты сердца и крови у животных, подземного тепла, пожаров и землетрясений, метеоров и изменений в атмосфере. Как Гиппократ, так и сэр Исаак Ньютон учат также, что силы притяжения и отталкивания действуют при питании и разложении животных и растительных тел. Последний⁹⁷ из этих двух знаменитых авторов в своем трактате «О диете, или Режиме»⁹⁸ замечает, что в пище человека одна часть отталкивает, а другая притягивает. В том же самом трактате он еще раз говорит: два плотника пилят доску; один тянет, другой толкает; оба эти действия стремятся к одной и той же цели, хотя они и противоположны по своему направлению – одно вверх, другое – вниз; они подражают природе человека: *πνεύμα τὸ μὲν ἔλκει τὸ δὲ ὠθεῖ.*⁹⁹

242. Общее положение учения Гиппократа заключается в том, что образ действия природы состоит в притягивании того, что полезно и хорошо, и в отталкивании того, что неприятно или вредно. По Гиппократу, всё животное царство управляется способностями или силами природы. Он говорит, что одной природы достаточно для того, чтобы у животных всё происходило как надо. Она сама знает, что им необходимо. Отсюда ясно, что он имеет в виду сознательную разумную природу, которая царствует над бесплотным духом и двигает им. И хотя он заявляет, что все явления, связанные с человеком, совершаются по необходимости, это всё же не слепой рок и не цепь простых телесных причин, а, как он сам выразительно назвал ее, божественная необходимость. И что это, как не главенствующая разумная сила, которая распоряжается всеми вещами?

243. Притяжение не может производить явлений, и в этом смысле объяснить их, поскольку оно само есть одно из явлений, которое производится и которое надо объяснить (§ 160, 235). Притяжение осуществляется в соответствии с разными законами и поэтому не может быть во всех случаях следствием упругости одной единообразной среды. Явления электрических тел,

⁹⁶ Здесь Беркли выступает, по-видимому, против деистического толкования бога у Ньютона.

⁹⁷ **МОИ 2016-04-17:** Неверный перевод; в оригинале «former», т.е. «прежний», первый, ранний.

⁹⁸ См. Гиппократ. О диете (De diaeta), I, 6. Гиппократ Косский (ок. 460–377 до н. э.), знаменитый древнегреческий врач.

⁹⁹ Воздух то притягивает, то отталкивает (греч.).

законы и вариации магнетизма и, не говоря уже о других вещах, даже тяжесть не объясняются упругостью – явлением, самим по себе не менее непонятным. Но тогда сказать, что твердые части тела животных наделены силами притяжения, благодаря которым они из соприкасающихся с ними жидкостей притягивают подобное к подобному, и что железы обладают особыми силами, притягивающими соответствующие соки, – значит показать существование хотя и не действующей силы, но определенной системы и аналогии в природе (§ 41). Представляется, что природа лучше познается и объясняется при помощи притяжений и отталкиваний, чем при помощи других механических начал – размера, формы и тому подобных, т.е. при помощи учения сэра Исаака Ньютона, а не Декарта.¹⁰⁰ А натурфилософы преуспевают в той мере, в какой они более или менее знакомы с законами и методами, соблюдаемыми творцом природы.

247. Хотя можно предположить, что главной заботой натурфилософа должно быть прослеживание причин по их следствиям, нужно всё же понимать, что это относится не к действующим силам (§ 155), а к началам, т.е. к составным частям, в одном смысле и к закону или правилам – в другом. Строго говоря, все действующие силы бесплотны и, как таковые, не подлежат собственно физическому исследованию. Поэтому астроном, механик или химик имеют дело с истинными причинами, действующими силами или факторами не как с таковыми, а только случайно. В противоположность тому, что предполагают самые великие из философско-механистов, не представляется также, чтобы самый правильный путь развития их науки состоял в исследовании двигательных сил на основе известных в природе движений, поскольку сила не материальна и не принадлежит к какой-либо материальной вещи (§ 220); она не может быть открыта при помощи опытов или математических рассуждений, которые не идут дальше видимых последствий или движений в вещах пассивных или двигаемых.

248. Св[ятый] Августин в своем трактате «О количестве души»¹⁰¹ сказал, что *vis*, или сила, для души то же, что протяженность для тела, и без наличия силы ничто не может быть совершенно или сделано, и, следовательно, не может быть ничего действующего. В данном случае авторитет не может влиять на решение вопроса. Пусть каждый обратится к своим собственным понятиям и разуму, а также к опыту в отношении происхождения движения, а также природы, свойств и различий соответственно души и тела, и, если не ошибаюсь, он совершенно отчетливо поймет, что в последнем нет ничего активного. И не физические действующие силы, и не материальные силы заставляют частицы тел взаимосцепляться. И не дело философов-экспериментаторов искать их.

249. Как уже было отмечено, философ-механист проводит исследования собственно в отношении только правил или способов действия, а не в отношении причины; ибо ничто математическое не является и в действительности не может быть причиной (§ 236, 247). И хотя философ-механист или философ-математик может говорить об абсолютном пространстве, абсолютном движении и о силе, якобы существующей в телах, вызывающей такое движение и пропорциональной ему, однако люди мыслящие обнаружили, что им трудно, чтобы не сказать невозможно, постигнуть и объяснить, что же из себя представляют эти силы, которые, как полагают, находятся в телах, запечатлеваются на телах, размножаются, делятся и передаются от одного тела к другому и которые, кажется, оживляют тела, подобно абстрактным духам или душам; в справедливости этого можно убедиться, обратившись к различным авторам, включая Борелли («*De Vi Percussionis*»)¹⁰² и Торричелли («*Lezioni Accademiche*»)¹⁰³.

250. Если мы примем во внимание склонность людей осуществлять на практике свои понятия, то не покажется странным и то, что философы-механисты и геометры, как и другие люди, из-за своих предрассудков впадают в ошибку и принимают математические гипотезы за реальные существа, обитающие в телах, и даже ставят самой целью и венцом своей науки высчитывать или измерять эти призраки; в то время как совершенно ясно, что в

¹⁰⁰ Итак, механика Ньютона является для Беркли всё же более приемлемой «гипотезой», чем механика Декарта.

¹⁰¹ Речь идет о сочинении «*De quantitate Animae*» (гл. 17, XXX) Аврелия Августина (354–430), одного из виднейших представителей христианской патристики.

¹⁰² Работа ученика Галилея Джованни Альфонсо Борелли (1608–1679) «О силе удара» (*De Vi Percussionis*) вышла в свет в 1667 г.

¹⁰³ См. прим. 1 к трактату «О движении...»: [Т.е. «*Lezioni Accademiche*» итальянского физика Торричелли Эванджеллиста (*Torricelli Evangelista*, 1608–1647)].

действительности ничто не может быть измерено¹⁰⁴ или высчитано, кроме самих следствий или движений. Сэр Исаак Ньютон задает вопрос¹⁰⁵: разве крохотные частицы тел не обладают определенными силами или потенциальными способностями, при помощи которых они воздействуют друг на друга, а также на частицы света, и тем самым производят большую часть явлений в мире? Но в действительности эти крохотные частицы лишь в соответствии с определенными законами природы возбуждаются некой иной действующей силой; именно в ней, а не в этих частицах, которые обладают только движением, заключены эти силы; и перипатетики справедливо полагали, что такое движение в движимом теле является простым страданием (*passion*), а в движителе оно является *ἐνέργεια*, или действием.

251. Не знаю почему, но многие считают, что принципы механики дают четкое объяснение явлениям как объектам чувственного восприятия. Доктор Кэдворт¹⁰⁶ утверждает, что гипотеза Демокрита объясняет их гораздо более изящно и разумно, чем гипотезы Аристотеля и Платона. Но если рассмотреть вещи в правильном свете, то, возможно, будет обнаружено, что она вообще не объясняет ни одного явления; ибо, если говорить строго в соответствии с истиной, все явления (*phenomena*) как объекты чувственного восприятия суть лишь видимости (*appearances*), появляющиеся в душе или духе; а каким образом внешние тела, формы и движения могут запечатлеть какую-либо видимость в духе, никогда не было (и вообще не может быть) объяснено. Поэтому упомянутые принципы не объясняют явлений (если под объяснением понимать определение их реальной действенной или конечной причины), а только сводят их к общим правилам.

252. В явлениях (*phenomena* or *appearances*) природы имеется определенная аналогия, постоянство и единообразие, которые составляют основу общих правил; а эти последние составляют грамматику для понимания природы или того ряда последствий в видимом мире, при помощи которого мы в состоянии предсказывать, что произойдет в естественном ходе вещей. Плотин в своей третьей «Эннеаде»¹⁰⁷ замечает, что искусство предсказания в некотором роде представляет собою чтение существующих в природе букв, обозначающих порядок, и что пророчество вообще возможно в той мере, в какой существует аналогия во Вселенной. И, действительно, о том, кто предсказывает движение планет, или действие лекарства, или результат химических или механических опытов, можно сказать, что он делает это благодаря пророчеству природы.

253. Мы знаем вещь, когда мы ее понимаем; и мы понимаем ее, когда можем ее объяснить или сказать, что она означает. Строго говоря, чувство (*sense*) не знает ничего. Правда, мы воспринимаем звуки на слух, а буквы зрением; но на основании этого о нас нельзя сказать, что мы понимаем их. Подобным же образом явления природы все в одинаковой мере видимы для нас; но не все люди в равной мере познали связь существующих в природе вещей и не все понимают, что они означают, и не все знают, как предсказывать по ним. Сократ в «Геэтете»¹⁰⁸ говорит, что в отношении того, что приятно каждому лицу, сомнений нет, но возникает вопрос в отношении того, что будет приятным в будущем, о чем все люди судят по-разному. Самый мудрый тот, кто предвидит, что будет в каждом случае. По Сократу, получается, что и вы и повар можете в равной мере хорошо судить о блюде, поданном на стол, но, когда это блюдо только готовится, повар может лучше предсказать, что произойдет в результате того или иного способа его приготовления. Применение такого способа рассуждения не ограничивается только моралью или политикой, но распространяется также и на естественные науки.

254. Поскольку естественная связь знаков с обозначаемыми ими вещами регулярна и постоянна, она составляет своего рода разумную речь (§ 152) и в силу этого является непосредственным следствием разумной причины. Это соответствует философии Платона и других древних мыслителей. Плотин даже сказал,¹⁰⁹ что то, что действует естественно, не есть мышление, а лишь определенная способность движущейся материи, которая не знает, а только

¹⁰⁴ Этот вопрос я разбирал подробно в моем латинском трактате «De motu», опубликованном более 20 лет тому назад. – *Прим. автора.*

¹⁰⁵ См. Ньютон И. Оптика, кн. III, ч. I, вопрос 31.

¹⁰⁶ Кэдворт Ральф (Cudworth Ralph, 1617–1688) – английский теолог и философ-идеалист, глава школы кембриджских платоников. Здесь речь идет о его сочинении «Истинная интеллектуальная система» (*True Intellectual System*) (1678), кн. I, 1, 45.

¹⁰⁷ См. Плотин. Эннеады, III, 3, 6.

¹⁰⁸ См. Платон. Геэтет, 178d.

¹⁰⁹ См. Плотин. Эннеады, II, 3, 17.

делает. И необходимо признать, что, поскольку способности умножаются философами в зависимости от их проявлений, волю можно отличать от интеллекта. Но из этого вовсе не следует, что воля, которая проявляется в естественном ходе природы, не управляется и не применяется интеллектом, даже если признать, что воля не мыслит, а интеллект не совершает актов воли. Поэтому явления природы, которые воздействуют на чувства и не понимаются духом, образуют не только величественное зрелище, но также и весьма связную, занимательную и поучительную речь (discourse); а чтобы этого добиться, их направляет, приспособливает и выстраивает в определенный порядок величайшая мудрость. Этот язык, или речь, изучается с разной степенью внимания и толкуется с разной степенью умения. Но именно в той мере, в какой люди изучили и заметили его правила и могут правильно его толковать, о них и можно сказать, что они знают природу. Животное подобно человеку, который слышит странную речь, но ничего не понимает.

255. Ученый доктор Кэдворт говорит,¹¹⁰ что природа не искусный и не мудрый мастер: природа есть *ratio mersa et confusa*, разум, погруженный в материю, поглощенный и как бы одурманенный ею, так что их даже путают. Но строение растений и животных, движения существующих в природе тел, их разнообразные свойства, разные виды и превращения – короче, весь тот ряд явлений в нашем видимом мире, который мы называем [естественным] ходом вещей, настолько мудро управляется и продолжается, что самый утонченный человеческий разум не в состоянии полностью постигнуть даже самую мельчайшую его частицу; и всё это так далеко от того, чтобы казаться созданным разумом, одурманенным или запутавшимся.

256. Правда, творения природы не все в равной степени совершенны. Но ни нормальный порядок вещей, ни строение Вселенной, ни цели провидения вовсе не требуют, чтобы они были таковыми. Мы видели (§ 249, 252), что общие правила необходимы для того, чтобы сделать мир разумным (intelligible); а в результате постоянного соблюдения таких правил иногда неизбежно возникает физическое зло; явления совершаются при медленном течении времени и достигают разной степени совершенства.

257. Следует признать, что мы не ощущаем ни систолы и диастолы сердца, ни движения диафрагмы. Тем не менее отсюда вовсе не следует делать вывод, что несведущая природа может совершать систематические действия, так же как и мы сами. Правильный вывод состоит в том, что думающий индивидуум, или человеческая личность, не является истинным творцом этих естественных движений. И, действительно, никто не винит самого себя, когда эти движения нарушаются, но никто и не хвалит себя, когда они совершаются нормально. То же самое можно сказать о пальцах музыканта, которые, по утверждению некоторых людей, движутся благодаря привычке, не обладающей разумом, ибо то, что делается в соответствии с правилом, должно, очевидно, исходить из такого источника, который понимает это правило, т.е. если не от самого музыканта, то от другого активного разума, может быть того же самого, который управляет пчелами и пауками и двигает членами тех, кто ходят во сне.

258. Орудия, случайные события (occasions) и знаки (§ 160) проявляются во всем видимом [естественном] ходе вещей в природе или, скорее, составляют его. Так как сами они не являются действующими силами, то находятся под управлением одной действующей силы, объединяющей всех во имя одной цели – высшего блага. Представляется, что все движения, совершающиеся как в живых телах, так и в других частях системы природы, не являющиеся следствиями проявления конкретной воли, возникают благодаря той же самой общей причине, что и развитие растений, – бесплотному духу (spirit), приведенному в движение [высшим] духом (mind).

259. Первые поэты и теологи Греции и Востока, за исключением нескольких материалистов и механистов, тщетно пытавшихся представить мир без бога, приписывали зарождение вещей скорее божественной причине, а *physici*¹¹¹ – естественным причинам, однако подчиненным божественной и направляемым ею. Скрытая сила, которая объединяет, приспособливает и заставляет все вещи держаться вместе и двигаться в гармонии и которую Орфей¹¹² и Эмпедокл назвали любовью, это соединяющее начало не слепо, но действует разумно. Эта божественная любовь и разум сами по себе не открыты нашему зрению и могут быть замечены нами только по их следствиям. Разум просвещает, любовь связывает, а высшее благо притягивает все вещи.

¹¹⁰ См. Кэдворт Р. *Истинная интеллектуальная система*, кн. I, 3, 37 и 12.

¹¹¹ «Фисики» (лат.), т.е. ранние греческие натурфилософы Ионийской школы.

¹¹² Орфей, легендарный основатель древнегреческого религиозно-философского течения орфизма.

260. Всё делается для высшего блага, всё стремится к этой цели; и можно сказать, что мы объясняем какое-либо явление тогда, когда наилучшим образом показываем, что дело обстоит именно так. Сократ в «Федоне»¹¹³ заявляет, что, по его мнению, тот, кто полагает, что всем распоряжается и всему приказывает дух (§ 154, 160), не должен пробовать приписывать всему какую-либо иную причину. Он обвиняет физиологов в том, что они пытаются объяснить явления, в особенности тяжесть и сцепление, вихрями и эфиром, не замечая *tó áγαθον* и *tó θεον*,¹¹⁴ самую прочную связь и цемент, соединяющие все части Вселенной, и не отличая самой причины от тех явлений, которые лишь следуют при ней.

261. Как в микрокосме¹¹⁵ постоянный регулярный ритм движений внутренних органов и содержащихся в них соков не препятствует тому, что [высший] дух внушает определенные произвольные движения животному духу (*animal spirit*), так и тем более в мировой системе Вселенной постоянное соблюдение определенных законов природы в более крупных массах и при более заметных движениях не препятствует тому, что сознательная действующая сила иногда сообщает определенные впечатления тонкой бесплотной среде, которая во Вселенной соответствует живому духу в человеке. Представляется, что оба они (если их имеется два), пусть невидимые и непостижимо малые, являются подлинными скрытыми пружинами, с помощью которых приводятся в движение все части нашего видимого мира, – хотя их можно считать не подлинной причиной, а только орудием движения, причем орудием, являющимся не средством оказания помощи творцу, а только знаком его творений.

262. Плотин полагал,¹¹⁶ что мировая душа не является первопричиной или творцом существ, но что она получает их от ума (*intellect*) – истинного начала порядка и различия, источника и образователя форм. Другие считали растительную душу только некоей низшей способностью более высокой души, которая оживляет огненный бесплотный дух (§ 178). Что касается темных пятен и недостатков, которые появляются в естественном ходе вещей в нашем мире, – одни полагают, что они вытекают из фатальности или необходимости, существующей в природе, а другие – из начала зла, – то упомянутый выше философ замечает, что господствующий в мире разум (*reason*), возможно, создал и предопределил все эти вещи; и, не стремясь к тому, чтобы все части [мира] были в равной мере хороши, намеренно сделал одни хуже, чем другие.¹¹⁷ Как части и органы тела все у животного различны, а в городе, в комедии, на картине все сословия, действующие лица и цвета не одинаковы и не похожи друг на друга, так и крайности, недостатки и плохие качества как бы оттеняют красоту и гармонию мира.

263. Нельзя отрицать, что в отношении устройства вещей мы, смертные, похожи на людей, которых поучают в пещере Платона,¹¹⁸ – смотрим на тени, повернувшись спиной к свету. Но хотя свет у нас тусклый, а положение наше плохое, всё же, если воспользоваться ими наилучшим образом, может быть, кое-что и удастся увидеть. Прокл в «Комментарии к теологии Платона»¹¹⁹ замечает, что есть два вида философов. Одни помещают тело на первое место в порядке существ и ставят способность к мышлению в зависимость от него, предполагая, что начала всех вещей материальны, что тело существует вполне реально или изначально, а все другие явления вторичны и существуют именно благодаря ему. Другие ставят все материальные вещи в зависимость от души или духа и считают, что последние существуют прежде всего и первичны, а существование тел полностью производно от существования духа и предполагает его.

264. Чувство и опыт знакомят нас с ходом и аналогией явлений или действий, происходящих в природе. Мысль, разум, интеллект дают нам знание их причин. Хотя чувственные явления носят переменчивый, неустойчивый и неопределенный характер, они тем не менее первыми занимают ум и своим более ранним появлением делают последующую задачу мысли более трудной; и так как они занимают зрение и слух и больше подходят к обычным обстоятельствам и простейшим потребностям жизни, то во мнении большинства людей легко получают предпочтение по сравнению с теми высшими принципами, которые являются более поздними плодами человеческого ума, достигшего разума и совершенства. Однако эти принципы

¹¹³ См. Платон. Федон, 97 cd.

¹¹⁴ Благо... должное (греч.).

¹¹⁵ Т.е. в человеческом теле.

¹¹⁶ См. Плотин. Эннеады, II, 3, 17.

¹¹⁷ См. там же, III, 2, 11.

¹¹⁸ Знаменитый образ пещеры, описан Платоном в 7-й кн. диалога «Государство».

¹¹⁹ Речь идет о сочинении «Комментарий к теологии Платона» (I, 3), написанном Проклом (410–485), афинским неоплатоником.

не воздействуют на материальное чувство и поэтому считаются весьма несовершенными в смысле основательности (solidity) и реальности, ибо с точки зрения обычного восприятия чувственное и реальное – одно и то же, хотя определенно установлено, что начала (principles) науки не являются объектами ни чувства, ни воображения и что только интеллект и разум – единственные подлинные руководители на пути к истине.

265. Успехи, достигнутые в наше время в гуманитарных и экспериментальных науках и в разработке новых систем, вероятно, ободрят людей и заставят их забыть о древних. Но, несмотря на то что поощрение со стороны монархов, не жалевших денег, и совместные усилия великих государств за эти последние столетия очень сильно расширили знания в области экспериментальных наук и механики, всё же необходимо признать, что древние не были такими уж невежественными во многих вопросах (§ 166, 167, 168, 241, 242 и т.д.) как физики, так и метафизики, которые в наше время, возможно, известны более широко, но не являются открытием наших дней.

266. Пифагорейцы и платоники имели понятие об истинном устройстве мира. Они допускали [существование] механических начал, но таких, которые приводятся в движение душой или духом; они проводили различие между первичными качествами тел и вторичными, считая первые физическими причинами, и понимали физические причины в правильном смысле. Они понимали, что дух, беспредельный по силе, непротяженный, невидимый, бессмертный, управляет всеми явлениями, связывает и содержит в себе их; они понимали, что такой вещи, как реальное абсолютное пространство, вообще не существует; что дух [высший] (mind), душа (soul) или дух [низший] (spirit) действительно и реально существуют; что тела существуют только во вторичном и зависимом смысле; что душа – вместилище форм; что чувственные качества следует считать действиями только у причины, а у нас – страдательным состоянием (passion); они правильно рассматривали различия между разумной, мыслящей душой и чувствительной душой, производящими отчетливо различимые действия мышления, рассуждения и ощущения. (Представляется, что картезианцы и их последователи, считающие ощущение способом мышления, в этом вопросе потерпели полный провал.) Они знали, что существует тонкий эфир, насыщающий всю массу материальных тел, и что его самого в действительности приводит в движение и направляет дух, и что физические причины есть только орудия или, скорее, знаки и сигналы.

270. Учение о реальном, абсолютном, существующем вне нас (external) пространстве заставило некоторых современных философов сделать вывод, что пространство является частью или атрибутом бога или что сам бог есть пространство, поскольку такие не поддающиеся восприятию атрибуты божества, как бесконечность, неизменность, неделимость, невещественность, несотворенность, неподверженность людским страстям, вечность, представлялись сходными с ним, – при этом не принималось во внимание, что все эти отрицательные свойства могут принадлежать пустоте (nothing). Ибо пустота не имеет границ, не может быть приведена в движение, или изменена, или разделена, не создается и не уничтожается. В рукописи «Hermetica», а также в других писаниях древних проявляется иной способ мышления. В «Асклепиевом диалоге»¹²⁰ в отношении абсолютного пространства замечается, что слова «пространство» или «место» сами по себе не имеют смысла; и еще: понять, что такое «только пространство» или «чистое пространство», невозможно. А Плотин не признавал никакого другого места, кроме души или духа, совершенно четко утверждая, что не душа находится в мире (world), а мир – в душе. И далее он говорит, что не тело – вместилище души, а душа находится в [мировом] духе (mind), а тело – в душе. См. третью главу пятой книги пятой «Эннеады»¹²¹.

271. Относительно абсолютного пространства, этого фантома философов-механистов и геометров (§ 250), может быть, достаточно заметить, что оно не воспринимается ни одним чувством и не доказывается никаким мышлением и что соответственно величайшие из древних мыслителей считали его чисто воображаемой вещью. Из понятия абсолютного пространства возникает понятие абсолютного движения; и на этих двух понятиях в конечном итоге основываются понятия внешнего существования, самостоятельности, необходимости и рока. Этот рок, идол многих современных философов, по-разному понимался старыми философами, и

¹²⁰ См. «Асклепиев диалог», III, 34а. Это сочинение приписывалось Гермесу Трисмегисту (конец III в.), легендарному составителю мистических сочинений.

¹²¹ В действительности об этом идет речь не в 3-й, а в 9-й гл. кн. V «Эннеад».

