141
293

ФИЛОСОФІЯ БЕРКЛИ.

ИСТОРИЧЕСКІЙ И КРИТИЧЕСИЙ ОЧЕРКЪ.

А. Смирнова.

Νοῦς ὁρᾷ καὶ νοῦς ἀκούει, τ'ἄλλα χωφὰ καὶ τυφλά.
Епихармъ.

N 5728.

БИБЛІОТЕКА
Московской Духовной
Академіи.

ВАРШАВА.
ВЪ ТИПОГРАФІИ ВАРШАВСКАГО УЧЕБНАГО ОКРУГА
На Медовой улицѣ № 487.

1873.

„Пров 38"

ПРОВ 1957

Б
1825

Печатано по опредѣленію Совѣта Императорскаго Варшавскаго Университета.

Ректоръ, Тайный Совѣтникъ, *Н. Благовѣщенскій.*

Библиотека ООН
Архивный Фонд ОБЗ

559
38

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Вступленіе. Историческое значеніе, общее содержаніе и характеръ философіи Беркли. Біографическія свѣдѣнія о Беркли. Его умственный и нравственный характеръ. Беркли—какъ писатель

Глава I. Вопросъ о реальности внѣшняго міра въ новой философіи. Декартъ Мальбраншъ. Д. Норрисъ. Локкъ. Артуръ Коллье. Критика теоріи общихъ и отвлеченныхъ идей. Номиналистическая теорія Беркли. Методологическія правила „Трактата о началахъ человѣческаго знанія.“ „Новая теорія зрѣнія.“ Анализъ идеи пространства на идеи зрительныя и осязательныя. Предшественники Беркли—Мальбраншъ и Локкъ. Значеніе и историческая судьба открытія Беркли. Отношеніе „Новой теоріи зрѣнія“ къ идеализму.

Глава II. Идеалистическая философія Беркли. Локкова классификація объектовъ человѣческаго знанія. Существованіе всѣхъ вещей въ духѣ. Внѣшность чувственныхъ предметовъ. Первичныя и вторичныя качества вещества. Относительность первичныхъ качествъ Критика матеріи какъ субстанціи. Вещество—въ смыслѣ Беркли. Теорія перцепціи внѣшняго міра чрезъ посредство образовъ, или идей въ духѣ. Вещи въ себѣ и феномены. Реальность чувственныхъ предметовъ. Отношеніе философіи Беркли къ популярному сознанію.

Глава III Ученіе о духѣ конечномъ и безконечномъ. Интуитивное знаніе духа о собственномъ бытіи. Активность духа и пассивность идей. Богъ—какъ абсолютная причина ощущеній. Критика ученія окказионалистовъ.

Глава IV. Возраженія противъ идеализма и отвѣтъ на нихъ Беркли. Внѣшнее положеніе предметовъ. Отношеніе между духомъ и тѣломъ. Иллюзіи чувствъ. Одинъ объектъ перцепируемый нѣсколькими лицами.

Глава V. Приложенія принциповъ идеализма. Значеніе ихъ для философіи и науки вообще. „Трактатъ о движеніи“ и критика абстракцій въ механикѣ. Критика ученія Ньютона о пространствѣ абсолютномъ и относительномъ. Критика дифференціаловъ. Значеніе идеализма для религіозно-нравственнаго усовершенствованія человѣческаго рода.

Глава VI. Беркли и его современники. Вліяніе Беркли на Юма. Юмово отрицаніе духовной субстанціи. Ученіе Юма о причинной связи. Вопросъ о перцепціи внѣшняго міра у Юма Критика метафизической и психологической стороны философіи Беркли. Психологическая теорія перцепціи внѣшняго міра Бэна.

Глава VII. Полемика Шотландской школы противъ Берклеанской философіи. Ридъ. Д. Стюартъ. Т. Броунъ. Кантово опроверженіе идеализма. Реалистическія возраженія Гамильтона, Самуила Бэли и Герберта Спенсера. Ибервегово опроверженіе идеализма. Разборъ теоріи перцепціи Ибервега. Отношеніе вопроса о перцепціи внѣшняго міра къ физическимъ наукамъ. Заключеніе.

ВСТУПЛЕНІЕ.

Философія Беркли представляетъ чрезвычайно важный моментъ историческаго развитія новой философіи. Она есть переходъ отъ Картезіанской и Локковой философіи къ скептицизму Юма и критикѣ чистаго разума Канта. Проникнутая духомъ Локковой методы изслѣдованія явленій человѣческаго духа, усвоившая нѣкоторыя изъ основныхъ положеній Картезіанской школы, она представляетъ сочетаніе этихъ разнородныхъ элементовъ. Но въ тоже время нельзя не признать въ ней самостоятельнаго, оригинальнаго продукта философскаго генія, оказавшаго глубокое вліяніе на дальнѣйшій ходъ философскаго мышленія.

Идеализмъ Беркли есть собственно философское отрицаніе матеріальной субстанціи и такъ называемыхъ „вещей въ себѣ“,—вещей, существующихъ независимо отъ перципирующаго духа. Идея эта, проведенная Беркли съ неподражаемымъ діалектическимъ искуствомъ, была новой идеей въ философіи. Встрѣченная сначала насмѣшками, но оцѣненная Юмомъ и введенная имъ въ свою собственную философію, вызвавшая потомъ ожесточенную полемику Шотландской школы, идея Беркли долго была и до сихъ поръ служитъ предметомъ разнаго рода недоразумѣній и ложныхъ толкованій. Причина главнымъ образомъ въ томъ, что отрицаніе независимаго міра внѣшнихъ предметовъ противорѣчило общимъ убѣжденіямъ человѣчества.

Но Беркли отнесся критически не только къ наивному вѣрованію простаго, популярнаго смысла. Идеализмъ его есть глубоко задуманная и, для того времени, превосходно проведенная критика метафизическаго ученія о матеріи, какъ субстратѣ ощущаемыхъ нами качествъ, и теоріи двоякаго существованія предметовъ: съ одной стороны—какъ образовъ въ духѣ и съ другой—какъ вещей въ себѣ, независимыхъ отъ духа. Философія Беркли, несмотря на сильную метафизическую окраску, глубоко проникнута критическимъ элементомъ. Его рѣшительный номинализмъ и безпощадная полемика противъ метафизическихъ абстракцій: матеріи какъ субстанціи, вещей въ себѣ, абсолютнаго пространства и. т. п., полемика, перенесенная имъ потомъ на почву физики и механики,—все это составляетъ силу и историческое значеніе Берклеанской философіи.

Изученіе системы Беркли ставитъ насъ лицомъ къ лицу съ великой проблемой философіи о существованіи внѣшняго міра и объ отношеніи его къ нашему знанію. Это—постоянно возраждающійся вопросъ философскаго мышленія, на который давались самые разнородные отвѣты, это—арена борьбы разныхъ направленій, пробный камень метафизическаго остроумія, поводъ къ построенію самыхъ причудливыхъ философскихъ системъ. Система Беркли даетъ намъ отвѣтъ на этотъ вопросъ, отвѣтъ, котораго не льзя назвать удовлетворительнымъ. Но едва ли найдется другая система, гдѣ основная проблема философіи была бы поставлена съ такой наглядностью, съ такой свѣжестью оригинальности, какъ въ системѣ Беркли. Поэтому она составляетъ лучшій предметъ изученія для того, кто желалъ бы войти, такъ сказать, въ самый центръ философскаго изслѣдованія. „Изученіе философскихъ сочиненій Беркли,“ говоритъ новѣйшій нѣмецкій его переводчикъ и критикъ, „въ высокой степени возбуждаетъ къ собственному размышленію. Отъ общихъ философскихъ понятій, обыкновенно закрѣпляемыхъ преданіемъ, Беркли всегда возвращается къ конкретнымъ воззрѣніямъ, на которыхъ они опираются, и на нихъ испытываетъ ихъ достоинство. Въ этомъ заключается тайна его силы. Едва ли можно указать другія сочиненія философовъ новаго времени, которыя были бы также свободны отъ не провѣренныхъ критикой традицій, также самостоятельны и смѣлы въ проведеніи новыхъ идей, и вмѣстѣ отличались бы такимъ неподражаемымъ искуствомъ въ ихъ выраже-

ніи, какъ „Размышленія“ Декарта и „Трактатъ о принципахъ человѣческаго знанія“ Беркли. [1])

Изученіе философіи Беркли необходимо для отчетливаго пониманія философіи Юма и Канта. Оставаясь въ одномъ отношеніи еще на метафизической точкѣ зрѣнія, въ другомъ —философія Беркли представляетъ уже разложеніе метафизическихъ догматовъ Въ ней мы видимъ тотъ критическій моментъ, когда метафизика теряетъ широкую область, цѣлый міръ „вещей въ себѣ“ съ матеріальной субстанціей во главѣ. Беркли, самъ метафизикъ въ нѣкоторыхъ важныхъ отдѣлахъ своей философіи, въ тоже время нанесъ рѣшительный ударъ метафизическому догматизму. Идеализмъ Беркли проложилъ дорогу скептицизму Юма и Кантовой критикѣ разума.