притом в таком смысле, что не уничтожал αὐτεξούσιον¹²² бога или человека. Парменид, полагавший, что все явления возникают благодаря необходимости или року, считал справедливость и провидение равнозначными року, который, являясь предопределенным и неизбежным в отношении человека, всё же не был таковым в отношении бога, сознательно им управлявшего. Эмпедокл объявил, что рок представляет собой причину, использующую начала и стихии. Гераклит учил, что рок – это общий разум (reason), который проходит сквозь всю натуру Вселенной; он полагал, что эта натура представляет собой бесплотное тело, семя, от которого зарождается всё. Платон считал рок вечным разумом или законом природы. Хрисипп полагал, что рок – это духовная сила, которая организует мир в определенный порядок; что он является разумом и законом для тех вещей, которые управляются провидением.

272. Все упомянутые выше понятия о роке, изложенные Плутархом,¹²³ ясно показывают, что эти древние философы под роком понимали не слепое опрометчивое неразумное начало, а упорядоченный устоявшийся ход вещей, управляемый мудрым и прозорливым духом. Что касается учения египтян, то в «Poimandres»¹²⁴, действительно, утверждается, что всё происходит благодаря року. Однако Ямвлих,¹²⁵ заимствовавший свои понятия из Египта, утверждает, что целое вещей не связано только роком, но что есть начало души, более высокое, чем природа, при помощи которого мы можем быть возвышены до союза с богом и освободиться от рока. А в «Асклепиевом диалоге»¹²⁶ говорится совершенно четко, что рок следует приказам бога. И, действительно, коль скоро все движения в природе явно представляют собой результат действия разума (§ 154), то, представляется, нет места для необходимости в каком-либо ином смысле, кроме как непрерывный регулярный ход вещей.

273. Слепой рок и слепой случай в основе своей почти одно и то же, и первый не более познаваем, чем второй. Взаимное отношение, связь, движение и согласие частей нашего мира таково, что, кажется, их как бы оживляет и держит вместе одна душа, а гармония их, порядок и регулярный ход вещей указывает на то, что душой управляет дух, направляющий ее действия. В седой древности существовало мнение, что мир является животным (§ 153, 172). Если верить рукописи «Hermetica», египтяне полагали, что все вещи действительно обладают жизнью.¹²⁷ Это мнение было настолько широко распространено в Греции, что, по утверждению Плутарха,¹²⁸ все остальные философы, кроме Левкиппа, Демокрита и Эпикура, считали мир животным, управляющимся провидением. И хотя животное, заключающее в себе все тела, нельзя было почувствовать (be touched) и на него нельзя было чувственно воздействовать извне, тем не менее ясно, что они приписывали ему внутреннее чувство (sense) и эмоцию (feeling), а также желания и отвращения; и они полагали, что из всех различных тонов, действий и страданий Вселенной возникает единая симфония, единые чувственный акт и жизнь.

274. Ямвлих заявляет,¹²⁹ что мир – одно животное, в котором все части, как бы они ни были удалены друг от друга, тем не менее связаны и соединены одной общей природой. И он учил, что в природе нет разрыва (эта точка зрения была также принята у пифагорейцев и платоников), а существует цепь, или лестница, существ, подымающихся путем плавных непрерывных градаций от низшего к высшим, причем каждая ступенька природы просвещается и совершенствуется участием более высокой природы. Как воздух становится огненным, так чистейший огонь становится живым, а живая душа становится разумной, что следует понимать не как изменение одной природы в другую, а как соединение разных ступенек природы, при котором, как учат эти философы, каждое низшее существо является как бы вместилищем или объектом для следующего, расположенного над ним, которое помещается и действует в нем.

275. Философы-платоники учили также, что интеллект – сама жизнь живых существ, первоначало и прообраз (exemplar) всего, от которого происходят низшие классы жизни, располагающиеся на разных ступенях: сначала разумная, потом чувственная, а после этого

¹²² Полная свобода (греч.). Примечание Беркли к первой фразе § 271 нами опущено.

¹²³ Беркли ссылается на сочинение псевдо-Плутарха «О взглядах философов» (De placita philosophorum), I, 25–28.

¹²⁴ Диалог «Поимандр» – это один из текстов, приписываемых легендарному Гермесу Трисмегисту.

¹²⁵ См. Ямвлих. О мистериях (De mysteriis), V, 18. Ямвлих (ок. 280 – ок. 330) – основатель Сирийской школы неоплатонизма.

¹²⁶ Имеется в виду § 39 III части «Асклепиева диалога».

¹²⁷ Беркли ссылается на § 18 XII части сочинения «Поимандр».

¹²⁸ Имеется в виду сочинение «О взглядах философов», II, 3.

¹²⁹ Ямвлих. О мистериях, IV, 12.

растительная, но так же, как в разумном (rational) животном всё же есть нечто интеллектуальное,¹³⁰ в чувственном – нечто разумное, в растительном – нечто чувственное, так и, наконец, в смешанных телах, таких, как металлы и минералы, – нечто растительное. Полагают, что при помощи такого способа целое связано более прочно. Это учение подразумевает, что все способности, инстинкты и движения низших существ, разделенных на несколько субординирующихся классов, исходят от духа и интеллекта и зависят от них.

276. Как стоики, так и платоники считали мир живым, а иногда упоминали его как чувствующее животное,¹³¹ хотя иногда и как растение или растительное существо. Но вопреки предположениям, высказанным некоторыми учеными мужами, в этом, представляется [мне], нет атеизма. Ибо раз полагают, что мир оживляется первородным огнем или духом, который сам оживляется душой и направляется разумом, то отсюда следует, что все части его (мира) изначально зависят от той же самой невидимой основы или начала, т.е. высшего духа, и могут быть сведены к нему, – а это и есть общее учение пифагорейцев, платоников и стоиков.

277. Как учили эти философы, существует некая жизнь, пронизывающая всё – πύ ρνοερόν, πύρ τεχνικόν, разумный и искусный огонь (§ 166, 168, 174, 175 и т.д.), внутреннее начало, животный дух, или естественная жизнь, производящая и формирующая внутри (так же, как знание вовне), регулирующая, умиротворяющая и согласовывающая различные движения, качества и части нашей земной системы. Благодаря этой жизни удерживаются на путях своего упорядоченного движения огромные массы и в равной мере регулируются естественные движения мельчайших частиц в соответствии с различными законами притяжения, тяжести, электричества, магнетизма и всего остального. Она-то и дает инстинкты, учит паука ткать паутину, а пчелу – добывать мед. Именно она повелевает корням растений вытягивать соки из земли, а листьям и сосудам коры отделять и притягивать такие частицы воздуха и первородного огня, которые соответствуют их разной природе.

278. Представляется, что природу отличают от anima mundi¹³² так же, как жизнь от души, и в соответствии с принципами самых древних философов не будет неправильным или неуместным назвать ее жизнью мира. Правда, некоторые платоники считали жизнь действием (act) природы подобно тому, как размышление (intellection) есть действие духа или интеллекта. Так же как первоинтеллект действует тем, что мыслит, так и природа, по их мнению, действует или созидает тем, что живет. Но жизнь – это действие души, и, кажется, она и есть сама природа, которая не является началом, а лишь результатом действия другого и более высокого начала, так как жизнь возникает из души подобно тому, как размышление (cogitation) возникает из интеллекта.

279. Если считать, что природа – жизнь Вселенной, приводимая в движение одной душой, организованная в единую структуру и управляемая или направляемая во всех частях одним духом, такую систему нельзя обвинить в атеизме, хотя, пожалуй, можно обвинить в какой-либо ошибке или неправильности. И всё же раз один всемогущий дух сообщает единство бесконечному множеству вещей, заставляя всех взаимным влиянием действий и страданий и приспособлением друг к другу частей соединяться в едином мнении ради достижения одной и той же цели – конечного и высшего блага целого, то представляется разумным сказать вместе с Оцеллом Луканом Пифагорейцем (Ocellus Lucanus)¹³³, что подобно тому, как жизнь скрепляет тела животных, причиной чего является душа, а город удерживается от распада благодаря общему согласию, причиной которого является закон, так и мир сохраняется единым благодаря гармонии, причиной которой является бог. И в этом смысле мир, или Вселенную, можно рассматривать либо как одно животное (§ 172, 277), либо как один город.

284. Алкиной¹³⁴ в своем трактате «Об учении Платона» сказал, что бог дал миру как дух, так и душу; другие включают и то и другое в одно слово «душа» и считают, что душа мира – бог.

¹³⁰ Беркли вслед за древними проводит здесь различие между «разумным» и «интеллектуальным» в смысле различия между логическим рассуждением и интеллектуальной интуицией (ср. далее § 309 «Сейриса...»).

¹³¹ Ср. Платон. Тимей, 30b и 34b, а также Цицерон. О природе богов (De natura deorum), I, 10 и др.

¹³² Мировая душа (лат.).

¹³³ Оцелл Лукан – пифагореец, жил в V в. до н.э.

¹³⁴ Алкиной – представитель позднего неоплатонизма.

Филон,¹³⁵ судя по нескольким отрывкам из его писаний, придерживался этого мнения. А Вергилий, хорошо знакомый с учением пифагорейцев и платоников, пишет о том же:

Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris coelumque profundum.
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas.¹³⁶

Представляется, что школы Платона и Пифагора обе согласны с этим, а именно что независимо от того, обладает ли душа мира (§ 153, 172) отдельным самостоятельным собственным духом или направляется превосходящим (superior) ее духом (§ 154, 279), она охватывает все части мира, соединяет их невидимой и нерасторжимой цепью, заботится о том, чтобы они были всегда хорошо подогнаны друг к другу, и сохраняет их в отличном порядке.

285. Натуралисты, истинное назначение которых состоит в том, чтобы рассматривать явления, изучать эксперименты, механические органы и движения, исследуют главным образом видимую форму вещей или материальный мир, полагая, что душа содержится в теле. И эту гипотезу можно терпеть в физике, потому что при проведении измерений или в мореплавании вовсе не обязательно упоминать истинную систему движения земли. Но те, кто, не довольствуясь чувственными видимостями, проникают в реальные и истинные причины (предмет теологии, метафизики или *philosophia prima*), исправляют эту ошибку и говорят не о том, что душа содержится в мире, а о том, что мир содержится в душе.

286. Аристотель заметил: действительно, есть такие, кто думает настолько грубо-материально (*grossly*), что полагает, будто Вселенная есть одна единственная телесная и протяженная природа; однако в первой книге своей «Метафизики»¹³⁷ он справедливо замечает, что они виновны в грубой ошибке; ибо они приняли во внимание только составные части телесных существ, тогда как во Вселенной имеются также и бесплотные существа; и, когда они пытались определить причины зарождения и разложения и объяснить природу всех вещей, в то же самое время они уничтожили саму причину движения.

287. Среди других размышлений, содержащихся в рукописи «*Hermetica*», есть и учение о том, что все вещи есть единое. Не лишено вероятности предположение о том, что Орфей, Парменид¹³⁸ и другие греки заимствовали это их понятие о *тὸ ἐν*, едином, у египтян, хотя такой тонкий метафизик, как Парменид, кажется, прибавил нечто и от себя лично в свое учение о *ἐν ἑστῶς*.¹³⁹ Если мы предположим, что один и тот же дух является всеобщим началом порядка и гармонии во всем мире, содержащим и соединяющим все его части и придающим единство этой системе, тогда, думается, в таком предположении нет ничего атеистического или нечестивого.

288. Число не является объектом чувств: оно представляет собой действие духа. Одна и та же вещь в разном понимании может быть и единицей, и множеством. Представляя бога и его творения в одном общем понятии, мы можем сказать, что все вещи вместе составляют единую Вселенную, или *тὸ πᾶν*¹⁴⁰. Но если бы мы сказали, что все вещи составляют единого бога, такое понятие о боге было бы ошибочным, однако оно не вело бы к атеизму, если дух или интеллект признавался бы *τὸ ἡγεμονικόν*, господствующим элементом. Тем не менее более благоговейным и, следовательно, более правильным понятием о боге будет то, при котором исходят из того, что он не состоит ни из каких частей и сам не является частью какого бы то ни было целого.

289. Все те, кто считают Вселенную животным, должны вследствие такого понятия полагать, что все вещи составляют единое. Но считать бога чувствующей душой животного совершенно недостойно и абсурдно. В боге нет никакого чувства или чувственного начала (*sensory*), нет и ничего похожего на чувство или чувственное начало. Чувство подразумевает

¹³⁵ Имеется в виду Филон Александрийский (21 или 28 до н.э. – 41 или 49 н.э.), иудейско-греческий философ-эклектик, пифагорействующий платоник и стоик; охарактеризован Ф. Энгельсом как «отец христианства» (Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 307).

¹³⁶ ...потому, что бог наполняет Земли все, и моря, и эфирную высь, – от него-то И табуны, и стада, и люди, и всякие звери – Всё, что родится, берет тончайшие жизни частицы. (Вергилий. Георгики, IV, 221–224).

¹³⁷ См. Аристотель. Метафизика, I, 3, 984a 16 и др.

¹³⁸ Характерно, что Беркли объединяет в своем анализе философа Парменида (540/539 или 515 до н.э.), представителя элейской рационалистической школы, с легендарным мистиком Орфеем.

¹³⁹ Единое покоящееся (греч.).

¹⁴⁰ Всецелое (греч.).

впечатление, полученное от какого-либо другого существа, и обозначает некую зависимость души, его получающей. Чувство – это страдание, а страдание означает несовершенство. Бог ведает обо всех вещах как чистый дух или интеллект, а не с помощью чувства или какого-либо чувственного начала. Поэтому было бы совершенно неверно полагать, что бог обладает каким-либо чувственным началом – протяженностью (space) или чем-либо еще, и это привело бы нас к ложным понятиям о его природе.¹⁴¹ К этой современной ошибке, вероятно, привело предположение о том, что существует реальное, абсолютное, несотворенное пространство (space). Но для такого предположения не было никаких оснований.

290. Тело противоположно духу (spirit) или душе (mind). Мы получаем понятие о духе через мышление и действие. Мы получаем понятие о теле через [его] сопротивление. В той мере, в какой существует реальная сила, существует дух. В той мере, в какой есть сопротивление, есть неспособность или отсутствие силы, т.е. отрицание духа. Мы одеты плотью, другими словами, мы обременены тяжестью, и нам мешает сопротивление. Но что касается совершенного духа, то для него не существует ничего твердого или непроницаемого; сопротивления для божества нет; нет у него и тела; высшее существо никак не связано с миром в отличие от животного, у которого душа связана с телом, что необходимо подразумевает отсутствие совершенства, так как тело для души является и орудием, и постоянным бременем и препятствием.

291. Таким образом, в полном соответствии с благочестием мы должны говорить, что божественная действующая сила благодаря своей способности пропитывает первородный огонь или свет и управляет им (§ 157, 172); а этот свет служит животным духом, который оживляет и приводит в действие всю массу и все члены нашего видимого мира. Это положение в такой же мере философское, в какой и благочестивое. Мы видим всю природу живой или в движении. Мы видим, как вода превращается в воздух, а воздух разреживается и делается упругим (§ 149, 152, 200) благодаря притяжению другой среды, еще более чистой, более тонкой и более летучей, чем воздух. Но всё же поскольку она представляет собою существо, приводимое в движение, протяженное и, следовательно, телесное, то сама по себе не может быть началом движения, а ведет нас естественно и необходимо к бесплотному духу или действующей силе. Мы сознаем, что дух может начать, изменить или определить движение, но ничто из этого не проявляется в теле. Наоборот, и на опыте, и в результате размышления мы наблюдаем прямо противоположное.

292. Естественные явления представляют собой лишь естественные видимости. Поэтому они являются такими, какими мы видим и воспринимаем их. Их подлинная и видимая природа, следовательно, одна и та же – пассивная, без чего-либо активного, текучая и изменчивая, не имеющая в себе ничего постоянного. Однако поскольку они первые производят впечатление, и дух начинает свой первый полет и прыжок, как бы опираясь на эти предметы, не только все люди раньше обращают на них внимание, но большинство людей больше всего их и принимает во внимание. Многие полагают, что они и те призраки, которые появляются из этих видимостей, – дети воображения, привитые (grafted) на чувстве, такие, например, как чистое пространство (§ 270), суть самые первые из всего существующего и самые устойчивые и включают в себя и охватывают все другие существа.

293. Далее, хотя такие призраки, как телесные силы, абсолютные движения и реальные пространства, действительно принимаются в физике за причины и начала (§ 220, 249, 250), однако на самом деле они представляют собой лишь гипотезы; не могут они также быть и объектами истинной науки. Тем не менее, они сходят за таковые в физике, которая имеет дело с объектами чувства и ограничивается опытами и механикой. Но когда мы проникаем в сферу действия philosophia prima, то обнаруживаем существа иного порядка – дух и его действия, постоянное существо, не зависящее от телесных вещей, ни из чего не происходящее, ни с чем не связанное и ни в чем не содержащееся, но само содержащее, связывающее, оживляющее всю Вселенную и сообщающее упомянутые движения, формы, качества, а также существующий порядок и симметрию всем тем преходящим явлениям, которые мы называем [естественным] ходом вещей.

294. С нашими умственными способностями дело обстоит так же, как с привязанностями: что первыми схвачено, то и крепко удерживается (§ 264). Общеизвестно, что человек соткан из противоречий, а это вызывает в его натуре непрестанную борьбу между плотью и духом, животным и ангелом, землей и небом, которая то прижимает его к земле, то возносит на небеса.

¹⁴¹ Это полемика с Ньютоном, который иногда определял пространство как «чувствилище бога» (ср. § 271).

Во время этого противоборства изменяется и характер: когда какая-нибудь из сторон одерживает верх, тогда считается, что человек либо порочен, либо добродетелен. А жизнь, основывающаяся на разных началах, приводит к различным результатам. Точно так же обстоит дело с нашими способностями. Сначала чувство подавляет и превосходит дух. Чувственные видимости кажутся всем во всем: наши рассуждения заняты ими; наши желания завершаются ими; в поисках реальностей или причин мы не идем дальше их, и это до тех пор, пока не начнет пробуждаться интеллект и не бросит свой луч на это темное царство (scene). Тогда мы воспринимаем истинное начало единства тождества и существования. И после того как мы посмотрели на вещи с точки зрения интеллекта, те явления, которые прежде, казалось, составляли всё бытие, теперь становятся лишь быстро исчезающими призраками.

295. От внешних форм грубых масс, которые занимают обычных людей, любознательный исследователь переходит к изучению внутреннего строения и мельчайших частиц, а от наблюдения движений в природе – к открытию законов этого движения. В процессе исследования он формулирует свою гипотезу и приспособливает язык к этой натурфилософии. И гипотеза, и язык соответствуют проделанной работе и отвечают цели экспериментатора или механика, который имеет в виду лишь использовать силы природы и свести (reduce) явления к общим правилам. Но если, продолжая свой анализ и исследование, он поднимется из мира чувственного в мир интеллектуальный и будет смотреть на вещи в новом свете и в ином порядке, тогда он изменит свою систему и поймет, что то, что он принимал за сущность и причину, суть всего лишь мимолетные тени; что дух содержит в себе всё, и делает всё, и для всех сотворенных существ является источником единства и тождества, гармонии и порядка, существования и устойчивости.

296. Ни кислота, ни соль, ни сера, ни воздух, ни эфир и ни телесный видимый огонь (§ 155), и уж, конечно, ни призрачный рок или необходимость не являются истинной действующей силой, но благодаря определенному анализу, правильной связи и через достижение высших точек [исследования] мы через все эти посредствующие моменты восходим до постижения перводвигателя, который является невидимым, бесплотным, непротяженным интеллектуальным источником жизни и бытия. Необходимо признать, что человеческие речь и рассуждения представляют собой смесь невежества и предрассудков. Это неизбежно, потому что покровы предрассудков и ошибок снимаются медленно и последовательно, один за другим. Но если цепь, связывающая две крайности – грубую чувственность и чистую интеллектуальность, – состоит из множества звеньев и если борьба, имеющая цель прорваться ввысь, к свету истины, с помощью нерасторопной памяти, воображения и разума, представляется утомительным занятием, так как нас угнетают и подавляют чувства, нам приходится преодолевать ошибочные принципы и медленно выбираться из обширных завалов слов и понятий, – всё же, по мере успехов этой борьбы, новые открытия еще больше исправляют стиль и проясняют понятия.

297. Дух, его действия и способности составляют новый, отдельный класс объектов (§ 163, 266), в результате размышления над которыми возникают определенные иные понятия, принципы и истины, настолько далекие от первых предрассудков, которые застают врасплох чувства людей, и даже настолько несовместимые с этими предрассудками, что их можно даже вообще исключить из обычных разговоров и книг, предназначенных для обыкновенных людей, так как эти новые понятия абстрагируются от чувственных вопросов и более пригодны для размышлений об истине, составляющих труд и цель немногих [избранных], чем для использования их в повседневной мирской жизни или в качестве объектов экспериментального или механического исследования. Тем не менее, хотя, возможно, это не доставит удовольствия некоторым современным читателям, освещение метафизических и божественных вопросов в книгах по физике может быть оправдано ссылкой на великие древние авторитеты, не говоря уже о том, что тот, кто открыто излагает элементы науки, обязан больше заботиться о методе и системе и связан более суровыми правилами, чем тот, кто просто пишет эссе. Поэтому, если мой грубый очерк из-за незамеченных мною переходов [мысли] приведет читателя к далеким от моей темы исследованиям и размышлениям, о которых не думали ни он, ни автор, начиная свой труд, то это будет извинительно.

298. У платоников и пифагорейцев, в египетской и халдейской философии обнаруживаются следы глубокой мысли, а также изначальной традиции (§ 179, 266). В те далекие дни люди не были перегружены ни языками, ни литературой. У них, кажется, было больше возможностей упражнять свой ум и менее отягощать его, чем в более поздние века, и, так как они жили ближе к началу мира, у них было преимущество в том, что свет мудрости патриархов был передан им

всего через несколько поколений. Правда, нельзя утверждать (насколько вероятным это ни казалось), что Моисей был тем самым Мохом, с преемниками которого, священниками и пророками, как говорят, Пифагор беседовал в Сидоне. Тем не менее представляется, что изучение философии зародилось в очень глубокой древности и происхождение ее теряется во тьме веков; так что древний пифагорец Тимей Локренций, автор книги «О мировой душе», говорит об очень древней, даже для его времени, философии, ἡ πρῶσιστα φιλοσοφία,¹⁴² которая пробудила душу, вывела ее из состояния невежества и наставила на размышления о божественном. И хотя ни одна из книг, приписанных Меркурию Трисмегисту, не принадлежит его перу и признано, что в них содержатся явные подделки, в равной мере считается, что эти книги излагают догматы древней египетской философии, хотя, возможно, и облаченной в более современный наряд. Для объяснения этого Ямвлих замечает,¹⁴³ что книги, выпущенные под именем Меркурия, действительно содержат мнения последнего, хотя часто они выражены в стиле греческих философов, так как их перевели с египетского языка на греческий.

300. Платон и Аристотель считали, что бог отделен или существует отдельно от мира природы. Однако египтяне считали, что бог и природа составляют одно целое или что всё, вместе взятое, составляет одну Вселенную. Поступая так, они не исключали разумный дух, но считали, что он содержит в себе всё. Поэтому, что бы ни было неправильно в их способе мышления, он тем не менее не подразумевает атеизма и не ведет к нему.

301. Человеческий дух настолько обременен и отягощен сильными и более ранними чувственными впечатлениями (§ 264), что надо счесть за чудо, что древним удалось добиться такого успеха и так глубоко проникнуть в интеллектуальные вопросы, не располагая даже и малейшим проблеском божественной традиции. Тот, кто вообразит кучку грубых дикарей, предоставленных самим себе, представит, насколько они погрязли в грубых чувствах и предрассудках и поглощены ими, насколько они не способны выйти из этого состояния при помощи своих данных им от природы сил, неизбежно подумает, что первая искра философии была заимствована с неба и что это была, как выразился один языческий автор, θεοπαράδοτῆ φιλοσοφία.¹⁴⁴

302. Философам древности было известно и то плачевное состояние человеческого рода, в котором он очутился в результате грехопадения. Слова λύσις, φυγή и παλύγευσια¹⁴⁵ показывают, что у всех них – египтян, пифагорейцев, платоников и стоиков – было какое-то представление об этом состоянии, общие черты которого, кажется, были намечены в приведенных выше понятиях. Теология и философия осторожно освобождали душу от тех пут, которые привязывали ее к земле, и помогали ей вознестись к высшему благу. Дух обладает инстинктом или склонностью возноситься вверх, что показывает естественное стремление возродиться и подняться из нашего нынешнего чувственного и низкого состояния до состояния света, гармонии (order) и чистоты.

303. Восприятия чувств грубы, но даже в чувствах есть различия. Хотя гармония (harmony) и пропорции не являются объектами чувств, всё же ухо и глаз – это те органы, которые представляют душе такие материалы, посредством которых она может понять и гармонию, и пропорции. Благодаря чувственным опытам мы знакомимся с низшими способностями души, а от них либо благодаря постепенному изменению (§ 275), либо благодаря вознесению мы достигаем высших. Чувство поставляет образы (images) для памяти. Последние становятся объектами, над которыми работает воображение (fancy). Рассудок (reason) рассматривает и судит результаты работы воображения. А эти действия рассудка становятся новыми объектами разума (understanding). На этой лестнице каждая низшая способность является ступенью, ведущей к способности, стоящей над ней. А самая высшая естественно ведет к божеству, которое является, скорее, объектом интеллектуального познания, а никак не (than even) дискурсивной способности, не говоря уже о способности чувственной. Через всю систему существ проходит цепочка, и в ней одно звено тянет за собой другое. Самые низшие явления связаны с самыми высшими. Поэтому если читатель, склонный лишь к низкой чувственности, вдруг обнаружит, что от простой любви к животной жизни его отвлекло, захватило врасплох и завлекло какое-то любопытство в

¹⁴² Древнейшая философия (греч.). Пифагорец Тимей жил в IV в. до н.э. Приписываемое ему сочинение «De Anima Mundi» относится, по-видимому, уже к I в. н.э. О данном понятии идет речь в гл. 11.

¹⁴³ См. Ямвлих. О мистериях, VIII, 4.

¹⁴⁴ Богоданная философия (греч.). Это выражение появилось у Дамаския (ок. 470 – ок. 534), последнего схолаха Платоновской академии в Афинах, в § 311 его сочинения «Вопросы о первых принципах».

¹⁴⁵ Искупление, избавление, воскресение (греч.).

отношении интеллектуальных вопросов, то такая беда – не удивительное дело, и на нее нечего жаловаться.

304. Платон учит, что познания в собственном смысле слова не существует, а есть только мнение относительно вещей, ощущаемых и тленных (§ 263, 264), – не потому, что они по своей природе непознаваемы или окутаны тьмой, а потому, что их природа и существование неопределенны, постоянно текут и изменяются, или, скорее, потому, что они, если строго придерживаться истины, вообще не существуют, так как они всегда рождаются или находятся *in fieri*,¹⁴⁶ т.е. в вечном потоке, не имея в себе ничего устойчивого или постоянного, что могло бы составить объект истинной науки. Пифагорейцы и платоники проводят различие между *τό γενόμενον* и *τό ὄν* тем, что только что стало, и тем, что существует. Чувственные явления и телесные формы вечно рождаются и погибают, появляются и исчезают, никогда не остаются на одном месте, но всегда находятся в движении и изменении и вследствие этого фактически представляют собой не одно существо, а последовательный ряд существ, тогда как *τό ὄν* понимается как обладающее своего рода абстрактной или духовной природой и являющееся истинным объектом интеллектуального познания. И поскольку нельзя познать вещи переменчивые и неустойчивые, то поэтому мнение Протагора и Теэтета, что ощущения есть наука, нелепо.¹⁴⁷ И, действительно, нет ничего более очевидного, чем то, что, например, видимые размеры и формы вещей находятся в постоянном изменении, они меняются в зависимости от изменения расстояния, с которого на них смотрят, и от [применения] более или менее точных подзорных труб. Что касается тех абсолютных величин и фигур, которые, как полагают некоторые картезианцы и другие современные философы, существуют в вещах, то предположение об этом должно показаться пустым всякому, кто примет во внимание, что оно не поддерживается ни одним доводом рассудка и ни одним опытом чувства.

305. Так же как разум не ощущает, т.е. не слышит, не видит и не осязает, так и чувство не знает (*knoweth*); и, хотя дух может использовать как чувство, так и воображение в качестве средств, при помощи которых он получает знания, всё же чувство – или душа в той мере, в какой она касается чувственного, – не знает ничего. Ибо, как справедливо замечено в «Теэтете» Платона, наука заключается не в пассивных восприятиях, а в рассуждении на их основе (*upon them*) – *τό περὶ ἐχέινων συλλογισμός*.¹⁴⁸

306. Мы обнаруживаем, что в древней философии Платона и Пифагора различали три вида объектов. Прежде всего форма или вид, который не порождается и не уничтожается, неизменный, невидимый и совершенно не ощущаемый чувством, ибо постигаемый только интеллектом. Второй вид – постоянно текущий и изменяющийся (§ 292, 293), порождающий и гибнущий, появляющийся и исчезающий; он понимается чувством и мнением. Третий вид – материя (*matter*), которая, по учению Платона, не являясь объектом ни разума, ни чувства, вряд ли может быть понята при помощи некоторого фальшивого способа мышления, *λογισμός τιμὴ νόθῳ μόρις πύστων* (см. его «Тимей»)¹⁴⁹. То же самое учение содержится в пифагорейском трактате «*De Anima Mundi*»¹⁵⁰, где проводится различие между идеями, чувственными вещами и материей и определяется, что первые понимаются интеллектом, вторые – чувством, а последняя, т.е. материя – *λογισμός νόθῳ*.¹⁵¹ Основание для этого излагает Фемистий – перипатетик.¹⁵² Ибо, говорит он,¹⁵³ должно считать ложным то действие, у объекта которого нет ничего позитивного, ибо он является просто отсутствием (*privation*), как тишина или темнота. И такой он считал материю.

307. Аристотель различает три рода объектов в соответствии с тремя умозрительными науками. Он полагает, что физика имеет дело с такими вещами, которые имеют в себе начало

¹⁴⁶ В возникновении (лат.). Об указанном в следующей фразе различии идет речь у Платона в диалоге «Тимей», 27d.

¹⁴⁷ См. Платон. Теэтет, 151e.

¹⁴⁸ В умозаклчениях о них (греч.). См. Платон. Теэтет, 186d.

¹⁴⁹ Сомнительно [считать] надежным ложное рассуждение (греч.).

¹⁵⁰ О мировой душе (лат.). См. прим. 51 к «Сейрису...». [Пифагорец Тимей жил в IV в. до н.э. Приписываемое ему сочинение «*De Anima Mundi*» относится, по-видимому, уже к I в. н.э. О данном понятии идет речь в гл. 11].

¹⁵¹ Ложный способ рассуждения (греч.). Эти различия проводятся в гл. 1 трактата «О мировой душе».

¹⁵² Фемистий Пафлагонский (ок. 317–388), византийский философ-перипатетик, комментатор Аристотеля.

¹⁵³ См. его сочинение «О душе» (*De Anima*), кн. 2, гл. 6, разд. 205 и 209.

движения, математика – с вещами постоянными, но не отвлеченными, а теология – с существом отвлеченным и неподвижным; о таком различии можно прочесть в девятой книге его «Метафизики»¹⁵⁴. Там под отвлеченным $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$ он понимает отделимое от телесных существ и чувственных качеств.

308. Тот же философ считал, что душа человека – *tabula rasa*¹⁵⁵ и что врожденных идей не существует. Платон, напротив, считал, что душа содержит первоначальные идеи, т.е. понятия, которые никогда не были и не могут быть у чувства, такие, как бытие, красота, доброта, сходство, равенство (*parity*). Возможно, некоторые полагают, что истина заключается в следующем: в душе нет собственно идей, или пассивных объектов, кроме тех, которые возникли из чувства; но, кроме того, имеются и ее собственные действия или проявления; таковы понятия.

309. Одно из положений философии Платона заключается в том, что душа человека была изначально снабжена врожденными внутренними идеями и нуждается в чувственных явлениях – не в абсолютном смысле, для производства идей, – а только для пробуждения, возбуждения и приведения в действие того, что уже заранее существовало в душе в скрытом, бездействующем состоянии, подобно тому как о вещах говорят, что они хранятся в памяти, хотя на самом деле не воспринимаются, пока не произойдет того, что их вызовут оттуда и сделают видимыми другие предметы. Представляется, что такое понятие несколько отличается от понятия о врожденных идеях в том виде, как его представляют себе те современные философы, которые пытались взорвать их.¹⁵⁶ Как говорил Парменид, понимать и быть – одно и то же. А Платон в своем седьмом письме не проводит различия между $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ и $\acute{\epsilon}\lambda\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$, духом и познанием. Отсюда следует, что дух (*mind*), познание и понятия, либо в привычках, либо в действиях, всегда идут вместе.

310. И хотя Аристотель считал душу в ее первоначальном состоянии чистым листом бумаги, он всё же полагал, что она является истинным вместилищем форм, $\tau\acute{\eta}\nu \psi\upsilon\chi\eta\acute{\nu} \acute{\epsilon}\iota\upsilon\alpha\iota \tau\acute{o}\pi\omicron\nu \acute{\epsilon}\iota\delta\omega\nu$ ¹⁵⁷ (§ 269). Данное положение, сначала выдвинутое другими, он признает, как это следует из его третьей книги «De Anima», с той оговоркой, что его необходимо понимать не в отношении всей души, а только в отношении $\nu\omicron\eta\tau\iota\kappa\acute{\eta}$.¹⁵⁸ Следовательно, если принять то, что говорит Фемистий в своем комментарии на упомянутый выше трактат, можно сделать вывод, что всё существующее заключено в душе. Ибо он говорит, что формы есть сущее. Благодаря форме всё есть то, что оно есть. И он добавляет, что именно душа сообщает формы материи: $\tau\acute{\eta}\nu \omicron\lambda\eta\nu \mu\omicron\rho\phi\omicron\sigma\alpha \mu\omicron\rho\kappa\iota\lambda\alpha\iota\varsigma \mu\omicron\rho\phi\alpha\iota\varsigma$.¹⁵⁹ Поэтому они суть первые в душе. Далее он добавляет, что дух есть всё; принимая форму всего, он становится всем при помощи интеллекта и чувства. Александр Афродизийский¹⁶⁰ говорил то же самое, утверждая, что дух есть всё сущее, $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \tau\epsilon \tau\acute{o} \nu\omicron\epsilon\iota\nu \kappa\alpha\iota \tau\acute{o} \alpha\iota\varsigma\gamma\acute{\alpha}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$.¹⁶¹ И это в сущности является учением и самого Аристотеля, который в своей третьей книге «De Anima» утверждает также, подобно Платону, что фактическое (*actual*) познание и познанная вещь есть всё одно: $\tau\acute{o} \alpha\upsilon\tau\acute{o} \delta\acute{\epsilon} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \acute{\eta} \kappa\alpha\tau\acute{\epsilon}\nu\epsilon\rho\upsilon\epsilon\iota\alpha\nu \acute{\epsilon}\lambda\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta \tau\acute{o} \pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\iota$.¹⁶² Отсюда следует, что вещи находятся там, где познание, т.е. в духе. Или, если выразить ту же мысль по-другому, душа есть всё. Можно было бы еще многое сказать, объясняя учение Аристотеля, но это бы завело нас слишком далеко.

311. Что касается абсолютного актуального существования (§ 264, 292, 294) чувственных или телесных предметов, то представляется, что ни Платон, ни Аристотель не признавали такового. В «Тезтете»¹⁶³ нам говорят: когда кто-либо утверждает, что какая-либо вещь существует или создана, то он должен одновременно сказать, для чего, из чего или в отношении

¹⁵⁴ См. Аристотель. Метафизика, XI, 7, 1064b 1.

¹⁵⁵ См. Аристотель. О душе, III, 4, 430a 1. Само это выражение впервые было употреблено Фомой Аквинским в вопр. 79 гл. I «Суммы теологии».

¹⁵⁶ Имеется в виду критика Локком в кн. I «Опыта о человеческом разуме» теории врожденных идей.

¹⁵⁷ Душа есть место пребывания форм (греч.). См. Аристотель. О душе, III, 4, 429a 27.

¹⁵⁸ Мыслящая часть души (греч.).

¹⁵⁹ Придает материи разнообразные формы (греч.).

¹⁶⁰ Александр Афродизийский (конец II – нач. III в.), греческий философ-перипатетик, комментатор трудов Аристотеля.

¹⁶¹ Согласно мышлению и чувственному восприятию (греч.). Комментарий Александра Афродизийского к «Метафизике», XI, 9, 689, 2.

¹⁶² Актуальное знание тождественно своему предмету (греч.). Аристотель. О душе, III, 7, 431a 1.

¹⁶³ Платон. Тезтет, 157a и 160b.

чего она существует или создана; ибо утверждение, что какая-либо вещь существует сама по себе или абсолютно, абсурдно. В соответствии с упомянутым учением Платон далее утверждает также, что вещь не может быть сладкой и в то же время сладкой ни для кого. В отношении Аристотеля тем не менее необходимо признать, что даже в его «Метафизике» есть некоторые выражения, которые, кажется, говорят в пользу абсолютного существования телесных вещей. Например, в одиннадцатой книге, говоря о материальных чувственных вещах, он сказал: «...что же удивительного в том, если нам никогда не представляется то же самое, как это [действительно] имеет место с больными, потому что мы сами постоянно изменяемся и никогда не остаемся теми же самими?» и далее он говорит: «Сами чувственно воспринимаемые вещи из-за этой причины не бывают затронуты каким-либо изменением в себе, но чувственные образы [они] вызывают у больных другие, а [уже] не те же»¹⁶⁴. Представляется, что в приведенных высказываниях подразумевается отдельное и абсолютное существование объектов чувства.

317. Что бы современные философы ни понимали под материей, ни Платон, ни Аристотель не понимали ее, ὕλη, как телесную субстанцию. Для них она совершенно определенно не означала позитивного актуального бытия. По описанию Аристотеля, она состоит из отрицаний,¹⁶⁵ не обладая ни количеством, ни качеством, ни сущностью. И не только платоники и пифагорейцы, но даже и сами перипатетики объявляют, что ее нельзя познать ни чувством, ни каким-либо прямым и правильным размышлением, а только с помощью какого-то ложного и поддельного метода, как было уже отмечено ранее.¹⁶⁶ Знаменитый перипатетик XVI в. Симон Порций¹⁶⁷ вообще не признавал ее какой-либо субстанцией, ибо, сказал он, *nequit per se subsistere, quia sequeretur, id quod non est in actu esse in actu.*¹⁶⁸ Если верить Ямвлиху, египтяне полагали, что материя не только не включает в себя ничего от субстанции или сущности, но даже, по их мнению, бог создал ее, отделив от всей субстанции, сущности и бытия, ἀλό οὐσιότητος ἀλοχθεισης ὑλότητος.¹⁶⁹ Аристотель, Теофраст и все древние перипатетики учили, что материя в актуальности – ничто, но в потенции – всё.

318. По мнению упомянутых философов, материя есть только *prima potentia*, только возможность. Однако говорили, что преемник Фалеев Анаксимандр считал высшее божество бесконечной материей. Тем не менее, хотя Плутарх назвал это материей,¹⁷⁰ оно просто было τὸ ἀπειρον, что означает лишь бесконечное или неопределенное. И хотя современные философы учат, что пространство реально и бесконечно протяженно, всё же, если мы примем во внимание, что оно не является интеллектуальным понятием и не может быть, кроме того, воспринято ни одним из наших чувств, то мы, как и Платон в его «Тимее»¹⁷¹, возможно, склонны будем полагать, что это тоже результат λογισμῆς νόθος, или ложного рассуждения, и своего рода сон наяву. Платон замечает, что, когда мы думаем о месте (*place*), мы как бы спим и полагаем необходимым, чтобы всё существующее находилось в определенном месте. Он замечает также, что это место или пространство (§ 250, 270) есть *μετάναισθησίας ἀπτόν*,¹⁷² т.е. должно ощущаться так же, как видится темнота или слышится тишина, так как оно является лишь отсутствием.

319. Если кто-либо вздумает сделать вывод о реальности или действительном существовании материи из современного учения о том, что тяжесть всегда пропорциональна количеству материи, пусть он лишь пристально изучит современное доказательство этого учения; он обнаружит, что это доказательство представляет собою порочный круг и из него в действительности можно сделать только такой вывод: тяжесть пропорциональна весу, т.е. самой себе. Поскольку материя понимается только как отсутствие и просто возможность, а бог является абсолютным совершенством и действием, из этого следует, что бог и материя настолько далеко

¹⁶⁴ Аристотель. Метафизика, XI, 6, 1063a 36 – 1063b 5.

¹⁶⁵ См. Аристотель. Метафизика, VII, 3, 1029a 24.

¹⁶⁶ Об этом шла речь в § 306 «Сейриса...».

¹⁶⁷ Порций Симон (Порцио Симоне) (Portius Simon, ум. 1555), флорентийский перипатетик, ученик П. Помпонаци. Беркли ссылается здесь на его книгу «Спор о человеческом уме» (De Humana Mente Disputatio), гл. VII, с. 42.

¹⁶⁸ [Она] не может существовать сама по себе, ибо [иначе] следовало бы, что то, что не существует действительно, существует действительно (лат.).

¹⁶⁹ Отделив материальность от субстанциальности (греч.). См. Ямвлих. О мистериях, VIII, 3.

¹⁷⁰ См. Псевдо-Плутарх. О спорах философов, I, 3.

¹⁷¹ См. Платон. Тимей, 52b.

¹⁷² То, что осязается отсутствием ощущений (греч.). Там же.

отстоят друг от друга и настолько противоположны друг другу, насколько это можно себе представить, – настолько, что сама идея материального бога была бы абсолютно несообразной.

320. Высшее существо – это сила, которая всё создает, интеллект, который всем повелевает, доброта, которая всё совершенствует. Зло, недостаток, отрицание не суть объекты творческой силы бога. Перипатетики из движения выводят идею первого неподвижного двигателя. Платоники считают бога творцом всего блага, неспособным творить зло и неизменным. Анаксагор учил, что все вещи существовали как беспорядочная масса в состоянии общего хаоса; но из него появился дух, *ἐτελεύθω*,¹⁷³ внес в них различия и отделил их друг от друга. Представляется, что Анаксагор приписывал духу двигательную способность; некоторые позднейшие философы тщательно отличали упомянутый дух от души и жизни, приписывая ему единственную способность – размышление.

321. Но всё же бог считался первой действующей силой, источником и творцом всех вещей, которые он создал не случайно или опосредованно, а как актуальная и реальная сила (*efficacy*). Так, в десятой книге трактата «*De Secretiore Parte Divinae Sapientiae secundum Aegyptios*»¹⁷⁴ говорилось, что не только бог первая действующая сила, но также и то, что он есть тот, кто поистине действует или творит, *qui vere efficit*.¹⁷⁵

326. Далее, независимо от того, отделен ли *νοῦς* от чувственного мира и рассматривается ли сам по себе как существующий отдельно от сотворенной системы и управляющий ею или же вся Вселенная, включая дух вместе с бранным телом, считается богом (§ 300), а творения – частичными проявлениями божественной сущности, – в обоих случаях, как бы ни были неправильны некоторые представления, не получается атеизма, поскольку принимается, что дух или интеллект царит над всей системой вещей, управляет и руководит ею. И таково было общее мнение, распространенное среди философов.¹⁷⁶

327. И если кто-либо будет, подобно Аристотелю в «*Метафизике*»¹⁷⁷, отрицать, что бог знает что-либо вне себя, потому что бог охватывает всё, это мнение тоже нельзя по справедливости объявить атеистическим. Нельзя считать атеизмом и высказанное тем же автором положение о том, что существуют некоторые вещи, до познания которых бог не снисходит, так как они слишком низменны, низки и порочны, – каким бы неверным и недостойным божественного совершенства ни было это положение.

328. Разве не могли бы мы представить себе, что о боге можно сказать, что он есть всё в различных смыслах, ибо он является причиной и источником всех существ? Ибо в соответствии с учением платоников и перипатетиков (§ 309, 310) *νοῦς* есть *νοητά*,¹⁷⁸ так как *νοῦς* есть вместилище всех форм и так как одно и то же охватывает всю мировую систему, управляет ею (§ 320) и сохраняет ее. Аристотель заявляет, что божественная сила или влияние пронизывает всю Вселенную (§ 173) и что бог в мире то же самое, что лоцман на корабле, возничий на колеснице, регент в хоре, закон в городе, полководец в армии. Он очень подробно излагает это в своей книге «*De Mundo*»¹⁷⁹ – трактате, который издревле приписывался ему и который не следует у него отнимать из-за отличия трактата по стилю от других сочинений, ибо, как справедливо замечает Патрици,¹⁸⁰ вполне можно признать, что стиль этого трактата, написанного в виде письма монарху, отличается от его других, сухих и труднопонимаемых, произведений.

329. И хотя у философов, даже принадлежащих к школе Платона и Аристотеля, можно встретить выражения, смысл которых сводится к тому, что бог смешивается со всей природой и

¹⁷³ Появился (греч.). См. Диоген Лаэртский. Жизнеописания философов, II, 6.

¹⁷⁴ О сокровенной части божественной мудрости, согласно египтянам (лат.), X, 4. Это неоплатонистское сочинение одно время ошибочно приписывали Аристотелю.

¹⁷⁵ Тот, кто действует истинным образом (лат.).

¹⁷⁶ Здесь Беркли высказывает одно из основных положений своей историко-философской концепции. Вопреки проводимому им в «*Алсифроне...*» решительному порицанию всех деистов и пантеистов, в «*Сейрисе...*» он, наоборот, объявляет любой пантеизм формой выражения теизма. Атеистов же в истории философии будто бы вообще почти не было.

¹⁷⁷ См. Аристотель. *Метафизика*, XII, 7, 1072b 20.

¹⁷⁸ Ум... умопостигаемое (греч.).

¹⁷⁹ О мире (лат.), 6, 400b 5. В действительности Аристотель не был автором этого эклектического, но близкого к стоицизму сочинения.

¹⁸⁰ Патрици Франческо (1529–1597), итальянский философ-неоплатоник; в своей критике аристотелизма, например, в сочинении «*Discussiones peripateticae*» (1581) использовал в качестве аргумента его несовместимость с христианством. Патрици развивал мысль о том, что материя пассивна, а бог воздействует на нее посредством бестелесного света.

со всеми стихиями или же наполняет их, тем не менее это должно быть объяснено таким образом, что речь идет о силе, а не о протяженности, которую никогда не приписывали духу (§ 290, 292, 297, 319) ни Аристотель, ни Платон. Они всегда утверждали, что дух бесплотен и, как замечает Плотин,¹⁸¹ бесплотные существа удалены друг от друга не по месту, но (употребляя его выражение) по своей *несхожести* (alterity).

330. Вероятно, эти изыскания покажутся сухими и бесполезными таким читателям, которые привыкли иметь дело только с чувственными объектами. Занимать ум вещами чисто интеллектуальными для большинства людей утомительно, тогда как чувственные способности приобретают силу благодаря постоянному упражнению. Отсюда объекты чувства влияют на нас сильнее (§ 264, 294) и слишком часто считаются высшим благом. За обладание этими вещами люди воюют и дерутся, обманывают друг друга. Поэтому для того, чтобы укротить человечество и привить ему чувство добродетели, наилучшим человеческим средством будет упражнять разум людей, дать им возможность хотя бы мельком узреть иной мир, стоящий выше чувственного, и, в то время как они стремятся к животной жизни и ведут ее, учить их не пренебрегать жизнью интеллектуальной.