Но философія Беркли имѣетъ не одинъ только историческій интересъ. Вопросы, затронутые имъ, и до настоящаго времени остаются жизненными вопросами философіи Даже то рѣшеніе, которое давалъ имъ самъ Беркли, нельзя считать совершенно оставленнымъ. Если Беркли не основалъ школы въ XVIII вѣкѣ, то философія его встрѣтила сочувствіе въ XIX в Одинъ изъ замѣчательныхъ мыслителей Англіи Феррье (Ferrier) пришелъ къ одинаковымъ результатамъ съ Беркли. Издатель сочиненій Беркли Фрэзеръ сильно сочувствуетъ его философіи. Что философія Беркли не отжила еще свой вѣкъ, доказываетъ недавняя полемика объ ея принципахъ англійскаго ея послѣдователя Коллинза Симона съ нѣмецкимъ профессоромъ Ибервегомъ. Но воззрѣнія и такихъ философовъ, которыхъ никакъ нельзя назвать идеалистами, какъ Д. С. Милля и Бэна, имѣютъ много родственнаго съ философіей Беркли. Психологическій анализъ перцепціи внѣшняго міра, которымъ мы обязаны обоимъ упомянутымъ мыслителямъ, а особенно послѣднему изъ нихъ, даетъ возможность установить, какъ мы думаемъ, истинный взглядъ на Берклеанскую философію, объяснить ту силу, которая сдѣлала ее не опровергнутой до послѣдняго времени, а также указать и слабыя ея стороны, преимущественно въ изложеніи психологическихъ фактовъ. Въ настоящемъ очеркѣ,

---

[1]) Berkeley's Abhandl. über die Principien der menschlichen Erkenntniss. Uebers. von Dr. F. Ueberweg. 1869. Vorrede S. VII, VIII.

не опуская изъ виду метафизическихъ положеній Беркли и исторической зависимости его философіи, мы сосредоточимъ свое вниманіе главнымъ образомъ на ея психологической основѣ. Цѣль наша - прослѣдить, какимъ образомъ Беркли, исходя изъ психологическаго анализа явленій человѣческаго духа, постепенно пришелъ къ отрицанію внѣшней реальности, указать тѣ вліянія, благодаря которымъ этотъ анализъ въ рукахъ Беркли сдѣлался орудіемъ чрезвычайно шаткихъ метафизическихъ построеній.

Прежде изложенія системы Беркли считаетъ нужнымъ передать нѣкоторые факты изъ его жизни, особенно тѣ, которые могутъ познакомить съ его умственнымъ и нравственнымъ характеромъ. Георгъ Беркли (George Berkeley) родился въ Ирландіи въ 1685 году, въ одной изъ англійскихъ дворянскихъ фамилій, переселившихся сюда при Карлѣ II. Онъ учился въ Дублинскомъ Университетѣ и получилъ прекрасное образованіе. Сочиненія его показываютъ основательное знакомство съ древними философами, особенно съ философіей Платона. Изъ новыхъ философовъ онъ изучалъ Бэкона, Гоббза, Декарта, Мальбранша и Локка. Локковъ „Опытъ объ умѣ“ сдѣлался авторитетной книгой въ Дублинскомъ университетѣ, когда Беркли былъ тамъ студентомъ. Беркли живо интересовался всѣми открытіями въ области естествознанія, которыми было такъ богато его время. Обладая отличнымъ знаніемъ математики, онъ изучилъ сочиненія Ньютона и, отдавая должную справедливость его великимъ открытіямъ, подвергъ смѣлой и отчасти справедливой критикѣ нѣкоторыя изъ его положеній. Беркли внимательно слѣдилъ за разработкой и приложеніемъ основныхъ принциповъ Ньютона. Онъ интересовался изслѣдованіями Гука, Бойля и Королевскаго Общества. Своими сочиненіями по математикѣ и механикѣ[1]) онъ

---

[1]) Беркли 20-ти лѣтъ написалъ сочиненіе 1. Arithmetica absque Algebra aut Euclide demonstrata. 1707. Works of Berkeley by Fraser. v. III. Въ 1721. онъ представилъ въ Парижскую Академію Трактатъ 2. „De motu.“ Нѣсколько сочиненій, особенно 3. Analyst; or, a Discourse addressed to an infidel Mathematician. 1734. посвящены критикѣ дифференціальнаго счисленія. Одно изъ сочиненій Беркли 4. Siris: a chain of philosofical reflexions and

содѣйствовалъ разъясненію основныхъ понятій этихъ наукъ; своей „Новой теоріей зрѣнія“ онъ сдѣлалъ цѣнный вкладъ въ науку физіологической оптики. Беркли съ гордостью называлъ своимъ другомъ Молине (William Molyneux), замѣчательнаго оптика того времени, который въ молодости былъ другомъ Локка и велъ съ нимъ ученую и дружескую переписку. Сочиненіе Молинё „Dioptrica nova“ имѣло вліяніе на „Новую теорію зрѣнія“ Беркли.

Въ 1713 году Беркли явился въ Лондонъ, гдѣ онъ провелъ нѣсколько лѣтъ. Здѣсь онъ пріобрѣлъ то отличное знаніе современнаго ему общества, которое сказмвается въ его сочиненіяхъ, направленныхъ противъ деистовъ того времени. Онъ изучилъ модную литературу, и самъ былъ въ близкихъ сношеніяхъ съ лучшими литераторами этого классическаго періода англійской литературы,—съ Аддисономъ, Сфифтомъ и Попомъ. Своими умственными и нравственными достоинствами Беркли пріобрѣталъ любовь всѣхъ, кто имѣлъ только случай узнать его. Вотъ что говоритъ объ немъ Мэкинтошъ: „Классическое образованіе и точныя науки, утонченное общество, новая литература и изящныя искуства,—всё принесло свою дань, чтобы обогатить и украсить умъ этого вполнѣ совершеннаго человѣка. Всѣ современники согласны были повторять слова сатирика (Попа), что Беркли „обладалъ всякой добродѣтелью подъ небомъ. Люди самыхъ противоположныхъ направленій и самые злые умы и языки того времени сходились въ любви и удивленіи къ нему.“ [1])

Беркли нѣсколько разъ путешествовалъ по Европѣ. Въ 1715 году въ Парижѣ онъ имѣлъ свиданіе съ Мальбраншемъ, знаменитымъ картезіанцемъ, философія котораго въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ была близка къ философіи Беркли. Между ними произошелъ диспутъ, который, говорятъ, ускорилъ смерть Мальбранша. Въ Италіи Беркли жилъ нѣсколько лѣтъ, гдѣ онъ наслаждался но-

---

inquiries concerning the virtues of Tar-water. 1744. посвящено медицинѣ; но оно переполнено разными философскими и мистическими идеями и имѣетъ важность при изученіи философіи Беркли.

[1]) Mackintosh. Dissert. on the progress of Ethic. Philosophy. 1837. p. 209.

вой для него природой и произведеніями искусствъ. Въ сочиненіяхъ Беркли, посвященныхъ даже философіи, не рѣдко можно встрѣтить поэтическія описанія красоты природы.

Беркли былъ чрезвычайно религіозенъ. Замѣтимъ, что онъ былъ духовное лицо, сначала деканъ, а потомъ епископъ Онъ отлично зналъ Св. Писаніе и творенія отцовъ церкви и глубоко интересовался богословскими вопросами. Нѣкоторыя изъ его сочиненій имѣютъ важное значеніе для философіи религіи: ихъ слѣдуетъ имѣть въ виду при изученіи англійскаго деизма XVIII в. Но эта глубокая религіозность, вмѣстѣ съ полемическимъ отношеніемъ къ современнымъ антирелигіознымъ тенденціямъ, имѣла значительную долю вліянія и на философское направленіе Беркли. Съ религіозностью Беркли соединялъ въ высокой степени христіанско-человѣколюбивый характеръ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ слѣдующій замѣчательный фактъ его жизни. По возвращеніи изъ Италіи Беркли составилъ планъ обращенія въ христіанство индейцевъ С. Америки. Съ этой цѣлью онъ хотѣлъ завести на Бермудскихъ островахъ училище для дѣтей дикихъ, которое должно было служить разсадникомъ будущихъ миссіонеровъ. Вотъ что разсказываетъ одинъ изъ современниковъ: Члены одного клуба разъ вздумали подтрунить надъ Беркли по поводу его бермудскаго плана. Но Беркли развилъ предъ ними важность своего предпріятія съ такимъ вдохновеннымъ краснорѣчіемъ и энтузіазмомъ, что насмѣшники онѣмѣли отъ изумленія и, послѣ нѣкоторой паузы, всѣ встали и уже совершенно серьезно вскричали: „поѣдемъ съ нимъ туда сейчасъ же!“. [1]) Беркли воспользовался вліяніемъ друзей и ходатайствомъ ихъ передъ тогдашнимъ Дворомъ, чтобы получить позволеніе отказаться отъ своихъ доходовъ и званія и заживо погребсти себя на уединенныхъ островахъ отдаленныхъ колоній. Позволеніе наконецъ было дано,— и онъ отправился съ своей молодой женой на Родъ-Эйландъ въ сентябрѣ 1728 года, гдѣ и прожилъ до 1731 года. Но отказъ въ деньгахъ со стороны тогдашняго министра Вольполя принудилъ Беркли покинуть любимую мечту и воротиться въ Англію. Плодомъ его уединеннаго пребыванія на Родъ-Эйландѣ былъ „Альцифронъ“,

[1]) Mackintosh. Dissert. on the Ethic. Philos. p. 209—210.

въ литературномъ отношеніи лучшее сочиненіе Беркли, направленное противъ деистовъ и атеистовъ того времени, главнымъ образомъ противъ Шафстбюри, Коллинза и Мандевиля, —автора надѣлавшей въ свое время много шуму „басни о пчелахъ". Альципронъ былъ поднесенъ королевѣ Каролинѣ, супругѣ Георга II. которая, подобно нѣкоторымъ другимъ тогдашнимъ принцессамъ, интересовалась философіей и имѣла въ числѣ своихъ друзей философовъ наприм Кларке. Благодаря ея ходатайству Беркли получилъ мѣсто епископа въ Клойнѣ въ Ирландіи.

Беркли былъ истинный Ирландецъ не смотря на свое англійское происхожденіе. Онъ первый изъ протестантовъ, епископъ господствующей церкви, открыто выражалъ любовь ко всѣмъ своимъ соотечественникамъ, безъ различія ихъ вѣроисповѣданія. Онъ старался обратить вниманіе на стѣсненное положеніе Ирландцевъ и требовалъ, чтобы мѣры къ его улучшенію обнимали одинаково какъ протестантовъ, такъ и католиковъ [1]). Во время ирландскаго возстанія 1745 года онъ умолялъ католиковъ своего діоцеза оставаться спокойными. „Трудно читать безъ волненія", говоритъ Мэкинтошъ, „эти доказательства человѣколюбія, благосклонности и отеческой заботливости о бѣдныхъ Ирланцахъ,—теперь, когда лишь спустя почти столѣтіе, послѣ двадцатипятилѣтней борьбы, вся ирландская нація получила наконецъ привилегіи британской конституціи" [2]).

Беркли, какъ и другіе великіе англійскіе философы, занимался политическими и соціальными вопросами. Нѣкоторыя изъ сочиненій его посвящены спеціально такимъ вопросамъ. Идеалистъ Беркли изъ всѣхъ своихъ современниковъ отличался особенно практическимъ направленіемъ. „Если считать идеализмомъ непрактическіе навыки духа", говоритъ одинъ изъ англійскихъ историковъ философіи, „наклонность опускать изъ виду факты, предпочитать создаваемый нами самими міръ тому міру, который мы находимъ уже готовымъ, то названіе идеалиста плохо вяжется съ именемъ Беркли" [3]). Познакомившись ближе съ философіей Беркли,

---

[1]) Памятникомъ этой гуманности служитъ „The Querist, containing severals queries proposed to the consideration of the public. 1735—1737.

[2]) Mackintosh. Dissert., p. 211—212.

[3]) Maurice: Modern Philosophy. 1862. p. 457—458

мы увидимъ, общій ея характеръ что нисколько не исключаетъ полнаго вниманія къ конкретнымъ фактамъ и теоретическаго и практическаго интереса къ тому міру, который мы находимъ уже готовымъ.

Послѣдніе мѣсяцы своей жизни Беркли провелъ въ Оксфордѣ, гдѣ онъ самъ руководилъ воспитаніемъ сына. Онъ умеръ 14 января 1753 года.

Вотъ что говоритъ Мэкинтошъ о достоинствахъ Беркли какъ писателя. „Сочиненія Беркли безспорно представляютъ превосходный образецъ философскаго слога со временъ Цицерона. Можетъ быть онъ превосходитъ оратора тѣмъ удивительнымъ искуствомъ, съ какимъ онъ вноситъ самый полный свѣтъ въ самые темные, самые недоступные отдѣлы человѣческаго знанія Можетъ быть онъ превосходитъ его особенной прелестью простоты своей манеры изложенія, —качествомъ, составляющимъ главное достоинство ирландскихъ писателей XVIII вѣка“ [1]).

Сочиненія Беркли, въ которыхъ онъ развиваетъ свою идеалистическую философію, суть: 1) Трактатъ о принципахъ человѣческаго знанія (Treatise concerning the Principles of Human Knowledge); въ первый разъ изданъ въ 1710 году. Это систематическое, строго научное изложеніе философіи Беркли. 2) Три діалога между Гиласомъ и Филонóусомъ (Three Dialogues between Hylas and Philonous); 1-е изд. 1713 года. Въ „Діалогахъ“ философское ученіе Беркли изложено въ популярной формѣ; главная цѣль ихъ показать согласіе новыхъ принциповъ съ популярнымъ сознаніемъ [2]).

---

[1]) Mackintosh: Dissert. p. 214.

[2]) При изложеніи философіи Беркли мы пользовались главнымъ образомъ этими двумя сочиненіями, а также двумя его трактатами о зрѣніи: 1) An Essay towards a New Theory of Vision. 1709. 2) The Theory of Vision, or visual Language. 1733. Это послѣднее написано въ защиту и объясненіе „Новой теоріи зрѣнія“. Но въ случаѣ надобности мы обращались и къ другимъ сочиненіямъ Беркли, особенно къ его „Siris“ и „Alciphron“, которыя богаты чисто-философскимъ матеріаломъ. Нельзя было оставить безъ вниманія также и сочиненій, спеціально посвященныхъ вопросамъ математики и физики. Они знакомятъ со взглядомъ Беркли на научную методу; особенно это слѣдуетъ сказать о „Трактатѣ о движеніи“, который вообще богатъ новыми идеями.

ГЛАВА I.

Основная мысль философіи Беркли—отрицаніе внѣшняго матеріальнаго міра. Чтобы лучше понять смыслъ этого отрицанія, бросимъ краткій взглядъ на положеніе вопроса о внѣшнемъ мірѣ въ новой философіи.