331. Получившие распространение взгляды имеют немаловажное значение для государства, так как религия, нравственность и система правления страны всегда испытывают на себе косвенное влияние ее философии, которая воздействует не только на умы профессоров и студентов, но и на мнения всех лучших ее граждан и на деятельность всего народа, хотя, правда, отдаленно и опосредствованно, но довольно значительно. Разве не известно, что полемическая и схоластическая философия вызвала дискуссии в областях права и религии? и разве фатализм и саддукейство¹⁸² не укрепились во время всеобщего пристрастия к корпускулярной и механической философии, которая господствовала в течение примерно столетия? Последняя, действительно, могла бы с пользой занять определенную часть досуга и любопытства любознательных людей. Но когда она вошла в храмы науки как необходимое знание и самая важная часть обучения, то, заняв мысли людей и сосредоточив в столь большой степени их умы на телесных предметах и законах движения, она сделала их в значительной мере (хотя и ненамеренно, косвенно и случайно) неспособными к рассмотрению духовных, моральных и интеллектуальных вопросов. Безусловно, если бы в наше время среди тех, кто считает себя слишком мудрым, чтобы признавать заповеди Евангелия, получила распространение философия Сократа и Пифагора, тогда мы не наблюдали бы того, что корысть так прочно и повсеместно захватывает умы людей, а гражданский дух считается *γενναίαν εὐήθειαν*, благородной простотой¹⁸³, – и это среди тех, кого считают самой просвещенной и к тому же самой богатой частью человечества.

332. Можно было бы вполне серьезно считать, что я довольно грубо подшучиваю над своими читателями, заявляя им, что самые великие люди всегда с огромным уважением относились к Платону, труды которого являются пробным камнем для обнаружения поверхностных и неглубоких умов; его философией восхищались во все века; она давала патриотов, правителей и законодателей самым процветающим государствам, а также отцов – церкви и докторов – школам. Хотя в наши дни редко кто постигает всю глубину этого древнего учения, всё же как было бы хорошо для нас, если бы наши молодые аристократы и поместные дворяне вместо современных правил (maxims) усваивали бы понятия великих людей древности.

¹⁸¹ См. Плотин. Эннеады, кн. VI, гл. IV, 4.

¹⁸² Под термином «саддукейство» Беркли имеет в виду отрицание бессмертия души. Этот термин широко был использован Джоозефом Гленвилем в его сочинении «Торжествующее саддукейство» (Sadducismus triumphatus, 1681), где он означал отрицание всех сверхъестественных явлений вообще.

¹⁸³ См. преамбулу примечаний к «Алсифрону...». [Через всю работу проходит полемика Беркли с деистами, которых он презрительно называет «мелкими» и «второразрядными» философами. (..) Общий принцип критики Беркли в адрес английских свободомыслящих был сформулирован им уже в молодости: «...пантеизм, материализм, фатализм есть не что иное, как атеизм с маленькими различиями» (..). В центре внимания Беркли этические воззрения Э. Шефтсбери (1671–1713) и Б. Мандевиля (1670–1733). Он описывает учения этих выдающихся просветителей извращенно, существенно искажая их; он утверждает, что их взгляды вредны для общественного благополучия, и не желает видеть имевшихся между ними значительных различий. Беркли критикует идеи Шефтсбери о возможности автономной от религии морали и мысль Мандевиля о том, что пороки граждан могут способствовать экономическому развитию общества. Беркли пытается представить Шефтсбери (..) как атеиста, которым тот на самом деле никогда не был. Б. Мандевиль (..) изображен как довольно недалекий, но рьяный апологет аморализма, что также не соответствовало действительности].

Но в наши времена свободомыслия многие качают пустой головой при упоминании как Аристотеля и Платона, так и Священного писания. А к трудам этих знаменитых древних философов большинство людей относится так же, как к сухим и варварским писаниям схоластов. Можно со всей скромностью предположить, что среди нас, даже тех, кого называют лучшими людьми, найдется немного таких, у кого будет больше разума, добродетели и любви к своей стране, чем у Цицерона, который в письме к Аттику не мог не воскликнуть: «O Socrates et Socratici viri! numquam vobis gratiam referam»¹⁸⁴. Побольше бы наших соотечественников, о боже, было бы столь же обязано этим писателям школы Сократа! Конечно, там, где люди хорошо образованы, искусству управлять государством лучше всего учиться по трудам Платона. Но скверным людям, лишенным дисциплины и образования, и Платон, и Пифагор, и Аристотель, вместе взятые, будь они живы, не смогли бы принести много пользы. Платон нарисовал очень смешную и поучительную картину такого государства, которую я по некоторым причинам не буду воспроизводить. Но тот, кто хочет, может увидеть ее на стр. 78 второго тома произведений Платона, изданных Альдусом.¹⁸⁵

334. С другой стороны, Сократ в «Первом Алкивиаде»¹⁸⁶ заявляет, что размышление о боге есть истинное средство познать или понять свою собственную душу. Так же как глаз, пристально глядя на зрительную часть или зрачок другого глаза, видит себя, так и душа видит и понимает себя, когда она размышляет о боге, который есть мудрость и добродетель и тому подобное. В «Федоне» Сократ говорит¹⁸⁷ о боге, что он *τάγαθόν* и *τό δέον* [есть] благо и должное (§ 260, 220). Плотин представляет бога как порядок,¹⁸⁸ Аристотель – как закон.¹⁸⁹

335. Возможно, тем, кто приучен рассуждать о субстратах, покажется более разумным и благочестивым приписать богу более субстанциальное бытие, чем понятийные сущности (entities) мудрости, порядка, закона, добродетели или доброты, которые, будучи лишь сложными идеями, созданными и соединенными разумом, являются его собственными творениями и не имеют в себе ничего субстанциального, реального или независимого. Однако необходимо принять во внимание, что в философской системе Платона порядок, добродетель, закон, доброта и мудрость являются не порождениями человеческой души, а тем, что врождено и изначально существует в ней не как случайное явление в субстанции, а как свет, чтобы ее просвещать, и как руководящее начало, чтобы управлять ею. На языке Платона термин «идея» означает не просто пассивный недействующий объект разума, а употребляется как синоним *αἴτιον* и *ἀρχή* («причина» и «начало»). В соответствии с учением этого философа доброта, красота, добродетель и тому подобное представляют собой не фикции, изобретенные умом, не просто смешанные модусы и даже не абстрактные идеи в современном смысле слова, а самые что ни на есть реальные сущности, интеллектуальные и неизменяемые, и в силу этого более реальные, чем мимолетные, преходящие объекты чувства (§ 306), которые, не обладая устойчивостью, не могут быть предметом науки (§ 264, 266, 297) и еще менее того – интеллектуального познания.

336. Как уже было отмечено, Парменид, Тимей и Платон проводили различие между *genitum* и *ens*. Первый постоянно рождает и рождается или находится *in fieri*¹⁹⁰ (§ 304, 306), но никогда не существует, потому что никогда не остается прежним, находясь в состоянии постоянного изменения, непрерывно исчезая и нарождаясь. Под *entia* они понимали предметы (things), далекие от чувства, невидимые и интеллектуальные, которые, никогда не меняясь, остаются одними и теми же, и в силу этого о них можно сказать, что они, действительно, существуют; считалось, что *οὐσία*, что обычно переводят как «субстанция» («substance»), хотя более правильно было бы переводить это слово как «сущность» («essence»), принадлежит не к явлениям чувственным и материальным, у которых отсутствует устойчивость, а, скорее, к

¹⁸⁴ Сократ и сократики! Какие мужи! Мы всегда перед ними в долгу (лат.). Цицерон. Письма к Аттику, XIV, 9 (ср. Письма Марка Туллия Цицерона, т. III. М.–Л., 1951, с. 236).

¹⁸⁵ Имеется в виду фундаментальное издание (editio princeps) сочинений Платона, осуществленное на древнегреческом языке венецианским издателем Альдом Мануцием в 1513 г. На с. 72 второго тома находится фрагмент 488 диалога «Государство».

¹⁸⁶ Псевдо-Платон, Алкивиад Первый, 133a–d.

¹⁸⁷ См. Платон. Федон, 99с.

¹⁸⁸ См. Плотин. Эннеады, кн. III, гл. V, 6.

¹⁸⁹ См. Псевдо-Аристотель. О мире, VI, 400b 28.

¹⁹⁰ Рожденное... существующее (лат.). Ср. прим. 55. [В возникновении (лат.). Об указанном в следующей фразе различии идет речь у Платона в диалоге «Тимей», 27d.]. Выше шла речь о «смешанных модусах» – термине из гносеологии Локка (см. его «Опыт о человеческом разуме», кн. II, гл. XXII, § 2).

интеллектуальным идеям, хотя они распознаются с большим трудом и производят меньше впечатления на ум, притуплённый животной жизнью и погруженный в нее, чем материальные предметы, которые постоянно занимают наши чувства и досаждают им.

337. Самый утонченный человеческий ум (intellect), способности которого напряжены до предела, может уловить только некоторые несовершенные проблески божественных идей (§ 313, 330), отвлеченных от всех телесных, чувственных и воображаемых вещей. Поэтому Пифагор и Платон¹⁹¹ говорили о них таинственно, скорее скрывая их от глаз непросвещенных людей, чем выставляя на всеобщее обозрение, ибо они полагали, что эти абстрактные предметы, хотя они и суть самые реальные, вряд ли были наилучшим образом приспособлены для того, чтобы оказывать влияние на умы обычных людей или стать для них началами познания, не говоря уже о долге и добродетели.

338. Аристотель¹⁹² и его последователи изобразили идеи Платона в самом чудовищном виде, и некоторые представители самой школы Платона высказали в отношении их очень странные мнения. Но если самого философа не только читать, но и тщательно изучать и если он сам выступит как истолкователь своих идей, тогда, я полагаю, предубеждение, ныне существующее в отношении его, вскоре исчезнет (§ 309, 313) и даже перейдет в величайшее уважение благодаря тем возвышенным понятиям и мудрым наставлениям, которые сверкают и сияют во всех его трудах, не только содержащих, кажется, всё самое ценное знание, накопленное в Афинах и Греции, но и являющихся сокровищницей самых отдаленных традиций и начал науки Востока.

339. В «Тимее» Платона¹⁹³ упоминаются древние люди, творцы традиций и сыны богов. Поистине замечательно, что в рассказе о сотворении мира, содержащемся в том же сочинении,¹⁹⁴ говорится, что бог остался доволен своими трудами и что ночь он сделал предшествующей дню. Чем больше мы думаем об этом, тем всё более трудно нам будет постигнуть, как вообще простой человек, выросший среди грубых привычек повседневности и отягощенный чувственностью, смог возвыситься до науки, не опираясь ни на какую традицию (§ 298, 310, 302) или учение, которое могло бы либо посеять семена познания, либо пробудить и заставить прорасти те находившиеся в спячке семена, которые были изначально посеяны в душе.

340. Человеческие души, находящиеся в таком низменном состоянии, граничащем с откровенно животной жизнью, несут свое бремя и смотрят сквозь сумерки грубой атмосферы, созданной из ежедневно произносимых ложных суждений, из ежедневно усваиваемых ложных мнений и ранних привычек, еще более старых, чем суждения и мнения. Самый острый глаз не в состоянии ясно зреть сквозь такую среду (§ 292, 293, 294). И если благодаря какому-либо чрезвычайному усилию душа и преодолет эту область сумерек и на мгновение увидит проблеск чистого огня, тяжесть животной природы, к которой она прикована цепью, вскоре затянет ее обратно и погрузит в себя. А если она снова попытается устремиться ввысь, несмотря на кипение необузданных страстей и сильных аффектов, быстро воспоследует [ее] вторичное возвращение в эту область тьмы и призрачных мечтаний.

341. Тем не менее поскольку дух в результате неоднократных попыток набирает силу, мы не должны отчаиваться, а должны продолжать напрягать возникшие у нас самые возвышенные способности, стремясь вернуться в высшую сферу, достигнуть ее и пробиться в нее; тем самым наша природная слабость и слепота может быть до известной степени преодолена и привьется вкус к истине и интеллектуальной жизни. Кроме постоянно преобладавшего мнения величайших людей древности о том, что существует как мировой дух (universal spirit), творец жизни и движения, так и мировая душа (universal mind), просвещающая и направляющая все явления, среди них был признан и догмат о том, что существует также *тὸ ἐν* или *τάγαθόν* (§ 329), которого они считали *Fons Deitatis*,¹⁹⁵ первой ипостасью божества.

342. Они полагали, что единое, или *тὸ ἐν*, будучи неизменным и неделимым, всегда одним и тем же и совершенным, в силу этого существовало истинно и изначально, а другие вещи – только в той степени, в какой они были одними и теми же благодаря сопричастности *тὸ ἐν*. Это придает вещам единство, устойчивость, реальность (§ 264, 306). Платон, подобно Моисею,¹⁹⁶ характеризует бога по его бытию. Оба учили, что бог есть тот, кто истинно есть *ὁ ὄντως ὄν*.

¹⁹¹ См., в частности, Диоген Лаэртский. Жизнеописания философов, VIII, 15.

¹⁹² См. Аристотель. Метафизика, I, 9, 990a 33 и далее.

¹⁹³ См. Платон. Тимей, 23.

¹⁹⁴ См. там же, 37с.

¹⁹⁵ Первоисточник божественности (лат.).

¹⁹⁶ См. Исх., 3,14; «я есмь тот, кто сущ».

Изменение и разделение считались недостатком или чем-то дурным. Зло разобщает, разделяет, уничтожает. Добро, напротив, вызывает согласие и союз, собирает, соединяет, совершенствует и сохраняет целое. Те различные существа, которые составляют Вселенную, являются частями одной и той же системы, они объединяются для достижения единой цели и совершенствования единого целого. И эта их склонность и совпадение их устремлений порождает у отдельных созданий частную конкретную (partial particular) идею добра. Отсюда, возможно, произошло так, что *τάυαθόν* и *τό έν* стали считать за одно и то же.

350. Возможно, у некоторых читателей возникнет недовольство от того, что они сверх ожидания найдут здесь такие размышления и исследования, которые для них не представляют никакого интереса. Но, возможно, некоторым другим будет приятно обнаружить, что в скучный предмет благодаря отступлениям внесено разнообразие, что он прослеживается издалека и также далеко проводятся получаемые выводы, что делаются экскурсии в античные времена, а заимствованные оттуда древние сентенции (§ 298, 301), рассыпанные в настоящем эссе, используются не как основополагающие принципы, а только лишь как намеки с целью пробудить любознательного читателя и занять его ум вопросами, которым не гнушались уделять внимание самые выдающиеся люди. Эти великие люди – Пифагор, Платон и Аристотель, – никем не превзойденные в искусстве политики, основывавшие государства, наставлявшие самодержавных правителей, очень подробно писавшие об управлении обществом, в то же время были весьма проницательны во всех отвлеченных и возвышенных размышлениях, так как для указания пути в самых важных действиях всегда необходим самый яркий свет. И что бы ни думали люди, тот, кто не размышляет много о боге, человеческой душе и *summum bonum*,¹⁹⁷ возможно, и станет процветающим земляным червем, но вне всякого сомнения будет плохим патриотом и скверным государственным деятелем.

367. Что касается совершенной интуиции в божественных предметах, он [Платон] полагал, что она есть удел чистых душ, зрящих благодаря чистому свету, посвященных в божественные тайны, счастливых, свободных и незапятнанных, не заразившихся ничем от тех тел, в которые мы ныне заключены, как в тюрьму, подобно устрицам. Но, будучи смертными, мы в этом своем состоянии должны удовлетворяться тем, чтобы наилучшим образом использовать те проблески [божественного света], которые нам удалось заметить (§ 335, 337). Платон в своем «Теэтете»¹⁹⁸ замечает, что, пока мы сидим спокойно, мы никогда ничего не узнаем, но, чтобы обнаружить глубины и мели реки, нужно войти в нее и походить вверх и вниз по течению. Если мы постаремся и приложим усилия, то даже здесь сможем что-либо обнаружить.

368. Благодаря долгой практике глаз привыкает видеть даже в самой темной пещере; и нет такого предмета, каким бы туманным он ни был, в отношении которого, сосредоточенно и долго изучая его, мы не могли бы обнаружить хотя бы проблеск истины. Истину алкают все, но обладают ею очень немногие. Конечно, там, где главная страсть – она, нет места вульгарным заботам и взглядам; не удовлетворит ее и рвение, проявляемое недолго в ранние периоды жизненного пути; возможно, этого рвения достаточно, чтобы активно взяться за поиски истины, но его явно не хватит на то, чтобы взвешивать и пересматривать взгляды. Тот, кто хотел бы добиться подлинного успеха в познании, должен положить на алтарь истины не только свою молодость, но и всю жизнь, не только ранние плоды, но и результаты поздней зрелости.

Cujusvis est errare, nullius nisi insipientis in errore perseverare (Цицерон)¹⁹⁹.

¹⁹⁷ См. прим. 16 к «Философским заметкам». [Высшее благо (лат.)]

¹⁹⁸ См. Платон. Теэтет, 200е.

¹⁹⁹ Каждому свойственно заблуждаться, но упорствует в заблуждениях только неразумный (лат.). Цицерон. Филиппики, XII, 2.

Джордж Беркли. Вопросатель

Вопрошатель, содержащий ряд вопросов, предлагаемых на всеобщее рассмотрение²⁰⁰
The querist containing several queries proposed to the consideration of the public

[...] [Вопрос] **4.** Разве не являются четыре элемента и вложенный в них человеческий труд подлинным источником богатства?

10. Разве не создает мода [новые] потребности? И разве не являются преобладающие в нации стремления самими [законодателями] моды?

16. Разве не занимают место разума у простолюдинов (the vulgar) всех званий обычаи и манеры? и поэтому разве не очень важно, чтобы они [обычаи и манеры] были сформированы разумно?

18. Разве не являются умеренность (frugal) в обычаях [у людей] высшего сословия и обеспеченная жизнь [людей] низшего – средствами для увеличения [числа] жителей?

20. Разве создание потребностей не является самым подходящим путем для выработки у людей трудолюбия? И если бы нашим крестьянам стало в привычку есть говядину и носить башмаки, разве они не были бы тогда более трудолюбивыми?

21. Если взять другие вещи, такие, как климат, почва и т.д., то разве богатство не будет пропорционально труду, а последний – обращению кредитов, имея в виду, что они обращались и их переводили до сих пор с помощью отметок (marks) и знаков (tokens)?

23. Надо ли рассматривать деньги как то, что обладает внутренней ценностью, или же как товар, мерило, обязательство, о чем пишут на разные лады? И разве не является в сущности истинной идеей денег как таковых идея билета или жетона для счета (counter)?

35. Разве не является способность распоряжаться трудом других подлинным богатством? И разве не являются деньги в действительности билетами или знаками для передачи и закрепления такой способности, и разве так уж важно, из какого материала сделаны эти билеты?

38. Разве не было бы ошибочным думать, что земля сама по себе есть богатство? И разве мы не должны рассматривать прежде всего трудовую деятельность народа как то, что образует богатство и делает богатством даже землю и серебро, которые не имели бы никакой стоимости, если бы они не были средствами и стимулами к трудовой деятельности?²⁰¹

42. Если человеческий труд является подлинным источником богатства, то разве не следует из этого, что в разумно [устроенном] государстве должно прежде всего препятствовать праздности?

43. Разве не окажутся губительными для страны даже золото и серебро, если они уменьшают трудолюбие жителей? И разве Испания не служит примером этого?

²⁰⁰ Данное произведение построено в форме риторических вопросов и представляет собой своего рода катехизис на экономическую тему, вышедший в свет впервые анонимно тремя отдельными частями (в 1735, 1736 и 1737 гг.). Издание 1735–1737 гг. содержало в себе 895 вопросов, а второе, сводное издание (1750 г.) – 595 (поскольку 345 старых вопросов были исключены, а новых включено было лишь 45). Беркли выдвигает в «Вопрошателе...» идею создания Ирландского национального банка; в противоположность меркантилистским и физиократическим теориям он склоняется к мысли, что подлинным источником богатства является труд (см. вопросы 21 и 38), и убеждает читателей, что только развитие производства может стать основой подъема отсталой экономики. Он также высказывает протекционистские идеи, призывая к уменьшению ввоза и увеличению вывоза товаров. В «Вопрошателе...» нашло, видимо, отражение влияние на Беркли некоторых идей из памфлетов Дж. Свифта, а также из сочинения Т. Прайора «Размышления о металлических деньгах» (Prior T. Observations on Coin, 1729). Извлечения из «Вопрошателя...» переведены А.Ф. Грязновым по изданию «The Works of George Berkeley...» (vol. 6. London, 1954, p. 103–181), в котором имеются как текст, опубликованный в третьем английском издании 1752 г. (не отличающийся от текста издания 1750 г.), так и опущенные во втором английском издании 345 вопросов.

²⁰¹ Вопрос 38 дан в настоящем издании по тексту выписок, сделанных К. Марксом для его «Теорий прибавочной стоимости» (курсив К. Маркса) (см. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 26, ч. I, с. 377).

44. Разве убеждения и вытекающее из них трудолюбие людей не являются подлинным богатством Голландии, а отнюдь не серебро, которое, как полагают, хранится в Амстердамском банке?²⁰²

45. Разве в действительности где-нибудь существует такое сокровище, которое лежало бы мертвым грузом? И разве не крайне важно для народа, чтобы оно было реальным, а не воображаемым?

46. Разве для того чтобы уяснить истинную природу богатства и торговли, не будет подходящим рассмотрение [поведения] выброшенной на необитаемый остров команды корабля, которая постепенно налаживает дела и гражданскую жизнь, причем трудолюбие порождает у этих [людей взаимное] доверие, а доверие способствует трудолюбию?²⁰³ [...]

²⁰² Амстердамский банк был основан в 1609 г. и к середине XVII в. стал одним из крупнейших в Европе.

²⁰³ В этом фрагменте многие комментаторы усматривают влияние Даниеля Дефо (1660–1731), знаменитая повесть которого «Приключения Робинзона Крузо» вышла в свет в 1719 г.

Джордж Беркли. Избранные письма

Избранные письма Дж. Персивалю и С. Джонсону²⁰⁴

Беркли – Персивалю

Трин[ити колл]едж, 6 сентября 1710 г.

Дорогой сэръ!

Я чрезвычайно признателен Вам за то, как благоприятно Вы представили меня и мои мнения своим друзьям, а также за то, как Вы мне изложили их суждения об этом, и я несколько не удивился, узнав, что название моей книги было встречено насмешками и презрением со стороны тех, кто вообще не изучил того, что в ней содержится, и у кого нет даже того элементарного чувства справедливости, которое предполагает хотя бы стремление предпринять попытку изучить данное мнение, прежде чем его осуждать. Но я утешаю себя тем, что те, кто глубже всего проник в суть дела и употребил много времени и старания для чтения того, что я написал, говорят о нем более благосклонно. Если бы насмешек и презрения тех, кто критикует то, что они не берут на себя труд понять, было достаточно для удержания людей от всех попыток исцелять невежество и заблуждения человечества, то лишь очень немногие усовершенствования в знаниях нарушали бы наше спокойствие. Обычные крики, направленные против любого мнения, как мне представляется, не только не опровергают его, но, напротив, могут с таким же основанием рассматриваться как согласие с его истинностью. Однако я представляю себе, что любое учение, противоречащее вульгарному и установившемуся мнению, должно быть представлено миру с величайшей осторожностью. Именно на этом основании я опустил всякое упоминание о несуществовании материи в заглавии, посвящении, предисловии и введении, с тем чтобы это понятие могло застигнуть врасплох читателя, который, может быть, вообще не стал бы связываться с книгой, если бы знал, что она содержит такие парадоксы. Поэтому, если это понятие когда-либо встанет при обсуждении предмета моей книги с Вашими друзьями, я прошу Вас не обращать их внимания на то, что в ней я отрицаю существование материи, а говорить только о том, что она представляет собой «[Трактат о] принципах человеческого знания», имеющий целью содействовать развитию истинного познания и религии, в особенности в противовес тем философам, которые высказывают опасные замечания в отношении существования бога и естественного бессмертия души, о чем я попытался рассказать таким способом, к которому раньше никто не прибегал.