Декартъ, котораго справедливо называютъ отцемъ новой философіи, безусловную достовѣрность признавалъ лишь за своимъ собственнымъ существованіемъ; такъ какъ въ немъ удостовѣряетъ самосознаніе. Чувствамъ довѣрять нельзя, потому что они часто насъ обманываютъ. Въ сновидѣніяхъ образы воображенія мы принимаемъ за дѣйствительность, и не существуетъ критерія, посредствомъ котораго съ полной достовѣрностью можно было бы рѣшить, что мы въ настоящій моментъ бодрствуемъ, а не спимъ. Кто знаетъ, говорилъ Декартъ, можетъ быть въ дѣйствительности нѣтъ ни земли, ни неба, не существуетъ ни одного протяженнаго предмета? Можетъ быть, какой нибудь лживый, но могущественный духъ постоянно насъ обманываетъ, и наши представленія, которыя мы принимаемъ за реальные предметы, на самомъ дѣлѣ не больше какъ игра воображенія? [1])

Сомнѣніе это вытекало изъ воззрѣнія на духъ и тѣло, какъ двѣ совершенно разнородныя субстанціи. При такомъ взглядѣ взаимодѣйствіе между ними невозможно; отсюда духъ можетъ сознавать лишь свои собственныя состоянія, а не вещественные предметы.

Если мы вѣримъ, что перцепціи такъ называемыхъ *первичныхъ качествъ* вещества—протяженія и его модусовъ—вѣрно воспроизво-

---

[1]) Oeuvres de Descartes. éd. par J. Simon. 1855. Medit. 1, p. 65—70.

дятъ то, что существуетъ въ самыхъ объектахъ; то эта вѣра опирается съ одной стороны на ясномъ и опредѣленномъ понятіи, которое мы имѣемъ объ этихъ качествахъ, а съ другой—на правдивости Бога, который не могъ допустить, чтобы ясныя и опредѣленныя понятія насъ обманывали.

Мальбраншъ, послѣдователь Декарта, авторъ ученія, что мы видимъ всѣ предметы въ Богѣ и что событія въ веществѣ служатъ лишь поводами, или случаями (occasiones) къ возбужденію въ насъ идей самимъ Богомъ, пошелъ гораздо дальше Декарта. Онъ говорилъ, что реальность идей доказать гораздо легче, чѣмъ реальность внѣшняго міра Мы созерцаемъ міръ умопостигаемый въ Богѣ, Вѣчномъ Умѣ, который содержитъ въ себѣ умопостигаемыя, вѣчныя и необходимыя сущности, или идеи. Но чтобы видѣть міръ вещества, чтобы убѣдиться въ его существованіи, необходимо чтобы самъ Богъ открылъ его намъ [1]). Такимъ образомъ существованіе внѣшняго міра мы должны принимать на вѣру, какъ божественное откровеніе.

Картезіанской доктрины, въ формѣ близкой къ Мальбраншу, держался въ Англіи Джонъ Норрисъ (John Norris). Онъ утверждалъ, что вещественный міръ не можетъ быть объектомъ нашихъ ощущеній; ощущенія находятся въ насъ самихъ и не имѣютъ внѣшняго объекта. Существованіе вещества есть заключеніе разума, и притомъ заключеніе не вполнѣ достовѣрное [2]).

Философія Локка долго была предметомъ споровъ и недоразумѣній: смыслъ его ученія объ идеяхъ до сихъ поръ еще не совсѣмъ уясненъ. Но о существованіи внѣшняго міра Локкъ выражался опредѣленно. Духъ не можетъ знать внѣшнихъ предметовъ непосредственно; онъ знаетъ ихъ лишь посредствомъ идей. Наше знаніе лишь настолько реально, насколько идеи согласны съ реальными предметами. Но что же можетъ служить для насъ

---

[1]) Malebranche: Recherche de la vérité. éd. par J. Simon. 1853. L. III. ch. VII, p. 304—309.

[2]) Reid: On the Intel. Powers of Man. A new edit. 1865. Essay II. ch. X. p. 97. Blakey: History of the Philosophy of Mind. Vol. II. p 302—307.

критеріемъ этого согласія идей съ вещами? Какимъ образомъ духъ, перципирующій непосредственно лишь собственныя свои идеи, можетъ быть увѣренъ, что эти послѣднія соотвѣтствуютъ реальнымъ предметамъ? [1]) Самъ Локкъ предложилъ себѣ этотъ вопросъ и старался дать на него отвѣтъ; но отвѣтъ его неудовлетворителенъ. Онъ признается, что знаніе внѣшнихъ предметовъ не имѣетъ для насъ той достовѣрности, какую имѣетъ убѣжденіе въ нашемъ собственномъ бытіи и бытіи Бога [2]). Все-таки, по его мнѣнію, не слѣдуетъ сомнѣваться въ внѣшней реальности; это значило бы сомнѣваться въ существованіи того, что мы видимъ и осязаемъ. Если кто сомнѣвается въ реальности огня, который онъ видитъ, то пусть попробуетъ положить въ него руку: чувство боли убѣдитъ его, что огонь существуетъ реально, а не есть лишь призракъ воображенія [3]). Очевидно, что наши перцепціи производятся дѣйствіемъ внѣшнихъ причинъ на наши органы; потому что кто лишенъ котораго-либо изъ органовъ чувства, тотъ не можетъ имѣть и соотвѣтствующихъ ощущеній. „Что касается меня“, говоритъ Локкъ, „то я думаю, что Богъ снабдилъ меня достаточной достовѣрностью относительно существованія внѣшнихъ предметовъ; такъ какъ я могу пользоваться ими для достиженія своихъ цѣлей, въ чемъ собственно и состоитъ вся важность нашего знанія о ихъ существованіи [4]).

Одна общая черта проходитъ всѣ умозрѣнія о перцепціи внѣшняго міра этихъ великихъ предшественниковъ Беркли. Всѣ они предполагаютъ, что духъ знаетъ, или перципируетъ внѣшній міръ не прямо, а чрезъ посредство нѣкоторыхъ образовъ, или идей, существующихъ въ самомъ духѣ. Такъ какъ лишь эти идеи составляютъ непосредственный объектъ перцепціи духа, то существованіе внѣшняго міра для всѣхъ ихъ казалось проблематическимъ, требующимъ доказательства, и каждый старался по возможности подкрѣпить всеобщую вѣру въ внѣшнюю реальность какимъ нибудь

---

[1]) Locke: An Essay concerning human understanding. ed. 35. 1867. Book. IV. ch. IV, § 3, p. 483.

[2]) Ibidem. ch. XI. § 1, p. 536.

[3]) Ibidem. ch. XII. § 4—7, p. 538—539.

[4]) Ibidem. B. IV. ch. XI. § 3, p. 537.

аргументомъ Насколько доказательны эти аргументы, это покажетъ намъ та критика, которой подвергъ ихъ Беркли.

Говоря о предшественникахъ Беркли, нельзя не упомянуть объ одномъ его современникѣ Артурѣ Коллье (Arthur Collier), ректорѣ изъ Лангфорда, который независимо отъ Беркли пришелъ къ одинаковымъ результатамъ. Сочиненіе Коллье „Clavis universalis", вышедшее тремя годами позже „Трактата" Беркли, доказываетъ невозможность существованія внѣшняго міра. Аргументы его весьма близки къ аргументамъ Беркли, хотя исторически доказана независимость перваго отъ послѣдняго [1]). Вообще идеалистическія тенденціи были сильны въ началѣ XVIII вѣка. Достаточно указать на Лейбница, въ системѣ котораго вещество не больше какъ phenomenon bene fundatum. Является интересный вопросъ, отчего прежняя философія такъ упрямо держалась матеріальнаго міра? Почему, напримѣръ, Декартъ не могъ отказаться отъ матеріи, хотя и понималъ трудность доказать ея существованіе? Почему Мальбраншъ, отрицавшій всякую возможность дѣйствія матеріи на духъ, отрицавшій въ ней способность породить хотя бы самое незначительное явленіе во вселенной, объяснявшій наши перцепціи видѣніемъ всѣхъ вещей въ Богѣ,—спрашиваемъ, отчего Мальбраншъ держался матеріи, когда она играла такую ничтожную роль въ его системѣ? Философы, признававшіе непосредственнымъ объектомъ воспріятія нѣкоторые образы, или формы, посылаемыя отъ предметовъ въ духъ, конечно уже поэтому

---

[1]) Сочиненіе Коллье въ первый разъ напечатано въ 1713 году, трактатъ Беркли—въ 1710 году. „Имя Беркли прогремѣло по всей Европѣ", говоритъ Гамильтонъ, „имя Артура Коллье осталось безизвѣстнымъ, тогда какъ онъ немного уступалъ Беркли въ глубокомысліи и силѣ діалектики". „Clavis universalis" былъ переведенъ и изданъ, вмѣстѣ съ „Діалогами" Беркли, профессоромъ Ешенбахомъ въ 1756 году. Сборникъ имѣетъ заглавіе: „Sammlung der vornehmsten Schriftsteller, die die Wirklichkeit ihres eigenen Körpers und der ganzen Körperwelt leugnen". Въ Англіи имя Коллье сдѣлалось извѣстнымъ лишь недавно, благодаря ученому д-ру Парру, который издалъ его сочиненія, вмѣстѣ съ другими философскими сочиненіями малоизвѣстныхъ авторовъ XVIII вѣка, подъ заглавіемъ: „Metaphisical Tracts by English Philosophers of the Eighteen Century. 1837. См. статью Гамильтона объ Артурѣ Коллье въ Edinburgh Review. April. 1839.

были принуждены допускать реальность внѣшнихъ предметовъ. Но когда идеи, или образы, непосредственно перцимируемые духомъ, начали выводить изъ другихъ источниковъ,—или непосредственно изъ самаго духа, или отъ Бога; тогда не представлялось уже необходимости предполагать эти „res in se“, или существующую по себѣ реальность. Спрашивается, почему же идеализмъ, отрицавшій внѣшній міръ, не могъ появиться раньше начала XVIII вѣка? Какая историческая причина этого явленія?

По мнѣнію Гамильтона причина - въ томъ, что идеалистическое ученіе казалось не согласимымъ съ нѣкоторыми догматами католической церкви Декартъ отличался вообще большей осторожностью и опасался навлечь на себя неудовольствіе духовенства. Мальбраншъ былъ самъ духовное лицо католической церкви, но Беркли и Коллье, какъ протестанты, не считали себя связанными уваженіемъ къ тѣмъ догматамъ, которыхъ они не признавали [1]).

Можетъ быть, это—одна изъ причинъ, задерживавшихъ появленіе идеалистической философіи до XVIII вѣка. Предположеніе Гамильтона по крайней мѣрѣ даетъ нѣкоторое объясненіе, почему абсолютный идеализмъ появился въ первый разъ въ протестантской странѣ. Нельзя не замѣтить при этомъ, что подобное объясненіе удовлетворительнѣе относительно Мальбранша, чѣмъ — Декарта Этотъ послѣдній, какъ физикъ и математикъ, могъ имѣть совершенно другія соображенія, не позволявшія ему отказаться отъ реальности внѣшняго міра; хотя, какъ философъ, онъ и понималъ трудность доказать ее. Тѣмъ болѣе, что и Локкъ, хотя и протестантъ и слѣдовательно, въ отношеніи религіозныхъ убѣжденій, бывшій въ одинаковомъ положеніи съ Беркли, не отвергалъ существованія вещественнаго міра. Намъ кажется, что не посторонніе соображенія, а скорѣе причина, заключавшаяся въ самой философіи, заставляла предшественниковъ Беркли держаться ученія о независимомъ бытіи вещественнаго міра. Эту причину указываетъ самъ Беркли: по его мнѣнію она заключалась главнымъ образомъ въ доктринѣ объ *общихъ и отвлеченныхъ понятіяхъ*, которую

---

[1]) Philosophy of S. W. Hamilton. ed. by Wight. New-York. 1854. p. 301—302.

въ той или другой формѣ раздѣляли почти всѣ предшественники Беркли. Господствующія теоріи о независимомъ отъ духа мірѣ вещественныхъ предметовъ Беркли считалъ остаткомъ *реализма* въ средневѣковомъ смыслѣ этого термина. Всѣ онѣ допускаютъ существованіе общихъ и отвлеченныхъ идей—пространства, времени, вещества, силы, движенія – и приписываютъ этимъ идеямъ бытіе реальное, независимое отъ духа, или стараются опредѣлить, что соотвѣтствуетъ имъ въ дѣйствительности. Но въ своихъ поискахъ они незамѣтнымъ образомъ олицетворяютъ абстракціи, приписываютъ реальность тому, что есть собственно выдумка собственнаго ихъ воображенія, продуктъ недостаточнаго анализа конкретныхъ состояній духа, результатъ безплодной попытки пробиться за предѣлы чувственной перцепціи. Эта мысль проходитъ черезъ весь „Трактатъ Беркли“,—именно, что ученіе о независимости вещественнаго міра составляетъ результатъ теоріи абстрактныхъ идей, что пространство, время, вещество и проч. суть абстракціи и что приписывать имъ независимую реальность значитъ приписывать реальность столькимъ же абстракціямъ.

Отсюда полемикой противъ абстрактныхъ идей Беркли начинаетъ свой знаменитый „Трактатъ о принципахъ человѣческаго знанія“. Вмѣстѣ съ тѣмъ Беркли установляетъ истинную теорію общихъ названій,—теорію, выражающую тотъ методъ, которому онъ намѣренъ слѣдовать въ своемъ изслѣдованіи объ основныхъ элементахъ человѣческаго знанія. Считаемъ нужнымъ съ нѣкоторой подробностью передать эту полемику противъ отвлеченныхъ идей и *номиналистическое* ученіе самого Беркли. Этотъ отдѣлъ, по нашему мнѣнію, составляетъ ключъ ко всей Берклеянской системѣ.

„Между всѣми ложными принципами, когда-либо признаваемыми въ мірѣ“, говоритъ Беркли, „ни одинъ не имѣлъ такого глубокаго, широко распространеннаго и, въ тоже время, такого вреднаго вліянія, какъ предразсудокъ, что мы можемъ имѣть общія и отвлеченныя идеи. Это ученіе служило источникомъ большой путаницы и безчисленныхъ заблужденій во всѣхъ отрасляхъ знанія. Но въ философіи, особенно въ самыхъ важныхъ ея отдѣлахъ—логикѣ и метафизикѣ, едва ли найдется хотя одинъ вопросъ, обработка котораго не была бы испорчена ошибочнымъ предположеніемъ, что

духъ имѣетъ способность составлять отвлеченныя идеи, или понятія“ [1]).

„Всѣ согласны въ томъ, что качества предметовъ не существуютъ порознь, но всегда нѣсколько ихъ соединено, какъ бы слито въ одномъ предметѣ. Но говорятъ, что духъ можетъ разсматривать каждое изъ этихъ качествъ отдѣльно отъ прочихъ, отвлекать одно отъ всѣхъ остальныхъ и такимъ образомъ составлять отвлеченную идею этого качества. Положимъ, я вижу протяженный двигающійся предметъ извѣстнаго цвѣта, Эту сложную идею я могу разложить на ея простые элементы, на частныя идеи и разсматривать каждую изъ нихъ отдѣльно отъ прочихъ; такимъ образомъ я могу составлять отвлеченныя идеи протяженія, цвѣта и т п. Далѣе, наблюдая въ частныхъ протяженіяхъ нѣчто общее, а также и нѣкоторыя особенности, отличающія одно протяженіе отъ другаго, каковы напримѣръ: та или другая фигура, та или другая величина, мы выдѣляемъ общее изъ частнаго, дѣлаемъ общее особымъ предметомъ разсмотрѣнія и такимъ образомъ получаемъ въ высшей степени отвлеченную идею *протяженія вообще*,— протяженія, которое не есть ни линія, ни поверхность, ни тѣло, не имѣетъ ни твердости, ни фигуры, ни какой-либо опредѣленной величины, но есть идея, отрѣшенная отъ всѣхъ этихъ частностей“ [2]). „Насъ увѣряютъ“ продолжаетъ Беркли, „что посредствомъ такого пріема мы составляемъ абстрактныя понятія, отличающіяся удивительной сложностью, включающія въ себѣ множество сосуществующихъ качествъ. Оставляя безъ вниманія отличительные признаки Петра, Якова и Ивана, а удерживая лишь общее имъ, мы получаемъ идею *человѣка, человѣческой природы*, или *человѣчности* (humanity).“

„Правда, въ этой идеѣ заключается цвѣтъ, потому что каждый человѣкъ имѣетъ какой-нибудь цвѣтъ. Но цвѣтъ, заключающійся въ идеѣ человѣка, не есть ни бѣлый, ни черный, ни другой какой-

---

[1]) The Works of George Berkeley. ed. by Fraser. 1871. v. I. A Treatise concerning the Princ. of Hum. Knowledge. Introd. § 6, p. 139—140. Всѣ цитаты изъ Беркли приведены по этому прекрасному изданію.