Я опасался, что строгие критики будут вменять мне в вину (хотя и весьма несправедливо) две вещи, и я обнаружил, что так и случилось. Первое, что я сам не убежден в истинности того,

²⁰⁴ Джон Персиваль, имевший поместье в ирландском графстве Корк, с 1709 г. вел с Беркли интенсивную дружескую переписку. Из нее для настоящего издания взято письмо к нему от 6 сентября 1710 г., в котором Беркли обсуждает проблему согласования своего учения с религиозно-церковной доктриной. Письма Беркли Сэмюэлю Джонсону (1696–1772) являются в эпистолярном наследии философа почти единственными, которые написаны на собственно философскую тему; эти два письма (от 25 ноября 1729 г. и от 24 марта 1730 г.) были впервые опубликованы на языке оригинала А.К. Фрейзером в 1871 г. В них Беркли отвечает на возражения Джонсона, который, согласившись с главными положениями берклианства, тем не менее отстаивал ньютоновские положения о существовании абсолютного пространства и времени и придавал некоторым понятиям философии Беркли платонистское истолкование. Исчерпывающих ответов на возражения Джонсона Беркли не дает, поскольку, как утверждают комментаторы А.А. Люс и Т.И. Джессоп, он надеялся, что Джонсон самостоятельно найдет правильные ответы. В отношении понимания пространства и времени Беркли отсылает этого корреспондента к ранним своим сочинениям. Данные письма переведены Б.С. Лагутиным с издания «The Works of George Berkeley...» (vol. 2. London, 1949, p. 279–283; vol. 8. London, 1956, p. 36–38). Впервые на русском языке они были опубликованы в «Приложении» к кн.: Б.Э. Быхдвский. *Джордж Беркли*. М., 1970.

что написал, но что я сделал это из тщеславного желания навязать миру изобретенную мною новинку, в то время как я ничто не считаю более низким и жалким и, могу добавить, более порочным, чем намерение обманом заставить людей поверить лжи и софизмам только ради того, чтобы приобрести кое-какую репутацию у дураков. Бог мне свидетель, что я был и по-прежнему остаюсь абсолютно убежденным в несуществовании материи и в остальных принципах, опубликованных вместе с этим. Как страстно бы я ни желал, чтобы обо мне хорошо думали, однако я полагаю, что вряд ли кого-либо в здравом уме может прельстить тщеславное желание отличиться и прослыть сумасшедшим у мудрых людей. Мне кажется, что данное объяснение должно по крайней мере удовлетворить других в отношении моей искренности и что единственно полная убежденность не только в истинности моих понятий, но и в полезности их в весьма важных отношениях могла заставить меня их обнародовать. Я могу добавить, что этого мнения о материи я придерживался уже в течение нескольких лет; следовательно, если бы соображения тщеславия побудили меня навязывать миру ложные мнения, я бы давно уже это сделал, когда в моем воображении еще было живо тщеславие и я не был еще настолько рассудителен, чтобы изучать и пересматривать это мнение с помощью как собственного рассудка, так и своих остроумных друзей. Второе обвинение, которого я опасался, состоит в том, что люди, скорые на осуждение и никогда не изучавшие мою книгу, будут склонны спутать меня со скептиками, которые ставят под сомнение существование ощущаемых (sensible) вещей и не уверены ни в одной истине, даже в своем собственном существовании (этих взглядов, как я узнал из Вашего письма, придерживаются некие дикие визионеры, находящиеся ныне в Лондоне). Но тот, кто прочтет мою книгу с должным вниманием, ясно увидит, что между принципами, в ней содержащимися, и принципами скептиков существует прямая противоположность и что я не ставлю под сомнение существование всего того, что мы воспринимаем своими чувствами.

Что касается возражения, выдвинутого Вашей достойной супругой, то я им чрезвычайно польщен, и так как я посчитаю величайшим несчастьем, если какое-либо предубеждение в отношении моих понятий сможет повредить тому хорошему мнению, которое, как Вы говорите, она рада иметь в отношении меня, то я не премину дать ей самый удовлетворительный ответ на ее вопрос о соответствии учения, содержащегося в моей книге, догмату о сотворении мира. Для этого я должен просить Вас передать достойной леди, что я не отрицаю существования всех тех ощущаемых вещей, которые, как говорит Моисей, были сотворены богом. Они от самой вечности существовали в божественном разуме, а затем стали воспринимаемыми (т.е. были сотворены) таким же образом и порядком, как описано в книге Бытия. Ибо я принимаю, что сотворение относится только к вещам, поскольку они относятся к конечным духам, для бога же не может быть ничего нового. Отсюда следует, что акт сотворения заключается в том, что бог желает, чтобы те вещи, которые ранее были известны только ему, стали восприниматься и другими духами. Далее, как разум, так и Священное писание заверяют нас в том, что кроме человека существуют другие духи (как, например, ангелы различных разрядов и т.п.), которые, возможно, могли воспринимать этот видимый мир в том виде, как он был успешно представлен их взглядам до сотворения человека. Далее, для того чтобы наше учение согласовалось с рассказом Моисея о сотворении мира, достаточно предположить, что человек, если бы он тогда был сотворен и существовал во времена хаоса, мог воспринимать все вещи, образуемые из хаоса, в том самом порядке, какой изложен в Священном писании, что ни в коей мере не противоречит нашим принципам. Я не знаю, достаточно ли ясно выражаюсь, чтобы меня поняла женщина, не читавшая моей книги. Я мог бы еще гораздо больше сказать в ответ на ее замечание, если бы имел возможность с ней побеседовать, и я с сожалением узнал, что мы не можем ожидать такой возможности ранее лета будущего года. У меня ясное предчувствие, что либо я сделаю эту достойную леди своей последовательницей, либо она убедит меня, что я ошибаюсь. Я основываюсь на том, что из всех тех, кому Вы рассказали о моей книге, она единственная выступила против нее разумно и аргументированно [...]

Ваш покорнейший и преданнейший слуга

Джордж Беркли

Беркли – Джонсону

[25 ноября 1729 г.]

Достопочтенный сэр!

Остроумное письмо, которым Вы меня удостоили, застало меня совершенно больным из-за нагноения, или нарыва, на голове, что продержало меня несколько недель в постели, но теперь, благодарение богу, всё прошло. Возражения искреннего мыслящего человека на то, что я написал, всегда будут приветствоваться, и я не премину дать Вам всяческое удовлетворение, на которое только способен, не отказываясь от надежды убедить Вас или быть самому переубежденным Вами. Обычная ошибка, свойственная людям, – это ненависть к противоположному мнению и слишком большая привязанность к своим собственным мнениям. Я настолько чувствителен к этому у других, что не простил бы себе, если бы считал, что мои мнения более истинны, чем они мне представляются; и я лучше смогу судить об их истинности после того, как они выдержали экзамен у лиц, столь компетентных и подготовленных для их рассмотрения, какими представляетесь мне Вы и Ваши друзья, для которых моя болезнь должна служить оправданием того, что я не послал этот ответ раньше.

1. Истинная цель и назначение натурфилософии состоит в том, чтобы объяснять явления природы, что осуществляется путем раскрытия законов природы и сведения к ним частных ее проявлений. Таков метод сэра Исаака Ньютона, и такой метод или план в полной мере соответствует принципам, изложенным мною. Эта механическая философия не выдвигает и не предполагает какой-либо одной естественной действующей причины (cause) в строгом и собственном смысле слова; она также не затрагивает, когда ее применяют, вопроса о существовании материи; материя с ней и не связана; она не подразумевает также и существования материи. Правда, необходимо признать, что сторонники механической философии действительно предполагают (хотя в этом нет необходимости) существование материи. Они даже утверждают, будто показали, что материя пропорциональна тяжести; если бы они могли это доказать, то это действительно представило бы собой неопровержимое возражение. Но давайте рассмотрим их доказательства. Прежде всего утверждается, что количество движения любого тела есть производное от массы (quantity), умноженной на его скорость (moles in celeritatem ducta). Следовательно, если скорость дана, то количество движения будет соответствовать массе. Однако путем наблюдения установлено, что тела всех видов в вакууме падают с одинаковой скоростью; следовательно, количество движения падающих тел является как бы массой (moles), т.е. тяжесть является как бы материей. Но этот довод ничего не решает и является просто порочным кругом. Ибо, я спрашиваю, если предпосылается, что количество движения равно moles in celeritatem ducta, то как оценивается moles, или масса, материи? Если Вы скажете – по протяженности, то предположение неправильно; если – по весу, тогда Вы предполагаете, что количество материи пропорционально материи, т.е. в одной из предпосылок вывод принят за уже доказанный. Что касается абсолютного пространства и движения, которые также предполагаются без всякой необходимости или пользы, то я отсылаю Вас к тому, что я уже опубликовал, в особенности в написанном по-латыни трактате «De Motu», и я позабочусь о том, чтобы послать его Вам.

2. Причина понимается в различных смыслах. Я не могу себе представить никакой иной истинной активной действующей причины, кроме духа, и, строго говоря, никакого иного действия, кроме такого, в котором проявлена воля. Но это не препятствует допущению случайных (occasional) причин (которые в действительности являются лишь знаками); а большего и не требуется в самой лучшей физике, т.е. в механической философии. Это не препятствует допущению других причин, кроме бога, таких, как духи различных разрядов, которые могут быть названы активными причинами и которые на самом деле совершают действия, хотя и при помощи ограниченных и производных сил. Но что касается немыслящего агента, то им нельзя объяснить ни одного положения в физике и его самого нельзя себе представить.

3. Те, кто постоянно настаивает на материальности мира, тем не менее признают, что natura naturans²⁰⁵ (используя выражение схоластов) есть бог и что божественное сохранение вещей

²⁰⁵ Природа творящая (лат.). Беркли избегает ставить этот термин в связь с категориями материалиста и атеиста Спинозы.

равнозначно постоянному, повторяющемуся их сотворению, что на самом деле это одно и то же; короче говоря, что сохранение и сотворение различаются только в *terminus a quo*.²⁰⁶ Такого мнения, которого обычно придерживались схоласты; и Дурандус,²⁰⁷ полагавший, что мир похож на часы, которые изготовлены и запущены в ход богом, но впоследствии продолжают идти самостоятельно, сами по себе, именно в этом отличался от них, и у него было мало последователей. Даже сами поэты проповедуют учение, не очень отличающееся от учения схоластов. – «*Mens agitat molem*» (*Virg. Aeneid VI*)²⁰⁸. Стоики и платоники всюду проповедуют то же самое понятие. Поэтому я выделяюсь не самим этим положением, а, скорее, тем, как я его посвоему доказываю. Далее, мне представляется, что могущество и мудрость бога в равной мере достойно подчеркиваются как в том случае, если мы предположим, что, сохраняя мир природы и управляя им, он действует непосредственно сам как вездесущий бесконечный активный дух, так и в том случае, если мы предположим, что он действует посредством подчиненных ему причин. Хотя часы могут действительно идти независимо от того, кто их изготовил или изобрел, поскольку притяжение их маятника происходит по другой причине, а изобретатель не является адекватной причиной [хода] часов, однако эта аналогия будет неправильной, если мы предположим, что часы в отношении того, кто их изготовил, есть то же, что мир в отношении того, кто его создал. Насколько я могу понять, не будет унижением для совершенства бога сказать, что все вещи необходимо зависят от него, как от своего охранителя, так же как и творца, и что вся природа превратится в ничто, если ее существование не будет поддерживать и сохранять та же сила, которая вначале ее сотворила. Я уверен, что всё это согласуется со Священным писанием, а также с сочинениями самых досточтимых философов; и если полагают, что люди применяют инструменты и машины, чтобы возместить недостаток своего, данного природой, могущества, то мы должны думать, что приписывание таких же качеств божеству никак не делает ему чести.

4. Что касается вины, то всё равно, убил ли я человека своими руками или при помощи какого-либо оружия, сделал ли я это сам или использовал какого-либо негодяя. Следовательно, мы в равной мере набрасываем тень на святость бога, предполагаем ли мы, что наши ощущения вызываются непосредственно богом или же через посредство орудий и подчиненных ему причин, которые все являются его творениями и подчиняются его законам. Стало быть, это теологическое соображение может быть отвергнуто как уводящее за пределы данного вопроса; ибо таковыми я считаю все те утверждения, которые в равной мере склоняют в ту и другую сторону. Трудности в отношении принципа моральных действий перестанут существовать, если мы установим, что вся вина заключается в воле и что наши идеи, какой бы причиной они ни вызывались, являются в равной мере инертными.

5. Что касается хитроумности и изобретательности в органах и частях тела животных и т.п., то я рассмотрел этот вопрос в «[Трактате о] принципах человеческого знания», и, если не ошибаюсь, достаточно показал мудрость и пользу такого положения, полагая, что мы имеем дело с условными знаками и средствами сообщения нам определенных знаний. Я даже не удивлюсь тому, что при первом чтении того, что я написал, люди не становятся полностью убежденными в моей правоте. Напротив, я был бы чрезвычайно удивлен, если бы предрассудки, укоренявшиеся в течение многих лет, были бы уничтожены в результате чтения, длящегося лишь несколько часов. У меня не было намерения тревожить мир огромными томами. То, что я сделал, скорее имело целью дать лишь наметки думающим людям, у которых есть досуг и любопытство дойти до основы вещей и которые развили бы их дальше в своих умах. Я полагаю, что если прочитать эти маленькие трактаты два или три раза и сделать прочитанное предметом размышления, то тем самым книга в целом станет ясной и легкой для понимания и будет снята та отталкивающая оболочка, в которую, как часто наблюдается, облачают умозрительные истины.

6. Я не вижу трудностей в том, чтобы представить себе то изменение состояния, которое обычно называется смертью, как без материальной субстанции, так и с ней. Для этой цели достаточно допустить [существование] ощущаемых тел, т.е. таких, которые непосредственно воспринимаются зрением и осязанием, и я настолько далек от отрицания их существования (как это обычно делают философы), что устанавливаю его, я полагаю, на основе очевидных

²⁰⁶ Исходных данных (лат.).

²⁰⁷ Имеется в виду схоластик Дюран де Сен-Пурсен (*Durand de St. Pourcain*, ум. 1332).

²⁰⁸ Ум движет массой (лат.). Ср. перевод В. Брюсова: «Движет громадою ум». – Вергилий. Энеида, VI, с. 176.

принципов. Далее, мне кажется, что очень легко представить, что душа существует в отдельном состоянии (т.е. освобожденной от тех ограничений и законов движения и восприятия, которые стесняют ее здесь) и осуществляет себя на новых идеях без вмешательства тех осязаемых вещей, которые мы называем телами. Так же вполне возможно понять, как душа может иметь представления о цвете, не имея глаз, или о звуках, не имея ушей.

А теперь, сэр, я представляю эти наброски (которые я поспешно собрал воедино, как только болезнь отпустила меня) Вашим собственным, более зрелым мыслям, которые, как Вы в конечном итоге обнаружите, являются наилучшими наставниками. Те мои мысли, с которыми Вы познакомились, были опубликованы, когда я был очень молод, и, без сомнения, в них много недостатков. Ибо хотя понятия должны быть правильными (каковыми они воистину, как я думаю, и являются), всё же трудно выразить их отчетливо и последовательно, ибо язык приспособлен к общепринятым понятиям и усвоенным предрассудкам. Я поэтому не претендую на то, что мои книги могут учить истине. Всё, на что я надеюсь, это то, что они могут послужить любознательным людям поводом для раскрытия истины путем обращения к их собственному уму и изучения их собственных мыслей. Что касается второй части моего «[Трактата о] принципах человеческого знания», то тут дело в том, что я уже значительно продвинулся в его написании, но эта рукопись была утеряна примерно 14 лет тому назад во время моей поездки по Италии, и с того времени у меня не было досуга для осуществления такого неприятного дела, как дважды писать на одну и ту же тему.

Возражения, проходящие через Ваши руки, обладают всей полнотой силы и ясности. Тем более они мне нравятся. Это общение с умным человеком и философским гением очень приятно. Я искренне желаю, чтобы мы были более близкими соседями. А пока, когда бы Вы или Ваши друзья ни удостоили меня своим вниманием, прислав мне свои соображения, Вы можете быть уверены в пунктуальности ответов в переписке с моей стороны. Прежде чем закончить, я возьму на себя смелость рекомендовать следующее: 1) тщательно изучить те ответы на некоторые возражения, которые я уже дал в своих книгах; 2) рассмотреть, не предполагает ли какое-либо новое возражение, которое возникнет, доктрины абстрактных общих идей; 3) могут ли трудности, выдвигаемые в возражениях против моей схемы, быть разрешены при помощи противоположной схемы, ибо в противном случае совершенно очевидно, что они не могут служить возражениями против моей схемы.

Я не знаю, есть ли у Вас мой «[Трактат о] принципах человеческого знания». Я намерен послать его Вам вместе с моим трактатом «De Motu».

Нижайший поклон Вашим друзьям, которым, как я понимаю, я обязан по крайней мере частью Вашего письма.

Ваш верный покорный слуга

Джордж Беркли

Беркли – Джонсону

Достопочтенный сэр!

Ваше письмо от 5 февраля попало ко мне в руки только позавчера, а, поскольку сегодня днем мне сообщили, что в Ваш город готов отплыть шлюп, я не хочу упустить эту возможность направить Вам ответ, хотя и пишу в спешке.

1. У меня нет возражения против того, чтобы назвать идеи, находящиеся в уме бога, прототипами наших идей. Но я возражаю против того, чтобы философы предполагали, что эти прототипы являются реальными вещами и ведут абсолютное разумное существование, отличное от того, как они воспринимаются любым каким бы то ни было духом, поскольку все материалисты придерживаются той точки зрения, что идеальное существование в божественном разуме – одно, а реальное существование материальных вещей – другое.

2. В отношении пространства. У меня нет какого-либо иного понятия о пространстве, кроме как о таком, которое является относительным. Я знаю, что некоторые покойные философы, в частности математики, приписали протяженность богу; один из них в своем трактате «De Spatio Reali»²⁰⁹ претендует на отыскание 15 не связанных друг с другом атрибутов

²⁰⁹ О реальном пространстве [или Бесконечном бытии] (лат.). См. прим. 16 к наброску «О бесконечных [величинах]». [Рэфсон Джозеф (Raphson Joseph), английский математик XVIII в., член

бога в пространстве. Но мне представляется, что, поскольку все эти атрибуты отрицательные, они могли бы с таким же успехом быть обнаружены в ничто; и из того, что пространство бесчувственно, не сотворено, неделимо и т.п., можно было бы с одинаковым основанием сделать как тот вывод, что это есть ничто, так и тот, что это есть бог.

Сэр Исаак Ньютон предполагает [существование] абсолютного пространства, отличного от относительного и являющегося его следствием; абсолютного движения, отличного от относительного движения; и вместе со всеми другими математиками он полагает, что конечные части этого абсолютного пространства бесконечно делимы, а также, что материальные тела плавают в нем [пространстве]. Но хотя я признаю, что сэр Исаак был выдающимся человеком и самым глубоким математиком, всё же я не могу согласиться с ним в этих частностях. Я не колеблюсь употреблять слово «пространство», так же как и все другие слова в их общепринятом смысле, но под этим не подразумеваю отдельного абсолютного существования. Что касается моего понимания этого слова, то отсылаю Вас к тому, что я уже опубликовал.

Я полагаю, что под $\tau\acute{o}\ \nu\acute{\upsilon}\nu$ ²¹⁰ следует понимать, что все вещи, прошлые и будущие, действительно присутствуют перед умом бога и что в нем [в боге] нет ни изменений, ни перемен, ни последовательности смены (succession) идей. Я полагаю, что последовательность идей образует время, а не является лишь его ощущаемой мерой, как считают г-н Локк и др. Но в этих вопросах каждый человек должен думать сам за себя и говорить так, как он находит. Одно из моих самых ранних исследований было посвящено времени, что привело меня к нескольким парадоксам, которые я не считал удобным или нужным опубликовать, – в частности, понятию о том, что воскрешение наступает в момент, следующий за смертью. В отношении времени мы поставлены в тупик и сбиты с толку: 1) предполагая в боге последовательность смены идей; 2) представляя себе, что у нас есть абстрактная идея времени; 3) предполагая, что время в одном духе необходимо измерять последовательностью идей в другом; 4) не принимая во внимание правильное употребление и назначение слов, также часто приводящее к тому, что воля, как и разум, используется скорее для того, чтобы возбудить, оказать влияние и направить действия, а не для того, чтобы вызвать ясные и отчетливые идеи.

3. Я не сомневаюсь в том, что душа человека пассивна, так же как и активна. Абстрактные общие идеи были понятием, которое вместе со схоластами разделяли г-н Локк и, я думаю, все другие философы; оно проходит через всю его книгу о человеческом разуме. Он придерживается абстрактной идеи существования, которое не может воспринимать и восприниматься. Я не могу обнаружить у себя ни одной такой идеи, и вот почему я против этой теории. Декарт исходит из других принципов. Один квадратный фут снега так же бел, как тысяча ярдов; одно отдельное восприятие – такое же истинное восприятие, как и сто.

Теперь поскольку любая степень восприятия достаточна для существования, то из этого не будет следовать, что одно в какой-то момент существовало больше, чем другое, так же как мы не должны говорить, что тысяча ярдов снега белее одного ярда. Но в конечном итоге это всё сводится к словесным спорам. Я думаю, что если хорошо изучить то, что я сказал об абстракции и об истинном смысле и значении слов в разных местах тех работ, которые я опубликовал, то это могло бы предотвратить много неясностей и споров, хотя по этому вопросу многое еще нужно было бы сказать.

Вы говорите, что Вы согласны со мной в том, что внутри (sic? вне) Вашего духа нет ничего, кроме бога и других духов с атрибутами или качествами, им принадлежащими, и идеями, содержащимися в них.

Это тот принцип, или главное положение, из которого (а также из того, что я написал об абстрактных идеях) многое может быть выведено. Но если мы и не будем согласны абсолютно в каждом выводе, то, поскольку главные принципы установлены и хорошо поняты, я буду менее беспокоиться о частных предположениях. Я пожелал бы, чтобы все опубликованные мною работы по этим философским предметам читались в том порядке, в каком я их опубликовал; один раз для того, чтобы понять их замысел и взаимосвязь, и второй раз – критическим оком, добавляя свои собственные мысли и наблюдения к каждой части по мере того, как Вы продвигаетесь вперед.

Лондонского королевского общества. Работа Рэфсона «О реальном пространстве, или бесконечном существе», на которую ссылается Беркли, была написана в 1697 г.]

²¹⁰ Настоящим временем (греч.).

Посылаю Вам с этим письмом книги в переплете и одну непереpletенную. Возьмите себе то, чего у Вас еще нет. Передайте «Начала», «Теорию [зрения]» и «Разговоры», по экземпляру каждой книги, с моей благодарностью тому господину, профессору колледжа в Ньюхевене, от которого Вы мне передавали наилучшие пожелания. Что останется, раздайте по своему усмотрению.

Если когда-либо Ваши дела приведут Вас в эти места, Вас приглашаю провести в моем доме столько дней, сколько сможете. Беседа в течение четырех–пяти дней представила бы некоторые предметы в более ясном и полном свете, чем обмен письмами за столько же месяцев. Пока же я буду рад получить известие от Вас или от Ваших друзей, когда бы Вы ни сообразовали почтить своим вниманием, достопочтенный сэръ, Вашего покорного слугу

Джорджа Беркли

Род-Айленд, 24 марта 1730 г.

Нарский И.С. У истоков субъективного идеализма²¹¹

В.И. Ленин в работе «Материализм и эмпириокритицизм» указывал, что философия Маха и Авенариуса, весь позитивизм начала XX в. черпают из берклианства: «... «*новейшие*» махисты не привели против материалистов ни одного, буквально ни единого довода, которого бы не было у епископа Беркли»²¹³. И действительно, они повторили доводы Джорджа Беркли и в критике ими теории отражения, и в истолковании причинности, и в проблемах «экономности познания» и «удвоения мира». Берклианство – это начальная и одновременно классическая форма субъективного идеализма Нового времени, главный источник этого вида идеализма в последовавший затем период упадка буржуазной философии: уже Шопенгауэр пошел от Канта вспять к Беркли. Методологически вся западноевропейская и американская мысль нынешнего столетия, за исключением неотомизма, экзистенциализма, неореализма и близких к ним по духу течений, восходит так или иначе к Берклиевой эпистемологии. Естественно назвать здесь и Юма, также, без сомнения, наложившего печать своих воззрений на последующую идеалистическую мысль, но без Беркли не было бы и Юма.