[2]) Ibidem. §§ 7—8, p. 140.

нибудь опредѣленный цвѣтъ. Въ эту идею включенъ и ростъ, но ростъ не высокій и не низкій, а ростъ вообще и т. д. Постепенно восходя по этой лѣстницѣ обобщеній, духъ въ состояніи формировать еще болѣе отвлеченныя идеи *животнаго*, *существа вообще* и т. п [1]) Отсюда обыкновенно дѣлаютъ тотъ выводъ, что человѣческій духъ обладаетъ способностью разсматривать общую природу, или сущность вещей отдѣльно отъ частностей, отличающихъ одну вещь отъ другой". [2])

„Обладаютъ ли другіе люди такой удивительной способностью", продолжаетъ Беркли, „объ этомъ слѣдуетъ спросить ихъ самихъ. Что касается до меня, то я лишенъ этой способности. Я могу воображать, или представлять идеи частныхъ предметовъ, которые я когда нибудь наблюдалъ Я могу соединять и раздѣлять ихъ. Я могу представить себѣ человѣка съ двумя головами Я могу представить себѣ руку, или глазъ отдѣльно отъ прочихъ частей человѣческаго тѣла Но эта рука и этотъ глазъ должны быть опредѣленной формы и цвѣта. Если я воображаю человѣка, то непремѣнно — или бѣлаго, или чернаго. Но я не въ силахъ составить себѣ отвлеченной идеи человѣка, который бы не былъ ни бѣлъ, ни смуглъ, ни высокъ, ни низокъ и т. п. Совершенно также я не могу имѣть идеи движенія, отрѣшеннаго отъ движущагося тѣла, — движенія ни быстраго, ни медленнаго, ни прямолинейнаго, ни круговаго. Въ одномъ смыслѣ я могу, если угодно, дѣлать отвлеченіе. Я могу представлять себѣ порознь тѣ качества, или свойства, которыя, хотя и соединены въ одномъ предметѣ, но могутъ существовать, или по крайней мѣрѣ быть перципируемы отдѣльно. Такъ я могу представить голову отдѣльно отъ туловища, цвѣтъ—безъ движенія, фигуру—безъ вѣса и т. п. Но я рѣшительно отвергаю, чтобы можно было въ представленіи раздѣлять тѣ качества, которыя не могутъ существовать порознь, или чтобы посредствомъ отвлеченія отъ частностей можно было составлять общія понятія" [3]).

---

[1]) Princip. Introd. § 9, p. 141.

[2]) Alciphron. 7-th Dial. § 5, p. 297.

[3]) Princip. Introd. § 10, p. 141—142.

Критику свою Беркли главнымъ образомъ направляетъ противъ Локкова ученія объ отвлеченныхъ идеахъ Локкъ думалъ, что всякое общее названіе служитъ для означенія одной общей идеи. Такъ какъ люди не въ состояніи непосредственно сообщать другъ другу своихъ идей, то они принуждены употреблять вмѣсто нихъ чувственныя знаки, или слова. Всякій, кто мыслитъ, имѣетъ въ своемъ умѣ рядъ идей, слѣдующихъ одна за другой въ извѣстномъ порядкѣ. Если онъ выражаетъ свои мысли словами, то каждое слово внушаетъ слушателю, или читателю опредѣленную идею и такимъ образомъ въ ихъ умѣ возникаетъ тотъ же рядъ идей, который существовалъ и въ умѣ автора [1]). Различіе между человѣкомъ и животными Локкъ полагалъ въ томъ, что человѣкъ имѣетъ отвлеченныя идеи, или способенъ имѣть ихъ, а животныя мыслятъ лишь посредствомъ частныхъ идей, получаемыхъ чрезъ внѣшнія чувства [2]) Признакомъ существованія общихъ идей для Локка было употребленіе словъ, или общихъ знаковъ. Въ одномъ мѣстѣ своего „Опыта“ Локкъ спрашиваетъ Если существуютъ лишь частныя, или единичныя вещи, то какимъ образомъ мы имѣемъ общіе термины? Слова дѣлаются общими, отвѣчаетъ Локкъ, когда они употребляются какъ знаки общихъ идей, а идеи дѣлаются общими посредствомъ выдѣленія изъ нихъ всего частнаго [3])

Беркли отвергаетъ такой взглядъ на общія названія, какъ на знаки отвлеченныхъ идей. По его мнѣнію слово дѣлается общимъ, совсѣмъ не потому что оно служитъ знакомъ одной общей идеи, но потому что оно служитъ знакомъ нѣсколькихъ частныхъ идей. Возмемъ предложеніе: „движеніе пропорціонально затраченной силѣ“. Конечно его слѣдуетъ понимать о движеніи вообще; но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы слово „движеніе“ внушало уму идею движенія безъ движущагося тѣла, или движенія безъ всякой опредѣленной скорости и направленія. Предложеніемъ этимъ мы хотимъ лишь выразить, что какое бы движеніе мы ни взяли,—быстрое, или медленное, перпендикулярное, горизонтальное, или косвенное,—ак-

---

[1]) Alciphron. 7-th Dial. § 2, p. 292.

[2]) Essay on H. Underst. B. II. ch. XI. §§ 10—11.

[3]) Ibidem. B. III. § 6.

сіома, что оно пропорціонально затраченной силѣ, остается вѣрной .[1])

„Мы лучше поймемъ“, говоритъ Беркли, „какъ слова принимаютъ характеръ общихъ знаковъ, если разсмотримъ, какъ частная идея можетъ сдѣлаться общей, когда она замѣняетъ всѣ частныя идеи того же рода. Положимъ, математикъ хочетъ показать пріемъ дѣленія прямой линіи на двѣ равныя части и для этого проводитъ на доскѣ линію длиной въ одинъ дюймъ Эта линія есть собственно частная линія, но она дѣлается общей по своему значенію, потому что въ этомъ случаѣ означаетъ всѣ частныя прямыя линіи какой-угодно длины Что доказано относительно ея, то доказано относительно всѣхъ однородныхъ съ ней т е. прямыхъ линій. Какъ эта частная линія, дѣлаясь знакомъ всѣхъ прямыхъ линій, становится общей, такъ и названіе, которое само по себѣ есть частное названіе, какъ знакъ всѣхъ частныхъ идей одного рода становится названіемъ общимъ. [2]) Когда я доказываю какую-нибудь теорему о треугольникѣ, то можно сказать, что я имѣю въ виду общую идею треугольника. Но не слѣдуетъ понимать этого такъ, чтобы дѣйствительно была въ моемъ представленіи идея такого треугольника, который бы не былъ ни равностороннимъ, ни неравностороннимъ, ни равнобедреннымъ. Я имѣю общую идею треугольника лишь въ томъ смыслѣ, что разсматриваемый мной въ эту минуту треугольникъ представляетъ всѣ прямолинейные треугольники и въ этомъ смыслѣ можетъ быть названъ общимъ.“ [3])

„Могутъ сдѣлать возраженіе такого рода: какимъ образомъ мы можемъ быть увѣрены во всеобщей справедливости извѣстной теоремы, если не докажемъ ее на абстрактной идеѣ треугольника, обнимающей всѣ частные треугольники? Если бы мы не имѣли въ виду такой идеи, то должны бы дѣлать особое доказательство для всякаго частнаго треугольника, что очевидно невозможно. Беркли такъ отвѣчаетъ на это возраженіе: „Доказавши теорему на частномъ треугольникѣ, я увѣренъ, что мое доказательство простирается на всѣ треугольники вообще; потому что при доказатель-

---

[1]) Princip. Introd. § 11. p. 143 - 144.

[2]) Ibidem. § 12, p. 144—145.

[3]) Ibidem. § 15. p. 147. *Ср.* Alciphron. 7-th Dial. § 7, p. 300.