Игорь Сергеевич Нарский²¹²

Сказанным оправдывается решение осуществить первое совокупное издание на русском языке философских сочинений Беркли. Знание того, что было им написано, совершенно необходимо для эффективной критики идеализма XX в. Для нас, марксистов, особое значение настоящего издания состоит также и в том, что оно помогает более глубокому пониманию теоретического содержания тех идей Ленина, которые были высказаны им непосредственно в связи с критическим анализом социально-классовой сущности и гносеологии берклианства.

Беркли предложил неверные, субъективно-идеалистические решения таких проблем теории познания, как взаимодействие объективности и субъективности в содержании чувственного познания, взаимосвязь формы и содержания в человеческих ощущениях, соотношение чувственных и рациональных моментов в механизме образования научных абстракций, гармония и диссонанс между повседневным «здоровым смыслом» и картиной мира, складывающейся в сознании ученых-теоретиков. К этому стоит добавить вопросы о содержании понятия субстанции и о видах «существования», о критериях истинности знаний разного рода и о статусе чувственно не воспринимаемых истин, о познавательном смысле математики и о характере ее приложения к естествознанию, а также о роли языка и знаков в познании. Да, решения, которые выдвинул и защищал Беркли, неверны и ложны, но проблемы и вопросы, поставленные им, актуальны, серьезны и нелегки. И они по сей день стимулируют материалистическую мысль, хотя

²¹¹ **МОИ 2016-04-11:** Это вступительная статья к советскому изданию работ Беркли в 1978 году, написанная составителем и редактором этого издания.

²¹² **МОИ 2016-04-17:** И.С. Нарский (1920.11.18 – 1993.08.07) во время написания этой статьи был старшим научным сотрудником Института философии АН СССР, и ему было 58 лет. До этого он преподавал на кафедре истории зарубежной философии МГУ (1951–1971). В 1965–1966 гг. был зав. кафедрой логики философского факультета МГУ. Родился в Моршанске Тамбовской области. В 1939 году поступил в Институт философии, литературы и истории (МИФЛИ), но был призван в армию, воевал. После войны продолжил учёбу на философском факультете МГУ. Окончив его в 1948 году, поступил в аспирантуру МГУ и в 1951 году защитил кандидатскую диссертацию о социальной философии Эдуарда Дембовского. В 1961 получил степень доктора философских наук за работу о логическом позитивизме.

²¹³ В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 31.

философия марксизма убедительно разрешила главные из этих вопросов и полностью преодолела берклианство как доктрину. Такова диалектика историко-философского процесса.

Уже анализ истории возникновения концепции Беркли, тех мотивов, которыми он руководствовался при построении своей системы, и той аргументации, к которой он прибегал, защищая ее от критиков, для сторонников диалектического материализма поучителен и полезен. Этот анализ проясняет многие особенности и судьбы новейшего идеализма и позволяет, с одной стороны, разобраться в довольно запутанных связях между идеализмом и позитивизмом на протяжении их долгой истории, а с другой, – избежать поспешности при оценке связей и отношений между достижениями, трудностями и еще не решенными проблемами естествознания наших дней. Сочинения Беркли, направленные против механики Ньютона и развитого Ньютоном математического «метода флюксий», продемонстрировали, хотя сам Беркли отнюдь не желал обнаружения этого, огромный вред, приносимый естественным наукам идеализмом. Эти сочинения проясняют нам вместе с тем потаенные аргументы, лежащие в основе неопозитивистского подхода к абстракциям, свойственного и деятелям «Венского кружка», и американским «аналитикам» второй половины XX в., и так называемым критическим рационалистами из группы К. Поппера. Классические положения о естественнонаучных истоках новейшего идеализма были сформулированы В.И. Лениным на основе изучения не только произведений Э. Маха и К. Пирсона, но и основных трудов Беркли. Ленинские положения помогают нам лучше понять генезис многочисленных разновидностей идеализма, появившихся на почве спекуляций по поводу трудностей в разных ветвях научного знания: за последние сто лет материалистам пришлось иметь дело с идеализмом «физиологическим» и «физическим», «математическим» и «семиотическим». Ленинские идеи помогают выяснить происхождение субъективно-идеалистических взглядов на науку в их ранних истоках, т.е. у самого Беркли. В современной нам идеологической борьбе выяснение второго вопроса не менее важно, чем первого, ведь они тесно связаны друг с другом.

Ко всему этому добавим, что определенный интерес составляют рассуждения Беркли по вопросам этики, хотя общая их ретроградность не вызывает сомнений. Как и его теория познания, они возникли с целью защиты христианской (англиканской) религии, но современному нам читателю-материалисту помогают уяснить особенности идеологической обстановки в Англии середины XVIII в. И содержание тех острых столкновений между воинствующим защитником церкви и «свободомыслящими», которые составили одну из заметных страниц истории атеизма в Англии. Этические рассуждения Беркли особенно примечательны своей негативной стороной – его полемикой против «Басни о пчелах...» Мандевилля и «Характеристик...» Шефтсбери, его нападки на деиста Коллинза и пантеиста Толанда. Со страниц второго и третьего диалогов этического трактата Беркли «Алсифрон...», а также серии статей для газеты «Guardian» (они помещены в томе 7 девятитомного Собрания сочинений Беркли на английском языке)²¹⁴ встает образ воинствующего апологета религии, яростного, настойчивого и несправедливого к «свободомыслящим».

1. Жизнь и творчество Беркли

Джордж Беркли (1685–1753) жил и писал в тот период британской истории, когда победившая буржуазия и перешедшая на капиталистические методы хозяйствования земельная аристократия стали союзниками в эксплуатации широких народных масс. В первой половине XVII в. интенсивно происходил промышленный переворот и укреплялся политический союз вигов и тори в его новых, послереволюционных формах. Быстро набиравший силу английский капитал уже в те годы закрепился во многих заморских землях, в то время как его нимало не заботили нищета и разорение у себя под боком, на аграрных окраинах островного королевства – в Ирландии и Шотландии. Первая была родиной Беркли (по национальности он был англичанином), а вторая – эдинбургца Юма, ближайшего наследника берклианской философии, но оба они связали свою жизнь с судьбами английского капитализма. Беркли иногда писал о себе и своих единомышленниках «мы, ирландцы». Но стремления Беркли были целиком направлены на поддержку английского трона, его мало заботили насущные интересы его паствы, своим трудом создававшей основу его, Беркли, имущественного благосостояния (в 1734 г. Беркли, новопосвященный епископ, получил епархию в Клойне, на юге Ирландии).

²¹⁴ The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne, in 9 vols. Ed. A.A. Luce a. T.E. Jessop. London, 1948–1957.

Ирландия была старейшей английской колонией, ее крестьянское население терпело постоянные страдания и унижения. Голодовки и эпидемии, бродяжничество на дорогах и нищенство стали здесь обычными явлениями. Сынам Ирландии «оставалось только превратиться в рабов, возделывающих землю протестантских джентри»²¹⁵.

Англия стремилась подавить протест ирландцев в самом его зародыше; систематической практикой, с целью соответствующей обработки умов, стала присылка в католическую по вероисповеданию страну представителей англиканской церковной иерархии, и назначение Беркли в клойнский диоцез – один из таких актов. Но возмущение народа росло, оно переходило в активное сопротивление, и страна легко втягивалась в политические конфликты. Джорджу Беркли было пять лет, когда в Ирландии произошло кровопролитное сражение между сторонниками утвердившейся на английском троне ганноверской династии и якобитами, т.е. теми, кто желал возвращения династии Стюартов. Якобитов разгромили; впрочем, если бы они и победили, то едва ли ирландцы получили права, на которые они, поддерживая якобитов, рассчитывали.

По своим политическим убеждениям Беркли был консерватором, но из числа тех, которые приняли союз с вигами и готовы были следовать ему в своей политической практике. В трех политических проповедях под общим названием «Пассивное послушание» (1712) и в двух открытых письмах (1745) на страницах «Дублинского журнала» по поводу нового якобитского восстания Беркли отвергает всякие революции как «грех» бунтарства и призывает к сохранению верности британской короне, а значит, к подчинению власти из Лондона. Но тут же он подчеркивает, что сам господь бог – противник феодального произвола и тирании. В ответах на 21-й и 38-й вопросы составленного Беркли своего рода экономического катехизиса «Вопрошатель...» (1735) он провозглашает источником всех богатств труд. На эти мысли Беркли обратил впоследствии внимание К. Маркс в своих исследованиях буржуазных теорий прибавочной стоимости. Путь к процветанию, по Беркли, – в интенсификации всей хозяйственной жизни. Содействие всеми силами росту индустриального, торгового и колониального могущества складывающейся Британской империи – частый подтекст его обращений к прихожанам Клойна и всему, в том числе католическому, населению диоцеза. В «Очерке о предотвращении падения Великобритании» (1721), вторично напечатанном в 1752 г. в Дублине, Беркли призывает ради сокращения национальных долгов страны к проведению протекционистской политики, уменьшению производства и потребления предметов роскоши и к общему напряженному «богобязанному» труду.

Британская буржуазия начала XVIII в. нуждалась в авторитетной религии для укрепления своего господства, и для этой цели вполне подходило англиканство – самое умеренное из всех ветвей протестантизма вероисповедание, выстоявшее в бурные годы революции и взявшее верх и над католицизмом, и над всеми сектами. Но у религиозного идеализма был противник в виде материализма Локка, который сам по себе, правда, не отличался особенно воинствующим характером, но Беркли хорошо понимал, что материализм, как таковой, – это методологическая и теоретическая основа крайнего революционного вольнодумства и источник атеизма. И Беркли провозгласил философскую контрреволюцию, откровенно заявив, что ставит перед собой задачу изъять краеугольный камень материи из систем атеистов, после чего «всё здание неминуемо развалится»²¹⁶. Как буржуазный идеолог, Беркли и в этом вопросе остается противником феодальной заскорузлости и привязанности к обветшалым верованиям и предрассудкам, что видно и из «Вопрошателя...», но это ни в коей мере не смягчило его ожесточенной вражды к атеизму и материализму.

Основные факты биографии Беркли красноречиво свидетельствуют о его воинствующем идеализме и о рьяной защите им интересов церкви и господствующего класса. Он родился около г. Келкени на юге Ирландии в многодетной семье мелкопоместного дворянина. Учился он в той же школе, которую несколько ранее посещал будущий великий сатирик Д. Свифт, а на 15-м году жизни поступил в колледж св. Троицы Дублинского духовного университета. Беркли – талантливый и прилежный студент. Его очень интересует математика, он с увлечением изучает древние и новые иностранные языки, организует философский кружок и заводит дневник своих собственных философских заметок и размышлений (так называемые «Записные книжки А и В»), из которого видно, как в процессе интенсивного чтения сочинений Декарта и Гассенди, Бэкона и Гоббса, а в особенности Мальбранша и Локка он приходит к основным положениям своей

²¹⁵ Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, т. X. М., 1948, с. 206.

²¹⁶ Наст, изд., с. 179.

собственной системы. В том же году (1709), когда юношу Беркли возвели в сан дьякона англиканской церкви, он опубликовал «Опыт новой теории зрения» – своего рода психофизиологическое введение в его еще не вполне сложившуюся теорию познания. Уже в следующем году он публикует свое главное философское сочинение «Трактат о принципах человеческого знания (knowledge), в котором исследованы главные причины заблуждений и затруднений в науках, а также основания скептицизма, атеизма и безверия». В свет вышла только первая часть трактата; рукопись второй части, посвященной этике, была утеряна автором в 1717 г., во время его поездки в Италию, а к написанию задуманной третьей части он так и не приступил.

Беркли было всего 25 лет, когда он уже разработал свою систему в основных ее чертах; во всяком случае за последующие годы он не смог добавить к ней ничего принципиально нового. Плодом раннего духовного развития философа явились работы, все главные положения которых сформулированы откровенно и вполне определенно.

«Две основные линии философских воззрений, – писал Ленин, – намечены здесь с той прямотой, ясностью и отчетливостью, которая отличает философских классиков от сочинителей «новых» систем в наше время»²¹⁷.

Но в определенной мере именно поэтому трактат Беркли был принят читающей публикой недоуменно и холодно, и он специально приехал в Лондон, чтобы разъяснить и популяризовать свои идеи. Итогом этих новых усилий явились «Три разговора между Гиласом и Филонусом...» (1713), замыкающие собой основной свод его философских сочинений. Впрочем, к последнему должны быть добавлены небольшая, но яркая работа против Ньютона «О движении, или О принципе и природе движения и о причине сообщения движений» (1721), а также «Аналитик, или Рассуждение, адресованное неверующему математику...» (1734), в которых развиты некоторые положения, содержащиеся в более ранних работах лишь в зародыше: субъективно-идеалистический сенсуализм Беркли соединяется теперь с толкованием научных абстракций на манер условных соглашений, в принципе произвольных, но отчасти продиктованных осознанием практической выгоды, решений теоретизирующего рассудка.

Из фактов жизни Беркли этих лет упомянем здесь о его неудачной, хотя и долго им подготавливавшейся миссионерской поездке в Северную Америку. В 1728 г. он прибыл в местечко Нью-Порт на острове Род-Айленд (в 300 км к северо-востоку от Нью-Йорка), где намеревался основать колледж св. Павла для обучения проповедников из местных, а также приезжающих с ближайшего континента индейцев. Но из этой затеи ничего не вышло, так как обещанная правительством денежная субсидия так и не поступила, и в 1731 г. Беркли возвратился на родину. В свой актив он мог записать созданный им за годы род-айлендского сидения полемический трактат «Алсифрон...» и появление в Америке первого приверженца и будущего пропагандиста его философии С. Джонсона (его нельзя путать с С. Джонсоном – критиком берклианства). Впрочем, факт горячего желания Беркли внести свою лепту в колонизаторскую деятельность британской короны не остался без последствий для его дальнейшей жизни: он сыграл не последнюю роль в решении церковных властей возвести Беркли в епископский сан.

Было бы всё же неверно полагать, будто поздние сочинения Беркли не содержат в себе ничего нового. Наоборот, без трактата «Алсифрон...» (1731) остается неясным ряд моментов его этики и эстетики, а без фармакологического по своей основной теме рассуждения «Сейрис...» (1744) столь же невыясненным оказывается отношение Беркли к философскому объективному идеализму (неизменно апологетическое отношение его к объективному идеализму собственно религиозного вида определялось тем, что Беркли всегда оставался верным служителем церкви: и тогда, когда занимался философией, и тогда, когда в клоинском захолустье ему пришлось исполнять почти два десятка лет подряд культовые обязанности). Правда, «Сейрис...» нес с собой не только выяснение новых пунктов учения, прежде остававшихся не вполне определенными, но и новые неясности, вызванные как коренными противоречиями доктрины Беркли, вытекавшими из самой сути занимаемой им философской позиции и преследовавшими его все эти годы, так и падением мыслительных потенциалов престарелого епископа.

Рассмотрим теперь главные положения философии Беркли.

²¹⁷ В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 17.

2. Отношение Беркли к Локку

Прежде всего остановимся на вопросе об отношении Беркли к великому английскому материалисту Джону Локку. Как заметил В.И. Ленин, и Беркли и Дидро – оба вышли из философии Локка. Стать в определенной степени продолжателем локковской традиции Беркли смог только при том условии, что он довел до крайностей слабые пункты, неточности или не вполне верные решения своего предшественника, но не при условии «очищения» (purge) локковского эмпиризма и сенсуализма от всего недостоверного и смутного, как утверждал «абсолютный идеалист» Т. Грин, и тем более не благодаря возрождению бэконовских заветов широкого практического применения философии, в чем пытается убедить читателей буржуазный комментатор К. Джонстон.²¹⁸ Беркли искажил и извратил учение Локка в трех важных его пунктах: в решении вопроса о гносеологической роли первичных и вторичных качеств, в трактовке состава понятия материальной субстанции и в истолковании механизма образования отвлеченных идей и формирования их структуры. В результате всего этого Беркли превратил материализм Локка и присущие ему положения об объективном содержании понятий в человеческом знании в субъективный идеализм, связанный с номиналистическим отрицанием объективного содержания понятий. Произошло это следующим образом.

Прежде всего Беркли субъективистски истолковал так называемые вторичные, а вслед за ними и первичные качества, объявив последние производными от первых. Под первичными качествами Локк, как известно, понимал размеры, геометрическую форму, механическое движение и плотность, а под вторичными – цвет, запах, вкус, звук. На уровне восприятия действительно получается так, что геометрические формы, движения и т. п. существуют для нас постольку, поскольку они вычлняются контрастными ощущениями цветов разной тональности, насыщенности и яркости, звуками разной высоты, силы и т.д. Но это только на уровне восприятия! Беркли искажил точку зрения Локка, в действительности воздержавшегося от окончательного ответа на вопрос о степени субъективности содержания цветов, запахов и вкусов, приписал Локку категорическое отрицание их объективности. Затем Беркли отверг наличие объективной основы у идей первичных качеств, ссылаясь на относительность (им же самим предельно гипертрофированную) этих идей. Беркли заявил, что геометрические и механические характеристики тел, получаемые в восприятиях только благодаря контрастности в структурах цветов, звуков и ощущений осязания, в действительности помимо таковых совсем-де и не существуют, а значит, эти характеристики целиком и полностью суть плод субъективной деятельности сознания.

Этот тезис проводился Беркли в двух работах о теории зрения (1709 и 1733), причем в первой из них, основной, он допускал, что зрительные ощущения суть символы осязаемых реальностей, а во втором, дополнительном, сочинении реальности были уже окончательно растворены им в ощущениях, в них исчезли. Тезис о сведении реальных качеств к ощущениям субъекта ложен уже потому, что его автор совершил недопустимую подмену одного положения другим. Согласно одному, отмеченному выше, положению, восприятия и представления первичных качеств вытекают из ощущений вторичных качеств, но это совсем не значит, что верно другое положение, а именно что объективные качества порождаются ощущениями цвета, звука, запаха и т.д. и не существуют независимо от них, – между тем Беркли делает вид, что второе положение равносильно первому. К сказанному надо добавить, что для познания первичных качеств ощущений вообще недостаточно: структурные и элементарно-физические характеристики тел в их полноте выявляются благодаря опирающемуся на ощущения теоретическому мышлению, но не могут быть почерпнуты непосредственно из ощущений. На это указывал еще Гоббс.

Перед нами вырисовывается центральное положение философии Беркли. Оно состоит в полном отождествлении свойств внешних предметов с ощущениями этих свойств человеком. Принцип отражения им категорически отвергается. «Воп[рос]: на что может быть похоже ощущение, кроме ощущения?» – спрашивал Беркли в своей юношеской записной книжке и отвечал так: «*На что может идея походить, кроме как на другую идею; мы не можем сравнить ее ни с чем другим; звук похож на звук, а цвет – на цвет*»²¹⁹. И когда он отрицает, что ощущение (идея) может быть «похоже» на что-либо, отличное от него, он отрицает тем самым отражение внешнего, объективного мира в ощущениях и восприятиях людей.

²¹⁸ С.А. Johnston. *The Development of Berkeley's Philosophy*, N.Y., 1965, p. 2, 4.

²¹⁹ Наст. изд., с. 7 и 13.

Правда, отождествление объективных свойств с ощущениями может быть истолковано совсем по-другому, а именно в смысле утверждения, что эти свойства объективны и в ощущениях они полностью и абсолютно воплощены, т.е. нацело в них «присутствуют», в последних же со своей стороны нет ничего такого, что отсутствовало бы в этих свойствах и своим наличием эти свойства затемняло бы, что-то к ним примешивало бы и т.д. В этом случае перед нами была бы позиция наивного реализма или наивного материализма. Но Беркли, а впоследствии махисты и неореалисты придали указанному отождествлению именно субъективно-идеалистический смысл, согласно которому ощущения информируют нас будто бы только о самих себе и ни о чем сверх того.

В книге «Материализм и эмпириокритицизм» Ленин писал:

«Софизм идеалистической философии состоит в том, что ощущение принимается не за связь сознания с внешним миром, а за перегородку, стену, отделяющую сознание от внешнего мира, – не за образ соответствующего ощущению внешнего явления, а за «единственно сущее»»²²⁰.

Уже из этого ленинского высказывания видно, что в вопросе об объективном содержании ощущений Ленин выступал не только против обособления ощущений от свойств внешних тел, но и против отождествления последних с ощущениями как якобы «единственно сущим». Ленин таким образом вел борьбу на два фронта: с одной стороны, с агностиками (юмистами, кантианцами) и позитивистами агностического склада, а с другой – с субъективными идеалистами (берклианцами и наиболее близкими субъективному идеализму позитивистами). Что касается «наивного реализма», часто оказывающегося упрощенным, наивным материализмом, то Ленин неоднократно указывал на принципиальную философскую недостаточность этой точки зрения по сравнению с диалектическим материализмом. Могут заметить, что критиковать нам наивный материализм было бы тактически нецелесообразно, ибо эта критика к выгоде берклианцев, т.е. противников материалистически понимаемого «реализма». Но это замечание ошибочно, ибо берклианцам выгодна не столько критика в адрес «наивного реализма», сколько он сам, так как сторонники последнего придерживаются мнения о тождестве ощущений и свойств объектов. Однако для философской позиции, которую занял Беркли, недостаточно одно только мнение о тождестве ощущений и свойств объектов, для данной позиции необходимо соединение указанного мнения с тезисом о полной субъективности ощущений по содержанию, после чего «свойства объектов» оказываются свойствами субъекта, и только его.

В своей критике берклианства Ленин исходил из того, что критерием истинности наших знаний о внешнем мире являются не ощущения, как таковые, а практика, т.е. коллективный и исторический процесс взаимодействия субъектов и материальных объектов как результат целенаправленного воздействия первых на вторые. Именно практика позволяет преодолеть гносеологическую психологизацию внешнего мира, который не только «пластичен» в том смысле, что поддается практическим воздействиям, уступает им, но и «упорен» в том смысле, что сам оказывает воздействие на людей, изменяя их в таких направлениях, которые далеко не совпадают с относительно узкими задачами и целями, поставленными ими перед собой в процессе практики. Практика обеспечивает преодоление субъективного, т.е. сугубо человеческого, момента в наших знаниях, ради всё более эффективного отражения объективной действительности, но опять-таки в наших, человеческих и в этом смысле субъективных интересах. Такова диалектика практики, познания и внешнего мира, законам которых присуще внутреннее единство, но не абсолютное совпадение.

Итак, по утверждению Беркли, весь чувственный опыт людей по своему содержанию полностью, абсолютно субъективен. Чтобы окончательно «разделаться» с объективностью содержания опыта, он постарался проделать еще две операции, связанные одна с другой: подрвать философское понятие материальной субстанции, а для этого разрушить тот механизм образования общих понятий, который был обрисован Локком. Ради достижения этих целей Беркли идет на подмену предмета рассуждения и ведет речь по сути дела не об общих понятиях, а об обобщенных представлениях. Используя некоторую двусмысленность формулировок Локка,²²¹ он утверждает, что общие понятия невозможны, ибо они были бы обязаны одновременно содержать в себе все конкретные признаки входящих в них частных понятий, а эти признаки зачастую совершенно несовместимы друг с другом. Вместо общих понятий Беркли

²²⁰ В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 46.

²²¹ См. Д. Локк. Избр. философск. произв. в двух томах, т. 1. М., 1960, с. 117 и 579.

предлагает пользоваться репрезентативными (представительными) представлениями, т.е. чувственными идеями отдельных конкретных предметов, выступающими в роли «представителей» от любого из прочих предметов данного класса. Это крайне номиналистическая концепция, которую Беркли защищает посредством отрицания существования общих понятий. Он обвиняет сторонников противоположной точки зрения в абсолютизации (гипостазировании) общих понятий, но он сам же гипостазирует единичные представления-репрезентанты, приписывая им не свойственную для их функционирования роль абсолютных «представителей».