ствѣ я не принималъ въ расчетъ ни качества угловъ, ни величины сторонъ того треугольника, на которомъ я доказывалъ теорему. Правда, въ немъ содержатся всѣ эти частности, но въ своемъ доказательствѣ я ни разу не упоминалъ объ нихъ Отвлеченная идея треугольника не возможна уже потому, что она включаетъ въ себѣ противорѣчивые, взаимно—исключающіеся аттрибуты " [1])

Источникомъ ошибочнаго мнѣнія объ абстрактныхъ идеяхъ, по мнѣнію Беркли, служитъ самъ языкъ Мы имѣемъ общія названія, поэтому намъ кажется, что каждому изъ нихъ должна соотвѣтствовать общая идея Если бы не было этихъ общихъ знаковъ, то никому никогда не пришло бы въ голову говорить объ отвлеченныхъ идеяхъ. Эти послѣднія придуманы для объясненія того простаго факта, что мы даемъ одно названіе многимъ вещамъ. [2]) Вообще думаютъ, что языкъ не имѣетъ никакихъ другихъ цѣлей кромѣ сообщенія идей и что всякое слово, не лишенное значенія, непремѣнно должно вызывать какую нибудь идею Но всякій согласится, что существуетъ въ наукѣ много названій, которыя не всегда внушаютъ уму опредѣленныя частныя идеи, а иногда не внушаютъ вовсе никакой идеи. Совсѣмъ не нужно, чтобы слова, не лишенныя значенія, каждый разъ вызывали въ представленіи означаемыя ими частныя идеи. При чтеніи и въ разговорѣ слова большею частью употребляются какъ буквы въ алгебрѣ, гдѣ всякая буква можетъ означать какое—нибудь опредѣленное количество, но для правильности выкладки совсѣмъ не нужно, чтобы мы каждый разъ имѣли въ виду это количество. [3])

Но языкъ имѣетъ и другія цѣли кромѣ внушенія духу извѣстныхъ идей: такъ слова могутъ возбуждать духовныя волненія, направлять дѣйствія, вызывать нѣкоторыя расположенія и навыки духа. Передача идей часто имѣетъ лишь второстепенное значеніе, а иногда не имѣетъ никакого значенія, если извѣстная цѣль и безъ того достигается. [4])

---

[1]) Princip. § 17, p. 147—148.

[2]) Ibidem. § 18, p. 149.

[3]) Ibidem. § 19, p. 150. Alciphron. 7-th Dial. p. 300—301.

[4]) Ibidem § 19, p. 150. Alciphr. 7-th Dial. § 11, p. 306.

Такимъ образомъ теорію отвлеченныхъ идей Беркли замѣняетъ болѣе правильной теоріей общихъ знаковъ Человѣческій духъ сначала получаетъ идеи конкретныхъ, или частныхъ вещей. Но для него неизбѣжны общія теоремы, или общія правила, открытіе которыхъ и составляетъ цѣль всѣхъ наукъ и практическихъ дисциплинъ. Чтобы эти правила могли быть общими, нужны знаки, отмѣчающіе для насъ множество частныхъ вещей. Ариѳметика, алгебра и геометрія представляютъ прекрасный образецъ цѣлой системы, или нѣсколькихъ системъ знаковъ. Чѣмъ знаки проще и универсальнѣе, тѣмъ они полезнѣе: образуемыя съ помощью ихъ теоремы получаютъ больше общности и количественный анализъ ведется глубже. Но не одна математика, но и прочія науки нуждаются въ знакахъ. Не трудно понять причину этого. Нѣкоторыя вещи намъ болѣе знакомы, чѣмъ другія; потому что онѣ внушаются намъ раньше, или болѣе прямымъ образомъ дѣйствуютъ на внѣшнія чувства, или легче воспроизводятся въ воображеніи, чѣмъ другія. Такія вещи духъ подставляетъ вмѣсто другихъ болѣе удаленныхъ отъ чувствъ, ускользающихъ отъ вниманія, или болѣе трудныхъ для воображенія. Отсюда мы поясняемъ духовное вещественнымъ, употребляемъ звуки вмѣсто мыслей и письменные знаки—вмѣсто звуковъ. Мы употребляемъ эмблемы, символы, модели и чертежи взамѣнъ вещей слишкомъ темныхъ для постиженія умомъ, слишкомъ сложныхъ, разнообразныхъ, или неустойчивыхъ для удержанія въ памяти. Воображаемымъ мы замѣняемъ умственное, ощущаемымъ—воображаемое, небольшія вещи дѣлаемъ знаками слишкомъ большихъ для нашего умственнаго охвата, а большія употребляемъ вмѣсто тѣхъ, которыя слишкомъ малы для различенія [1]).

Отсюда человѣческое знаніе имѣетъ своимъ предметомъ не общія и отвлеченныя идеи, какъ обыкновенно учатъ въ школахъ, а общіе знаки и составляемыя съ ихъ помощью общія теоремы [2])

Главная мысль всего методологическаго отдѣла философіи Беркли состоитъ въ томъ, что кромѣ знаковъ и означаемыхъ ими частныхъ вещей нѣтъ и не можетъ быть ничего третьяго, или такъ называемыхъ общихъ и отвлеченныхъ идей. Мысль эта проведена

---

[1]) Alciphron. 7-th Dial. §§ 15—16, p. 314—316.

[2]) Ibidem. § 14, p. 313.

смѣло и вообще можетъ быть названа правильной, за исключеніемъ можетъ быть не совсѣмъ точной терминологіи и недостаточнаго анализа психологическаго факта воспроизведенія частныхъ идей съ помощью общихъ названій. [1])

Лучшіе изъ послѣдующихъ философовъ Англіи признавали номинализмъ правильной логической теоріей. Юмъ считалъ Беркли даже творцемъ этой теоріи Онъ ошибался; но дѣйствительная заслуга Беркли—въ томъ, что онъ лучше своихъ предшественниковъ—номиналистовъ понялъ вредное вліяніе доктрины отвлеченныхъ идей въ научной разработкѣ психологическихъ вопросовъ. Что для Беркли было ошибочнымъ взглядомъ въ логикѣ, то онъ считалъ

---

[1]) Въ этомъ отношеніи отсылаемъ къ сочиненіямъ новѣйшихъ англійскихъ философовъ Д. С. Милля, Бэли и Бэна. „Концептуализмъ", говоритъ Бэнъ „преувеличиваетъ способность духа обращать вниманіе на нѣкоторые изъ аттрибутовъ конкретнаго предмета, предпочтительно предъ всѣми остальными. Представляя какой-нибудь круглый предметъ напр. колесо, или извѣстную монету, мы можемъ много думать о круглой формѣ и мало—о величинѣ. Но мы не можемъ думать о формѣ, не думая о нѣкоторой величинѣ, или цвѣтѣ. Обыкновенный способъ мыслить какую-нибудь абстракцію, или сосредоточивать вниманіе на какомъ-нибудь одномъ свойствѣ, состоитъ въ томъ, чтобы мыслить поочередно о различныхъ предметахъ, обладающихъ этимъ свойствомъ. Для насъ легче думать о круглой формѣ, если мы будемъ представлять разныя круглыя вещи, различныя по матеріалу, объему, цвѣту и проч. Результатомъ этого постояннаго перехода въ представленіи отъ одного предмета къ другому будетъ то, что круглая форма, такъ сказать, выступитъ значительно впередъ, а прочія свойства отодвинутся на задній планъ, хотя и не исчезнутъ совсѣмъ. Отсюда важный фактъ, всегда лежащій въ основѣ абстракціи, есть пересмотръ индивидуумовъ, представляющихъ сходство среди разницъ. Мы употребляемъ обыкновенно отдѣльные индивидуумы въ качествѣ типовъ многихъ другихъ индивидуумовъ. При геометрическомъ доказательствѣ мы не думаемъ о громадномъ числѣ круглыхъ вещей. Мы можемъ изучать кругъ по одной фигурѣ, если только примемъ предосторожность ничего не утверждать о величинѣ, цвѣтѣ, или матеріалѣ,—фактахъ, неотдѣлимыхъ даже отъ самаго простаго чертежа. Если логикъ говоритъ о понятіи, концептѣ, или отвлеченной идеѣ; то его не слѣдуетъ понимать такъ, какъ будто бы онъ разумѣлъ подъ этими терминами что-нибудь больше, кромѣ согласія нѣкотораго числа предметовъ въ извѣстномъ отношеніи. A. Bain: Logic. v. I. Deduction. p. 6.