Всё же репрезентативную концепцию абстракций нельзя считать пустой выдумкой: эта концепция отображает отдельные действительные, хотя далеко не главные факты процесса познания, как, например, некоторые свойства художественно-образного мышления. Но Беркли направил ее против дискурсивного, логического мышления вообще и против философских абстракций материалистической теории в особенности: коль скоро в мышлении существуют только представления-репрезентанты, но не общие понятия в собственном смысле слова, то понятие материальной субстанции невозможно. При этом Беркли ссылается на известную гипотезу Локка насчет понятия «подпорки» (support) чувственно-воспринимаемых свойств как одного из элементов содержания более широкого понятия материи – важнейшего понятия философского материализма. Он софистически истолковывает гипотезу Локка как абсолютно нереальную фикцию, после чего остается, конечно, отбросить это понятие как-де пустую выдумку. Беркли не обращает внимание на то, что сам же он населяет «душу» человека чувственными идеями, находящими в «душе» подпорку для своего существования.

3. Онтология и проблема существования

Мы пришли к онтологии Беркли. Что же, согласно его взглядам, существует в действительности? Прежде всего «души» и сотворивший их «бог», а также ощущения («идеи»), будто бы вносимые богом в человеческие души. Беркли сводит всё объективное во внешнем мире к субъективному содержанию «идей» в «душах», а свойства внешних объектов – к ощущениям в нас. Беркли отождествляет все вещи с «комбинациями» (collections, complexes) ощущений. «Существовать» означает для вещей «быть воспринимаемыми» (esse est percipi). «Существование чувственно воображаемой вещи ничем не отличается от чувственного воображения или восприятия (perception)»²²². Объективная же реальность, материя – это несуществующая сущность (non-entity). Несуществующей сущностью объявляет Беркли и пространство. Он делает это под флагом критики им метафизического тезиса Ньютона об абсолютности пространства.²²³ В этой критике Беркли был прав, указывая на относительность пространственных измерений, но вместе с водой он выплеснул из ванны и ребенка, отвергнув убеждение Ньютона в объективности пространства. «Душам» Беркли приписывает особый вид существования: «быть» для них значит воспринимать ощущения и их комплексы (esse est percipere).

Все эти положения выражают сочетания субъективного и объективного идеализма, но, соединив вместе эти две его разновидности, Беркли сразу же попал в конфликт со здравым смыслом и запутался в безвыходных противоречиях. Их ныне, спустя два столетия, пытаются затушевать лингвистические позитивисты, которые восхваляют Беркли за «либерализацию» философского мышления и предвосхищение столь рекламируемого ими пресловутого «терапевтического анализа»²²⁴. Особенно радует их то, что у Беркли «существование» не есть особый предикат и в случае вещей внешнего мира оно полностью совпадает с их данностью субъекту в переживаниях (ощущениях)²²⁵. Но именно в проблеме существования Беркли зашел в тупик.

Некоторые трудности были, правда, чисто доктринального свойства: сводя материю к комплексам ощущений в человеческом сознании, а значит, упраздняя ее, Беркли разрушал тем самым почву под богословским тезисом о вещественном мире как источнике греховного прельщения.²²⁶ Напрасно субъективный идеалист убеждал теологов, что его философия не требует

²²² Наст. изд., с. 13.

²²³ Что касается времени, то Беркли сводит его к образу последовательности идей. Об этом он писал С. Джонсону 24 марта 1730 г.

²²⁴ G. Ardley. *Berkeley's Renovation of Philosophy*. The Hague, 1968, p. 90.

²²⁵ Впрочем, за двести лет кое-что изменилось: если Беркли в XVIII в. отождествил существование вещей с ощущаемостью, то Рассел в XX в. – ощущаемость с «существованием вообще».

²²⁶ Мы не можем согласиться с К. Айдукевичем, который в статье о понятии материи (1948) высказал мнение, будто Беркли предвосхитил ленинское определение материи как объективной реальности.

никаких изменений христианской догматики. Но были у него и более серьезные трудности, которые толкали Беркли в пропасть солипсизма, т.е. учения, признающего существование только данного (одного) субъекта.

Если все свойства вещей существуют только в душе человека, то у каждого субъекта есть знание только о своем, им видимом мире; более того, у каждого свои особые объекты, так что неправомерно рассчитывать на построение общего знания посредством репрезентативных абстракций. Такого знания нет и быть не может! Солипсистская точка зрения ставит под вопрос существование и церковной паствы, и самой церкви как собирательного предмета. Конкретные вопросы, без ответа на которые Беркли нечего было и надеяться убедить читателей в правоте своей философии, были таковы: каким образом существуют вещи, не воспринимаемые данным субъектом? Что делается с ними, когда их временно перестает воспринимать (например, во время сна) данный человек?

Напрасно Беркли пытается прибегнуть то к восприятиям других лиц, то к понятию «возможности восприятия» (*esse est posse percipi*), проходя тот самый круг поисков, который впоследствии, спустя почти два века, повторили, но уже в карикатурной форме махисты, не придумавшие для спасения объективности ничего лучше пресловутого «потенциального центрального члена принципиальной координации», в возможности восприятия которого существует будто бы весь объективный мир, когда нет актуально существующих или воспринимающих субъектов.²²⁷ Ссылка на то, что вещи, не воспринимаемые данным субъектом, существуют в это время в восприятиях других лиц, не разрешает, а лишь временно отодвигает проблему, поскольку число таких лиц не беспредельно, а каждое из них и все они вместе не вездесущи. Апелляция к «возможности восприятия», как и к восприятию в «воображении» (*in imaginatio*), разрушает всю теорию познания Беркли, так как вводит в нее совершенно чуждое ей понятие потенции. Придется допустить, что вещи «существуют непредставляемые и немислимые, что, очевидно, противоречиво»²²⁸. Но это противоречиво прежде всего для сознания тех, кто принимает положения гносеологии и онтологии Беркли за истину. Однако сам Беркли, как и его немногочисленные последователи, предпочитал блуждать в противоречиях своей доктрины, чем признать ее несостоятельность. Непоследовательность взглядов Беркли выявилась, когда, поставив глубокий вопрос о смысле термина «существовать» (быть), Беркли стал отвечать на другой вопрос – какие именно объекты существуют. Определив ряд видов «существования», Беркли затем запутался в соотношениях между ними.

Перед лицом всех этих принципиальных трудностей Беркли бежит под сень религии. Он утверждает, что не ощущаемые никем предметы продолжают непрерывно существовать в «божественном сознании» (*in the mind of god*), т. е. в высшем разуме.²²⁹ Перед нами встает древняя тень Августина, истолковавшего «идеи» Платона как мысли бога о том мире, который он создает. Беркли не обошелся и без самого Платона, и свидетельство этому – содержание «Сейриса...», в котором особенно сильно подчеркнуты платоновские мотивы неполноценности мира, причастного чувственности и высшей ценности мира сверхчувственных истин.²³⁰ В «Сейрисе...» усиливаются мотивы объективного идеализма и рационализма.

Последнее философское произведение Беркли представляет собой не отступление от его прежней теоретической концепции, как полагают комментаторы его творчества, но развитие тех моментов, которые в той или иной мере были присущи ей прежде. В определенной степени прав комментатор Т. Джессоп: в «Сейрисе...» несколько изменились акценты, но не доктрина. Именно основной доктрине соответствует и явное здесь «намерение Беркли подделаться под реализм»²³¹, и хорошо заметное тесное соединение субъективно-идеалистической теории познания и объективно-идеалистической теории бытия. «Выводя «идеи» из воздействия божества на ум человека, Беркли подходит таким образом к объективному идеализму...»²³² В «Сейрисе...» вместо термина «идея» часто фигурирует «феномен», но это не меняет существа дела: согласно онтологии Беркли, абсолютно существует только бог, души существуют только относительно

Беркли, как правило, оперировал Локковым понятием материи как субстрата качеств, приложив все усилия к его разрушению и замене его понятием комплекса ощущений.

²²⁷ См. В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 72 и 78.

²²⁸ Наст. изд., с. 147.

²²⁹ *The Works of George Berkeley...*, vol. 5, p. 134.

²³⁰ См. наст. изд., с. 458 и др.

²³¹ В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 21.

²³² Там же, с. 24.

бога, ощущения – только относительно душ, а вещественные объекты – только относительно ощущений. Очевидно, что роль ощущений в этой четырехэтажной пирамиде далеко не главенствующая.

4. Адвокаты берклианства

В наши дни среди буржуазных философов усилилась тенденция к истолкованию учения Беркли в виде чего-то среднего между позитивизмом и «реализмом» или в виде либо «реализма», либо позитивизма, т.е. учения, прокламирующего «возвышение» над противоположностью двух основных направлений в философии. Беркли был предтечей позитивизма, и В.И. Ленин со всей убедительностью показал это в книге «Материализм и эмпириокритицизм». Но позитивистом сам Беркли еще не был. Аргументация в пользу последнего положения, которую нам приходится слышать и читать, ложна. Что касается изображения Беркли в качестве «реалиста», то одни – А. Уайт (White), А. Люс (Luce) и Д. Уорнок (Warnock), утверждают, будто положение Беркли о существовании «всех идей» только в «духе» (mind) означает лишь невинную тавтологию или констатацию очевидного факта данности ощущений ощущающему и сознающему свои ощущения человеку и ничего более того (если я буду смотреть и слушать, то увижу и услышу), а вопроса о том, есть ли у «идей» объективный источник и если да, то какой именно, философ просто-де не касался. Далее нас уверяют, что Беркли будто бы рассуждал так:

«Ложно, что мы воспринимаем только наши собственные идеи. Ложно, что чувственные качества суть ощущения, но, как ни странно это звучит, необходимо истинно то, что чувственные вещи суть ощущения»²³³.

Согласно этой интерпретации, Беркли раздумывал якобы всего лишь над невинной лингвистической проблемой: как лучше выразить в языке указанный выше тривиальный факт данности сознаваемых «идей» сознанию.

Другие буржуазные комментаторы, как, например, А. Фрейзер (Fraser) и Д. Лэйрд (Laird), заявляют, будто зрелый Беркли, автор «Трактата...», перестал быть «идеалистом-имманентистом» (читай: субъективным идеалистом. – *И.Н.*), потому что термин «идеи» (ideas), равноценный у него термину «мысли» (thoughts), перестал обозначать ощущения как самостоятельные состояния чувственности и приобрел смысл «явления в сознании», после чего естественно признать существование вызывающей их внешней сущности. Ссылаются при этом на следующее не вполне отчетливое замечание Беркли: «... качества находятся в духе лишь постольку, поскольку они воспринимаются им, т.е. не в виде модуса или атрибута, а лишь в виде идеи...»²³⁴ Еще более двусмысленно звучит его высказывание: «Тела существуют вне сознания, т.е. они не сознание (mind), но от него отличаются»²³⁵. Но из формулировок Беркли нельзя извлечь того, чего хотелось бы некоторым комментаторам, потому что в них имеется в виду как раз недопустимость восприятия «идей» как проявлений атрибутов неких действительно существующих внешних вещей и утверждается возможность существования тел, т.е. комплексов «идей», в духе если не в человеческом, то в божественном. И совсем не говорит о якобы недуховности «идей» и об «отказе» Беркли от идеализма различение им «идей» и «духов» (духов): ведь это различение входит составной частью в уже известную нам его идеалистическую доктрину. «...Человеческое знание естественно разделяется на две области – знание идей и знание духов...»²³⁶

Когда система Беркли находилась в процессе формирования, он не проводил этого разделения, но, наоборот, склонялся к отождествлению духов (душ) с комплексами идей, т.е. ощущений,²³⁷ предвосхищая таким образом точку зрения Юма. Намечалось у него и понимание душ как совокупности актов восприятия. Но Беркли не решился на значительное расхождение с христианской ортодоксией, и в его учении утвердилась спиритуалистическая трактовка душ как духовных субстанций, отличающихся от идей, которые извне активно внедряются в души богом. В этом смысле сами души пассивны, но они же, как Беркли писал С. Джонсону 24 марта 1730 г., активны в том смысле, что переживают инертные и не способные к изменению своих состояний,

²³³ G.J. Warnock. *Berkeley*. London, 1953, p. 162; 11, 29, 56.

²³⁴ Наст. изд., с. 159.

²³⁵ Там же, с. 13.

²³⁶ Наст. изд., с. 176.

²³⁷ *The Works of George Berkeley...*, vol. 1, p. 21.

а потому совершенно пассивные идеи. Это переживание есть мышление, нечто активное (active thing), – резюмирует Беркли.

В целом конструкция онтологии у Беркли остается совершенно идеалистической: души переживают идеи как особые, но всё же духовные образования и вместе с ними нацело замкнуты в собственно духовной сфере. Беркли никогда не употребляет термин «идея», так, как это делал Локк, т.е. прилагая его, в частности, к явлениям подлинно объективных объектов вне «душ», а тем более обозначая этим термином сами эти объекты.²³⁸ Переделать идеалиста Беркли в какого-то «реалиста» и полуматериалиста невозможно. И напрасно С. Сарновский (в статье «Попытка реабилитации Беркли», содержание которой созвучно идеям А. Люса и Х. Эльзенберга) утверждает, будто бы Берклиев «имматериализм» имеет исключительно негативное содержание,²³⁹ отвергая лишь существование десигната для «материи вообще», но не отрицая существования материальных тел. При этом он неправомерно противопоставляет гносеологию Беркли, якобы отвергающую всякую «метафизику», религиозной метафизике, которую в духе объективного идеализма, как мы знаем, рьяно отстаивал Беркли.²⁴⁰

О невозможности переделки Беркли в «реалиста» (в смысле материалистических убеждений не искушенных в философии людей) свидетельствует, между прочим, логический анализ структуры тезиса «esse est percipi». Будем ли мы понимать в этом тезисе «est» как тавтологию-тождество и как строгую эквивалентность или же, иначе, как эквивалентность формальную, означающую конъюнкцию двух формальных импликаций: «Если нечто существует, то оно воспринимаемо» и «если нечто воспринимаемо, то оно существует», мы остаемся в пределах субъективно-идеалистической позиции. Если Декарт в своем «cogito ergo sum» склонился к отождествлению всего духовного бытия с процессами мышления, то Беркли в своем «esse est percipi» отождествляет реальное бытие с содержанием субъективных актов чувственного восприятия. Было бы совершенно неверно, как это делает, например, полупозитивист К. Марк-Вогау, сводить эту формулу Беркли только к второй части вышеприведенной конъюнкции, а значит, к «невинному» утверждению способности всех вещей быть воспринимаемыми или же к еще более «безобидной» констатации истинности наших восприятий вещей.²⁴¹

Усилия превратить Беркли в Анти-Беркли или хотя бы в Не-Беркли не ослабевают, тем более что с ними связывают далеко идущий замысел – опровергнуть теоретические выводы «Материализма и эмпириокритицизма» Ленина о субъективно-идеалистической сущности махизма и берклианства.

Так, Э. Флю (Flew), например, утверждает, что Ленин, усматривая у Беркли идеализм, «ошибся»²⁴². Основания для такого утверждения Флю видит в том, что у Беркли ощущения и их комплексы не зависимы от воли человеческих «душ», подобно тому как у Витгенштейна коллективные «чувственные данные» не зависят от восприятий и переживаний индивидуумов. И Флю считает даже возможным писать о каком-то мифическом «вкладе в материалистическую философию»²⁴³, сделанном Беркли. Он забывает, что комплексы ощущений в философии Беркли зависят от божьей воли и порождены ею нематериальным образом.

Другой комментатор – Д. Парк (Park) возлагает свои расчеты в полемике против Ленина на существование у Беркли различия между «идеями»-ощущениями, с одной стороны, и «мыслями» (thoughts) и «понятиями» (notions) – с другой, причем это различие будто бы Лениным не учитывалось. Как обстояло дело в действительности? Беркли пришлось столкнуться с тем, что реальные факты психической жизни и познания никак не хотят уместиться в узких рамках его философской схемы: воспоминания, воображения, желания и отношения отличаются от «идей», и для их обозначения Беркли стал применять термин «notion», который далеко не всегда означает у него «понятие»²⁴⁴. В книге «Материализм и эмпириокритицизм» вопрос о «notions» специально

²³⁸ H. Elsenberg. *Domniemany immanentizm Berkeleyya w Swiete analizy tekstow.* – «Szkice filozoficzne Romanowi Ingardenowi w darze». Warszawa – Krakow, 1964, s. 37, 46.

²³⁹ S. Sarnowski. *Proba rehabilitacji Berkeleyya.* – «Studia filozoficzne» (Warszawa), 1977, N 4, s. 65.

²⁴⁰ Ibid., s. 72.

²⁴¹ K. Marc-Wogau. *Berkeley's Sensationalism and the esse est percipi-principle.* – «Locke and Berkeley. A Collection of critical Essays», ed. C.B. Martin a. D.M. Armstrong. N.Y., 1968, p. 328–329; «New Studies in Berkeley's Philosophy», ed. W. Steinkraus. N.Y., 1966.

²⁴² A. Flew. *A «linguistic philosopher» looks at Lenin's Materialism and Empirio-criticism.* – «Praxis» (intern. ed.), 1967, N 1, p. 104.

²⁴³ Ibid., p. 110.

²⁴⁴ См. в наст. изд. прим. 19 к «Трактату о принципах человеческого знания...».

не рассматривается, но в его анализе при критике махистов не было особой необходимости, поскольку использование Беркли этого термина не означало отказа от субъективно-идеалистического сенсуализма. Правда, поздний Беркли в «Сейрисе...» обратил на «понятия» всё же больше внимания, чем прежде. Но мы уже отмечали, что «Сейрис...» не составил какого-то коренного переворота в мировоззрении Беркли, и Д. Парк, утверждая, будто «понятия» у Беркли образовали «противовес» (counterpoise) идеям,²⁴⁵ что свидетельствует-де о близости его теории познания к реализму,²⁴⁶ допускает значительные преувеличения. Другое дело, что Беркли поневоле всегда приходилось оперировать понятиями, поскольку иначе он не смог бы изложить свою собственную философию и воевать с современными ему передовыми естественнонаучными теориями.

5. «Здравый смысл» и критерии истины

Беркли потратил немало усилий на то, чтобы убедить церковь в полном соответствии его философии духу христианства и букве Библии, и уже в юношеских записных книжках он поставил своей целью реализовать это искомое соответствие с максимальной точностью и полнотой.²⁴⁷ Искоренитель материи в решении этой задачи не преуспел, и прежде всего потому, что отрицание объективного существования материальных тел превращает бога в источник всех чувственных соблазнов, прегрешений и зла, что теологам понравиться не могло. Напрасно убеждал он, как, например, в письме С. Джонсону 25 ноября 1729 г., что его точка зрения «не хуже» ортодоксальной, согласно которой греховные искушения проистекают от богом же созданной материи. Беркли не удалось склеить религиозную догматику и философский феноменализм воедино и тем самым успокоить ревнителей христианской доктрины.

И Беркли обращает нерастраченную часть своего пафоса на то, чтобы убедить читателей, что его построения суть-де воплощение «здравого смысла». Он, видите ли, отрицает не столько существование телесной субстанции, сколько философский смысл слова «субстанция» и вполне допускает употребление этого слова, или близкого ему слова «материя», в повседневной жизни. Усилия Беркли подделаться под реализм вылились в попытки обособить философскую теорию от жизненной практики: идеалист-теоретик пренебрежительно относится к последней и оставляет людям-практикам стихийно-материалистические убеждения примерно так, как взрослые оставляют детям старые, но любимые теми игрушки, хотя и убеждены в их никчемности. Но подлинный «здравый смысл», как подчеркивал Ленин, – это пусть не умудренное в философском отношении, но вполне однозначное и бескомпромиссное материалистическое миропонимание.

««Наивный реализм» всякого здорового человека, не побывавшего в сумасшедшем доме или в науке у философов идеалистов, состоит в том, что вещи, среда, мир существуют независимо от нашего ощущения, от нашего сознания...»²⁴⁸

Самому Беркли приходилось всё более отклоняться от «здравого смысла», когда этот последний требовал от него ответа на самые естественные вопросы: как отличать истину наших восприятий от лжи? Существуют ли объективные причинно-следственные связи и как возможно их познание? Отвечая на них и стараясь при этом не нанести ущерба своей доктрине, Беркли был вынужден возводить над субъективно-идеалистическим сенсуализмом надстройку в виде теологического псевдорационализма, и это происходит задолго до «Сейриса...». Если «философская система Беркли была изначально задумана как модернистский вестибюль, ведущий в храм божий»²⁴⁹, то ему пришлось несколько раз убеждаться в непродуманности своего строительного замысла.

Необходимость ответить на вопрос о том, каким образом люди в состоянии отличать ощущения реальных вещей и процессов от иллюзий, сновидений и бредовых состояний, обрекла Беркли на блуждания между четырьмя критериями истинности.

²⁴⁵ D. Park. *Lenin and Berkeley: Origins of a Contemporary Myth*. – «Studi internazionali di filosofia» (Torino), 1970, N 11, p. 14; ср. D. Park. *A Critical Study of Berkeley's Theory of Concepts*. The Hague, 1972.

²⁴⁶ D. Park. *Lenin and Berkeley: Origins of a Contemporary Myth*. – «Studi internazionali di filosofia» (Torino), 1970, N 11, p. 21.

²⁴⁷ The Works of George Berkeley..., vol. 1, p. 35.

²⁴⁸ В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 65.

²⁴⁹ Б.Э. Быховский. *Джордж Беркли*. М., 1970, с. 107.

Первый из них, прибегнуть к которому для крайнего сенсуалиста было бы вполне естественно, сводится к указанию на яркость (соответственно тусклость) ощущений. Но градации яркости крайне субъективны, граница между яркими и тусклыми ощущениями неустойчива и крайне относительна, а минимальная степень яркости, которая была бы достаточной для признания реального существования, в принципе неопределенна. Обнаружил свою несостоятельность и второй критерий истинности, состоящий в одновременности приблизительно одинаковых восприятий у нескольких людей: ведь в вопросах истины апелляции к коллективному восприятию оказывались ложными уже не раз, достаточно сослаться на вопрос о подвижности Земли. Сам же Беркли в «Опыте новой теории зрения» ссылаясь, между прочим, на то, что восприятия у людей далеко не тождественны, а потому из их суммирования критерий истинности получить невозможно.

Обратился Беркли и к помощи критерия преимущественной согласованности ощущений. Но и он не принес никакой уверенности, потому что взаимосогласованной может быть и ложная картина мира, вроде, скажем, геоцентрической системы мироздания Птолемея. Ленин замечает, что ведь и католицизм в результате его развития на протяжении многих столетий и усилий многих поколений схоластических философов «гармонизован, согласован»²⁵⁰. Наконец, Беркли прибегает к помощи четвертого критерия, который дополняет собой предыдущий критерий, и считает истинной не всякую внутренне взаимосогласованную систему знаний, но только такую, которая более проста, обозрима и удобна для усвоения. Так намечается если еще не будущий неопозитивистский «принцип когерентности, взаимосогласованности», то во всяком случае махистский «принцип экономии мышления», который вследствие присущего ему субъективизма имеет очень мало общего с действительно важным для науки принципом информационного «уплотнения» и «экономизации» знания. На существование двух совершенно различных «экономий» познающего мышления – субъективистской и объективно оправданной – указал в «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин. Но только к субъективистской «экономии» апеллировал Беркли.

Последнее видно из рассуждений британского идеалиста о том, что людям будет проще и легче жить, если они поймут, что его, Беркли, философская система освобождает их от «неэкономного» удвоения действительности на субъективный и материально-объективный мир. Но поиски «простоты» картины мира любой ценой ведут к такому же произволу в познании, как и неперемное предпочтение такой картины, которая, наоборот, выглядела бы наиболее сложной. Разве не стала упомянутая птолемея система мира ко времени Коперника чрезвычайно запутанной и сложной, когда она обросла всевозможными дифференциалами и эпициклами.

«Мышление человека, – писал Ленин, – тогда «экономно», когда оно правильно отражает объективную истину, и критерием этой правильности служит практика, эксперимент, индустрия»²⁵¹.

В наши дни критерий простоты действует как подчиненный критерий выбора теорий по параметрам их структуры, субстрата и т.д.²⁵² Поскольку Беркли в вопросе об «экономности» познания шел противоположным материалистическому субъективистским путем, в поисках выхода из тупика ему оставалось обратиться к якорю спасения идеалистов – божественному откровению. Кроме сомнительных «истин» Священного писания, таким путем ничего приобрести не удастся, и на сцене остаются, на этот раз уже в различных комбинациях, указанные выше четыре критерия. Но всё более обнаруживается, что в философской системе Беркли критерия истинности вообще быть не может.

6. Проблема причинности и естествознание

Столь же полное фиаско терпит его философия и в проблеме причинности. Разумеется, по Беркли, ощущение или, иными словами, «идея не может быть причиной другой» идеи.²⁵³ Беркли решительно отрицает и существование объективных каузальных связей: коль скоро нет материального мира, материальных причинно-следственных связей также не может быть. Как на единственную причину наших ощущений и того определенного порядка, в котором они выступают, Беркли указывает на божью волю. Это спиритуалистско-волюнтаристская концепция

²⁵⁰ См. В.И. Ленин. Поля. собр. соч., т. 18, с. 126.

²⁵¹ Там же, с. 176.

²⁵² См. Е.Е. Ледников. *Проблема конструктов в анализе научных теорий*. Киев, 1969.

²⁵³ Наст. изд., с. 106.

причинности почти в августианианском варианте. Согласно этой концепции, то, что называют физическими причинами, есть лишь предположение, шаткая гипотеза, домысел ученых, самообман. Но Беркли допускает и такую трактовку: каузальные законы природы – это тот порядок, в котором высшая духовная сила порождает в нас ощущения. Перед нами как бы вариация на тему предустановленной гармонии или окказионалистского «божественного мироправления». Но люди могут в любой момент ожидать нарушения этой гармонии: ведь «пути господни неисповедимы...»

В эти ретроградные рассуждения будущего епископа вдруг врывается удивительно современный мотив: у Беркли вырисовывается учение о правомерности двух различных, но одновременно действующих рядов каузальной интерпретации; один из них опирается на уже известное нам представление о божьей воле,²⁵⁴ а другой, не претендующий на истину, но удобный и соединенный с великой пользой для наук,²⁵⁵ подчиняет все процессы и явления физическим причинно-следственным законам. Принцип наиболее простой взаимосогласованности «идей» действует в обоих рядах, но в первом из них как критерий истинности, а во втором – как правило полезности в смысле достаточно вероятной предсказуемости будущих ощущений субъекта. Мы словно слышим голос кого-то из лидеров неопозитивистского «Венского кружка»!

Возникает у Беркли и схема так называемой двойной каузальной символизации. Суть ее такова. Поскольку, кроме воли, «нет никаких активных сил»²⁵⁶, ощущения соединены между собой только отношениями символизации. Во-первых, их всех связывает между собой отношение последовательности, и Беркли истолковывает таковую как непосредственное обнаружение божьей воли, а составляющие ее чувственные моменты называет в IV диалоге «Алсифрона...» «знаками божественного зримого языка»²⁵⁷. Полное название его второй (1733) работы о зрении гласило: «Теория зрения, или зрительного языка, показывающая непосредственное присутствие и провидение божества; защищенная и объясненная. В ответ анонимному автору». Во-вторых, ученые преобразуют простую последовательность ощущений в различные обобщения, получающие статус законов науки, и символика, которая эти знаки выражает, образует особое, уже не непосредственно-наглядное, но теоретическое истолкование решений «высшей воли».

Интересно, что, говоря о языке науки, Беркли имеет в виду далеко не только репрезентативные абстракции. Он понял наконец, что с ними одними в теоретическом естествознании мало что можно достигнуть, и уже вопрос о характере понятий арифметических величин заставил его обратить внимание на роль слов и вообще знаков в конструировании их смысла. Между двумя рядами символизации у Беркли возникает различие также и с точки зрения типов действующих в них абстракций: первому из них свойствен репрезентативистский номинализм, а во втором номинализм выступает в комбинационном виде, точнее Беркли не охарактеризованном.

Различие между двумя рядами каузальной символизации делается еще более рельефным в силу того, что Беркли относит их к различным областям знания: если второй ряд связан с науками о природе, то первый соответствует не только позиции не искушенного в спекуляциях верующего обывателя, но также и богословию (в той его части, которая касается обоснования им натурфилософии). Получается, что свойственный наукам теоретически-«реалистический» взгляд на вещи допускается только конвенционально, и к этому взгляду присоединяется запрещение претендовать на его истинность. Поэтому лингвистические философы называют ныне Беркли «пионером формализма»²⁵⁸. Если даже это и некоторое преувеличение, всё же несомненно, что рационалистическое²⁵⁹ учение Беркли о причинности «наполовину» склоняется к будущему неопозитивистскому формализму; если первый ряд каузальной символизации находится у него в ведении теологического разума, то второй – плод конструирующей деятельности разума конвенционального, лишённого претензий на истину.

Приближение Беркли к точке зрения неопозитивистского конвенционализма происходило как в трактовке им естествознания, так и в понимании им существа математической науки.

²⁵⁴ См. там же.

²⁵⁵ См. наст. изд., с. 352.

²⁵⁶ *The Works of George Berkeley...*, vol. 1, p. 19.

²⁵⁷ *The Works of George Berkeley...*, vol. 3, IV, Sec. 12. Ср. формулировки в «Сейрице...» (*The Works of George Berkeley...*, vol. p. 121); в наст. изд., с. 443.

²⁵⁸ G.J. Warnock. *Berkeley*, p. 222.

²⁵⁹ См. наст. изд., с. 105–106.

Отправной пункт его размышлений и здесь – крайний номиналистический сенсуализм: «все наши [чувственные] идеи адекватны»²⁶⁰. Отсюда интерпретация геометрии как совокупности структур субъективных и единичных чувственных образов. Отсюда и свойственное Беркли полное отрицание дифференциального исчисления Ньютона и его теоретической механики. И как бы тонко и метко Беркли ни выявлял неясности и противоречия в ньютоновских понятиях «абсолютное», «бесконечное малое», «сила» и «масса» и как бы ни старался он при этом отвести упреки в том, что его собственный скепсис бесплоден, обскурантистский характер его установок несомненен. Попыткам реабилитации Беркли, которые то и дело предпринимаются буржуазными философами, не помогут усилия изобразить его то возродителем «амеров» (математических атомов) Демокрита, то продолжателем взглядов на математику материалиста Гоббса, то предшественником построений квантованной геометрии в XX в.

В трактате о движении (1721), во второй работе о зрении (1733) и еще более явно в «Аналитике...» (1734) звучат неожиданные мотивы. Математические и естественнонаучные теории – это не пустые выдумки, уводящие от природы, полностью укорененной в чувственности, но целесообразно созданные условные конструкции, удобные исчисления, полезные знаковые системы, необходимые для предсказания событий и процессов, которые возникнут, если бы мы находились в обстоятельствах, заметно отличных от тех, в которых мы теперь находимся,²⁶¹ а тем более в обстоятельствах, аналогичных настоящим. Беркли перестает бичевать математические абстракции, допускает существование совершенно не видимых людьми физических частиц (достаточно того, что их «зрит» всевидящий бог), меняет гнев на милость в отношении абстракций физических. Но эта «милость» всё того же, конвенционалистского свойства. В «Аналитике...» Беркли рассматривает математика как своего рода комбинаторалогика, а в трактате «О движении...» прямо заявляет:

«...Все силы, приписываемые телам, суть математические гипотезы, так же как и силы притяжения на планетах и на Солнце. Впрочем, математические объекты по самой своей природе не имеют неизменной сущности: они зависят от понятий того, кто их определяет. Вот почему одна и та же вещь может быть объяснена различными способами»²⁶².

Произошел не простой переход Беркли от «предварительной терапии»²⁶³ философского мышления к конкретным применениям ранее выработанной позиции, но определенное изменение его эпистемологических взглядов в направлении операционалистской трактовки теоретических абстракций. На это указал Ленин, сравнивая концепцию всеобщего символизма природы у Беркли уже с позициями не О. Конта или Д. Милля, но основателя новейшего конвенционализма и предтечи операционализма А. Пуанкаре. Обрисовывается следующая установка:

«...Откажитесь искать вне сознания, вне человека «основы» этих (*имеющихся у людей*. – И.Н.) ощущений – и я признаю в рамках своей идеалистической теории познания всё естествознание, всё значение и достоверность его выводов. Мне нужна именно эта рамка и только эта рамка для моих выводов в пользу «мира и религии». Такова мысль Беркли»²⁶⁴.

Но почему же одни математические и физические конвенции оказываются более «удобными» и «полезными», чем другие?

Почему дифференциальное и интегральное исчисления, несмотря на сопротивление консерваторов от науки, начали триумфальное шествие по всему ученому миру, а ньютоновская механика одержала неоспоримую победу над картезианской? Почему учение о силах притяжения, отталкивания и инерции «*следует считать только математической гипотезой, а не чем-то реально существующим в природе*»²⁶⁵, но не может быть, однако, отвергнуто как ненужная выдумка и пустой вздор? Никакого сколько-нибудь вразумительного ответа Беркли дать не в состоянии, что не удивительно: ведь подлинным ответом здесь может быть только решение вопроса в духе материалистической теории отражения, что, как это видно из «Математических рукописей» Маркса, вовсе не означает, будто всякая теоретическая, а тем

²⁶⁰ См. там же, с. 8.

²⁶¹ См. наст. изд., с. 163.

²⁶² Там же, с. 385 (курсив мой. – И.Н). **МОИ:** В дошедшем до меня файле курсив был утрачен.

²⁶³ G. Ardley. *Berkeley's Renovation of Philosophy*, p. 8.

²⁶⁴ В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 22.

²⁶⁵ Наст. изд., с. 437, ср. с. 440.

более математическая абстракция имеет свой непосредственный реальный прообраз. И даже тогда, когда он, Беркли, оказывается на пороге плодотворных догадок, как, например, в том случае, где он связывает практическую эффективность результатов математического анализа с процессом взаимной «компенсации» и «аннигиляциями» противоположных по значению фикций²⁶⁶ и таким образом, сам того не ведая, приближается к плодотворной идее введения и последующего исключения «чистых» конструктов, он всё же не в состоянии переступить порог, отделяющий его искания от верного ответа. Более того, он не прекращает борьбы против деистического материализма Ньютона, с прежним упорством отрицая научную плодотворность материалистической философии. Но если раньше Беркли обвинял великого физика в том, что тот нарушает аксиому «никакого рассуждения о вещах, о которых у нас нет идей»²⁶⁷, и впадает в противоречие с чувственной данностью, то теперь он укоряет его в логических противоречиях, допускаемых при соединении одних математических выкладок с другими.²⁶⁸

7. Судьба рационализма у Беркли и его этика

Последнее обстоятельство – еще один штрих, свидетельствующий о том, что идеалистический сенсуализм у Беркли начинает отходить на второй план по сравнению с не менее идеалистическим рационализмом, но в самом рационализме наряду с ранее принятой объективно-идеалистической (теологической) его частью всё более утверждается часть субъективно-идеалистическая (конвенционалистская). Тенденцию нарастания обманчивой рациональности завершает «Сейрис...», где центр тяжести философских размышлений перемещается с аргументации в пользу тезиса «вещи суть комплексы» ощущений на объективно-идеалистическую часть онтологии.

Онтология «Сейриса...» излагается в столь обтекаемых формулировках, что при беглом чтении специфика учения Беркли и его отличие от воззрений других философов сглаживается, а среди этих других философов, которых Беркли, набрасывая свой очерк истории философии, упоминает как своих союзников, мы встретим мыслителей самого различного склада – Пифагора и Эмпедокла, Платона и Аристотеля, Плотина и Кедворта, и к этому перечню он добавляет ссылки на египетскую и халдейскую мифологию. Проблема лечебных свойств дегтярной настойки, послужившая поводом к написанию этого пространного опуса, приводит к вопросам онтологии через посредство категории причинности.

В «Сейрисе...» Беркли пишет, что мышление и разум – «единственные подлинные руководители на пути к истине»²⁶⁹. Но псевдорационализм позднего Беркли, при всех довольно эклектических и иногда странных включениях в «Сейрис...» из кембриджских платоников и неопифагорейцев, погружен в его прежний феноменализм как его подчиненный фрагмент, так как разум, о котором только что шла речь, – это либо конвенциональная надстройка над субъективно-идеалистическим сенсуализмом (в естествознании), либо враждебный науке мистический «высший разум» (в религиозной философии). Во всем главном Беркли остался верен себе.

Несколько замечаний об этическом учении Беркли. Оно не составляет разработанной системы, хотя автор пытается придать ему вид рационального построения, но интересно тем, что содержит в себе любопытные соображения по поводу эмоциональных моментов в использовании языка и различие между количественной и качественной оценками удовольствий.

Много места в этике Беркли занимает критическая сторона вопроса, атаки на просветительские учения Шефтсбери и Мандевиля. Беркли старается придать своей критике видимость убедительности, ссылается на некие факты, сопоставляет, умозаключает. Но всё это софистика. Ему нет дела до того, что Шефтсбери и Мандевиль как моралисты были различными, отчасти даже противоположными друг другу мыслителями. Шефтсбери апеллировал к взаимной благожелательности людей, будто бы изначально укорененной в их природе богом и чуждой каким бы то ни было эгоистическим расчетам. Но для Беркли Шефтсбери – опасный вольнодумец: ведь он считал, что само по себе нравственное чувство независимо от религиозной веры. Мандевиль в своей знаменитой «Басне о пчелах...» (издания: 1705, 1714, 1723) противопоставил альтруизму Шефтсбери эгоизм, выгоду, корыстный интерес как коренные

²⁶⁶ The Works of George Berkeley..., vol. 4, p. 78, 85.

²⁶⁷ Наст. изд., 10.

²⁶⁸ The Works of George Berkeley..., vol.4, p. 75.

²⁶⁹ Наст. изд., с 447.

движущие силы человеческого поведения. Мандевилль опирался на учение Гоббса о человеческой природе, а как раз оно было объектом острой критики со стороны Шефтсбери. Шефтсбери почти не отличается от Мандевиля во мнениях клойнского епископа: уже малейшее свободомыслие кажется Беркли источником гедонизма, а потому и аморализма. В четвертой и пятой «Максимах о патриотизме» (1750) Беркли договаривается до того, что отождествляет неверующих с изменниками отечеству.²⁷⁰

Положительная часть этики Беркли перекликается с писаниями философствовавшего англиканского епископа Батлера (Butler), она подчинена христианскому вероучению и не заслуживает подробного анализа. В концовке «Трактата...» мы находим обычную христианскую апологию зла как проистекающей от человеческой воли неизбежной частной детали всеобщего божественного мироустройства. По законам контраста зло не ставит под сомнение божью благодать, но, наоборот, как бы подчеркивает ее своим наличием, так что *sub specie totius mundi* и зло есть благо. Нечто подобное Беркли высказал и по поводу отношения безобразного к прекрасному в эстетике. Таким образом Беркли пытается обосновать полезность зла, что и дало возможность автору недавней монографии об этике Беркли охарактеризовать ее как теологический утилитаризм.²⁷¹ Но это псевдоутилитаризм, подобно тому как рационализм позднего Беркли – это псевдорационализм.

Вне всякого сомнения, Беркли был выдающимся классиком идеализма, и в этом качестве его оценил Ленин. Он указал, что философ XVIII в. по сути дела сформулировал все основные доводы, которые могут быть направлены субъективными идеалистами против материализма. А судьбы этих доводов в последующей истории философии показали, что одержать победы им не дано. Это касается и той непосредственной задачи, которую поставил перед собой сам Беркли: победить атеизм. На склоне лет ему не оставалось ничего другого, как повторить свои слова, высказанные им в начале его философской карьеры: «Конечно, атеистов, которые не придерживаются никакой религии, делается всё больше...»²⁷²

Критическое изучение сочинений Беркли философами-марксистами помогает опровержению его многочисленных эпигонов, писания которых составляют заметную часть современной нам буржуазной философии. Следует иметь в виду, что Беркли оказал огромное влияние на Юма, во многом смотревшего на теоретическое наследие Локка глазами своего предшественника и решавшего проблемы качеств, субстанции и познавательных абстракций с полным использованием созданных Беркли шаблонов. Действительное господство берклианства в буржуазной философии пришло не сразу, а спустя полтора века. Но позитивизм XIX в. уже при своем зарождении в равной мере вел свою родословную как от Юма, так и от Беркли. А основоположники «второго» позитивизма, как указывал Ленин, пошли вспять, «в обратную сторону, к Юму и к Беркли»²⁷³, и если махистский тезис о «нейтральности» опыта происходил скорее от Юма, то понятие «непосредственности» чувственных данных было вполне берклианским. Тем более это должно быть сказано о махистских критериях истинности и почти о всех позитивистских рассуждениях о причинности.

А в некоторых вопросах, как мы видели, Беркли протянул руку и представителям «третьего» позитивизма. Он оказался пронизательнее эмпириокритиков, поняв несостоятельность узкоиндуктивного истолкования математики и естествознания. И напрасно неопозитивисты XX в. (а также неореалисты) тщатся замести следы своего берклианского происхождения. «Венский кружок» и его британские партнеры постеснялись принять в откровенном виде религиозную сторону учения Беркли, поэтому один из исследователей этой философии лаконично обозначил ее суть как «Беркли без бога»²⁷⁴, но впоследствии неопозитивисты и религиозные философы всё же нашли общий язык. С самого начала основатели неопозитивизма повторили доводы Беркли, что объекты науки так или иначе конденсируются из ощущений, наука лишь упорядочивает их удобным для нас образом, найти объективный критерий истины невозможно, а пытаться обнаружить и «ухватить» объективную реальность «за» ощущениями – безнадежное дело. Уже давно показано, что неопозитивистский принцип верификации имел прародителем берклианское «*esse est percipi*». Несомненен приоритет Беркли и в таких «изобретениях», широко использованных неопозитивистами, как конвенционализм и «экономия мышления». Заявление Гиласа в

²⁷⁰ The Works of George Berkeley..., vol. 6, p. 253.

²⁷¹ P. Olscamp. *The Moral Philosophy of George Berkeley*. Den Haag, 1970.

²⁷² The Works of George Berkeley..., vol. 1, p. 253.

²⁷³ В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 379.

²⁷⁴ G.J. Warnock. *Berkeley*, p. 236.

«Трех разговорах...» «я по природе ленив, а это (принципы берклианской гносеологии. – И.Н.) могло бы сильно сократить путь познания»²⁷⁵ вполне уместно поставить эпиграфом у каждого неопозитивистского сочинения: умственная «лень» современного субъективного идеализма несет на себе печать берклианства.

Беркли дорог реакционерам XX в. как защитник религии и непримиримый противник материализма.

«...Почему ныне мы должны заниматься Беркли? – вопрошает один из них. – ...Интеллектуальное общество Беркли для нас целебно (salutary), и тем более потому, что мы субстанциально принадлежим к тому же самому историческому кругу, а враги Беркли – это и наши враги»²⁷⁶.

Сказано вполне откровенно!

Прогрессивные мыслители XX в. относятся к Беркли враждебно в силу указанных выше качеств его философии. И потому, например, воинствующий американский материалист Р.В. Селларс (1880–1973) написал памфлет «Рука, протянутая Гиласу» (1968), в котором он решительно разбивает современных продолжателей субъективного идеализма, за который так рьяно ратовал Филонус из «Трех разговоров...»²⁷⁷.

Но есть у Беркли и подлинные заслуги перед историей философии. Отчасти мы этого вопроса уже касались. Беркли с большой четкостью и резкостью поставил вопрос о соотношении объективного и субъективного в ощущениях, об объективности причинности и о видах существования. Эти важные гносеологические и онтологические проблемы до Беркли если и не всегда оставались в тени, то обычно находились на втором плане. Он привлек к ним внимание философов, так же как и к психологическим сторонам процесса познания. В своей критике математических открытий Беркли поставил и поныне волнующие теоретиков вопросы: как протяженный континуум может состоять из непротяженных элементов? Как не имеющий определенной величины дифференциал может в итоге ряда операций приводить к вполне определенным количественным результатам? Конечно, эти вопросы ставили и материалисты, видевшие методологические трудности анализа бесконечно малых, но именно Беркли придал им особенную, принципиальную остроту. Всеми своими исканиями и их неудачей он невольно продемонстрировал бессилие всякой субъективно-идеалистической гносеологии – как сенсуалистической, так и рационалистической. Неустранимые ошибки и просчеты берклианства отчетливо показывают те тупики, в которые заводит метафизический метод (особенно когда он идет рука об руку с идеализмом), и ту пропасть, в которую толкает сам идеализм науку как ее постоянный недруг, какими бы привлекательными драпировками ни надеялся он скрыть свою неприглядную сущность.

²⁷⁵ Наст. изд., с. 322.

²⁷⁶ G. Ardley. *Berkeley's Renovation of Philosophy*, p. VI.

²⁷⁷ См. рецензию Б.Э. Быховского на эту работу Р.В. Селларса («Философские науки», 1970, № 6, с. 102).

Примечания

В настоящее издание включены все философские произведения Джорджа Беркли. Сюда не вошли его некоторые статьи и письма, не касающиеся философских проблем, церковно-религиозные проповеди, а также отдельные черновые наброски (например, по вопросам математики), использованные им затем во включенных в данное издание работах.

Сочинения «Опыт новой теории зрения», «Трактат о принципах человеческого знания...», «Три разговора между Гиласом и Филонусом...», которые были ранее изданы в переводах на русский язык, заново сверены с наиболее полным британским изданием сочинений Беркли («The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne», in 9 vols, ed. A.A. Luce a. T.E. Jessop. London, 1948–1957). Ряд произведений («Аналитик...», «Алсифрон...», «Сейрис...» и некоторые другие) публикуется на русском языке впервые.

Примечания к сочинениям Беркли составлены И.С. Нарским и А.Ф. Грязновым. При их составлении частично были использованы некоторые фактические данные, содержащиеся в комментариях к указанному девятитомному изданию.

Научное издание
Беркли Джордж
Сочинения

Редактор Л.К. Насекина

Корректоры С.С. Новицкая и З.Н. Смирнова

Подписано в печать с готовых диапозитивов 30.09.99.

Формат 84×108 1/32. Бумага типографская. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 29,40. Тираж 5000 экз. Заказ 3641.

Издательство «Мысль». ЛР № 010150 от 25.12.91. 117071, Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

При участии ООО «Харвест». Лицензия ЛВ № 32 от 27.08.97. 220013, Минск, ул. Я. Коласа, 35-305.

Отпечатано с готовых диапозитивов заказчика в типографии издательства «Белорусский Дом печати».

220013, Минск, пр. Ф. Скорины, 79. Заказ 2319.

Ордена Трудового Красного Знамени полиграфкомбинат ППП им. Я. Коласа. 220005, Минск, ул. Красная, 23.

Научно-популярное издание
«Мысли об Истине»
Выпуск № 106
Сформирован 11 мая 2016 года

Все читатели приглашаются принять участие в создании альманаха МОИ и присылать свои статьи и заметки для этого издания по адресу: Marina.Olegovna@gmail.com. Если присланные материалы будут соответствовать направлению Альманаха и минимальным требованиям информативности и корректности, то они будут опубликованы в нашем издании.

Основной вид существования Альманаха МОИ – в виде PDF-файлов в Вашем компьютере. Держите все выпуски МОИ в одной папке. Скачать PDF-ы можно с разных мест в Интернете, и не важно, откуда номер скачан. В Интернете нет одной фиксированной резиденции МОИ.

Содержание

<i>Джордж Беркли. Аналитик</i>	3
<i>Джордж Беркли. О бесконечностях</i>	26
<i>Джордж Беркли. О движении</i>	29
<i>Джордж Беркли. Философские заметки</i>	42
<i>Джордж Беркли. Алсифрон, или Мелкий философ</i>	47
Диалог II.....	47
Диалог III	49
Диалог IV	56
<i>Джордж Беркли. Сейрис</i>	58
<i>Джордж Беркли. Вопрошатель</i>	81
<i>Джордж Беркли. Избранные письма</i>	83
Беркли – Персивалю	83
Беркли – Джонсону	85
Беркли – Джонсону.....	87
<i>Нарский И.С. У истоков субъективного идеализма</i>	90
1. Жизнь и творчество Беркли	91
2. Отношение Беркли к Локку	94
3. Онтология и проблема существования	96
4. Адвокаты берклианства.....	98
5. «Здравый смысл» и критерии истины.....	100
6. Проблема причинности и естествознание	101
7. Судьба рационализма у Беркли и его этика	104
Примечания	107
Содержание	108