чрезвычайно вреднымъ принципомъ объясненія въ психологіи; и что онъ считалъ правильнымъ изложеніемъ логическаго пріема, тѣмъ онъ умѣлъ воспользоваться при анализѣ сложныхъ и трудныхъ вопросовъ психологіи.

Впрочемъ что касается собственно психологической методы, то кромѣ приведенныхъ взглядовъ на природу и значеніе языка мы найдемъ у Беркли немного указаній. Психологическая метода могла быть предметомъ особой разработки лишь послѣ нѣсколькихъ открытій въ области психологіи подобныхъ тѣмъ, какія составляютъ славу самого Беркли. Но нѣкоторыя хотя и бѣглыя замѣчанія, сдѣланныя Беркли относительно тѣхъ правилъ, которыхъ онъ намѣренъ былъ держаться при изслѣдованіи принциповъ человѣческаго знанія, показываютъ, что онъ понималъ главныя требованія психологической методы. „Замѣчать сходство или различіе между идеями“ [1]), говоритъ онъ, „открывать, какія частныя идеи содержатся въ одной сложной и какія нѣтъ,—для этого требуется лишь внимательное наблюденіе того, что происходитъ въ собственномъ духѣ.“ Чтобы это самонаблюденіе и анализъ идей могли совершаться успѣшнѣе, для этого Беркли обѣщается разсматривать самыя идеи, или конкретные факты духовной жизни, отдѣляя ихъ на сколько возможно отъ тѣхъ названій, которыя ассоціировались съ ними вслѣдствіе долгаго и постояннаго употребленія. „Такимъ образомъ я избавлюсь“, говоритъ Беркли, „отъ всѣхъ чисто-словесныхъ споровъ и отъ тѣхъ иллюзій, которыя внушаются абстракціями. Если я буду обращать вниманіе на идеи, разоблаченныя отъ словъ, то мнѣ легче будетъ избѣжать разныхъ ошибокъ. Я не могу ошибиться въ томъ, что я имѣю идею, которой на самомъ дѣлѣ нѣтъ у меня. Я не воображу себѣ сходства или различія между идеями тамъ, гдѣ его нѣтъ въ дѣйствительности.“ [2])

Отсюда мы видимъ, что задача изслѣдованія духовныхъ явленій для Беркли, какъ и для позднѣйшихъ психологовъ Англіи, состояла въ томъ, чтобы разлагать сложныя состоянія духа на ихъ

---

[1]) Идея для Беркли есть и оригинальное впечатлѣніе и его припоминаніе, или воспроизведеніе.

[2]) Princip. Introd. § 22. p. 152—153.

простые элементы. [1]) Производитъ этотъ анализъ иногда легко, а иногда чрезвычайно трудно и требуетъ замѣчательной умственной силы и умѣнья вести дѣло. Беркли доказалъ на дѣлѣ, что онъ въ высокой степени обладалъ этими качествами.

Беркли принадлежитъ честь одного изъ самыхъ важныхъ открытій въ психологіи. Въ своей „Новой теоріи зрѣнія" Беркли доказалъ, что строго говоря разстояніе, величина предметовъ въ трехъ измѣреніяхъ и относительное положеніе ихъ въ пространствѣ не составляютъ прямаго, непосредственнаго объекта нашего зрѣнія. Все, съ чѣмъ первоначально знакомитъ насъ зрѣніе, суть лишь извѣстныя модификаціи свѣта. Величину и разстояніе предметовъ сначала мы узнаемъ посредствомъ осязанія. Но ощущенія осязательныя испытываются нами вмѣстѣ съ извѣстными впечатлѣніями зрѣнія. Отсюда между ними образуется тѣсная ассоціація; такъ что каждый разъ зрительныя ощущенія воспроизводятъ связанныя съ ними идеи осязательныя и это совершается такъ неизмѣнно и быстро, что сложное цѣлое кажется намъ однимъ простымъ впечатлѣніемъ зрѣнія. Положимъ, я смотрю на какой нибудь предметъ: все, что я перцепирую непосредственно, это —нѣкоторый зрительный образъ и цвѣтъ извѣстнаго напряженія, или интенсивности вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими сопровождающими обстоятельствами. [2])

Эти собственно — зрительныя впечатлѣнія вслѣдствіе опыта внушаютъ мнѣ, что когда я сдѣлаю впередъ извѣстное число шаговъ, или какія нибудь другія движенія, то получу тѣ или другія осязательныя идеи; такъ что строго говоря я не вижу ни разстоянія, ни того что я принимаю за разстояніе. [3])

---

[1]) *Cp.* Th. Brown: Inquiry into Relation of Cause and Effect. 4-th ed. P. IV. § 1, p. 331.

[2]) Обстоятельства эти: 1) особое органическое ощущеніе, сопровождающее приспособленіе глаза, или наклоненіе зрительныхъ осей, 2) большая или меньшая степень ясности зрительнаго объекта и 3) органическое ощущеніе напряженія глаза (приспособленіе зрачка). New Theory of Vision. Works. v. I, §§ 11—20, 21—26 и 27.

[3]) New Theory of Vision. § 45, p. 54—55.

Отсюда очевидное слѣдствіе, что идеи *пространства, внѣшности* (*outness*) *и разстоянія* не могутъ быть названы подаркомъ нашего зрѣнія; они не больше перципируются глазомъ, какъ и ухомъ. Положимъ, я сижу въ комнатѣ и слышу, что по улицѣ ѣдетъ карета, смотрю въ окно и вижу ее, выхожу и сажусь. Пожалуй можно сказать, что я слышалъ, видѣлъ и осязалъ одну и туже вещь именно — карету. Но несомнѣнно, что посредствомъ каждаго изъ этихъ чувствъ я получилъ весьма различныя впечатлѣнія. Объ нихъ говорятъ такъ, какъ будто бы они были одно и тоже; но это потому, что они всегда замѣчаются вмѣстѣ. Чрезъ измѣненія въ звукѣ я воспринималъ разныя разстоянія кареты и, прежде чѣмъ посмотрѣлъ въ окно, зналъ, что она приближается. Такимъ образомъ можно сказать, что мы перципируемъ разстояніе ухомъ также, какъ и глазомъ. Но неловко сказать, что мы слышимъ разстояніе, тогда какъ обыкновенно говорятъ, что мы его видимъ; и это — потому, что слуховыя ощущенія не такъ легко смѣшать съ осязательными, какъ ощущенія зрѣнія. [1])

Мы учимся видѣть, также какъ учимся говорить и читать. Различіе—лишь въ томъ, что искуство зрѣнія дается намъ легче и что сама природа есть наша наставница. Зрительныя идеи суть знаки всеобщаго языка природы, которые научаютъ насъ направлять наши дѣйствія къ достиженію извѣстныхъ цѣлей. Способъ, какимъ эти знаки означаютъ для насъ предметы, находящіеся на разстояніи, совершенно одинаковъ съ словесными и другими знаками. Зрительныя идеи внушаютъ идеи осязательныя не вслѣдствіе какого нибудь сходства между тѣми и другими, но лишь вслѣдствіе постояннаго сочетанія, которое мы открываемъ посредствомъ опыта. [2]) Другіе знаки мы не такъ легко смѣшиваемъ съ означаемыми вещами, какъ зрительныя идеи—съ осязательными. Причина заключается въ томъ, что знаки послѣдняго рода постоянны и всеобщи. Связь зрительныхъ впечатлѣній съ осязательными начинается съ самого появленія на свѣтъ, закрѣпля-

---

[2]) New Theory of Vision. §§ 46—47. p. 55—56.

[1]) Ibidem. § 147. p. 103.

ется каждую минуту нашей жизни и становится неразрывной; такъ что самое открытіе ея становится дѣломъ нелегкимъ. [1])

Беркли съ особенной силой настаиваетъ на совершенной разнородности пространства *видимаго*, или *зрительнаго* и *осязательнаго*. „Количественныя опредѣленія," говоритъ онъ, „принадлежатъ одинаково какъ времени, такъ и пространству; но отсюда не слѣдуетъ, чтобы время и пространство были однородны. Совершенно также не слѣдуетъ, что зрительныя идеи однородны съ осязательными, если мы даемъ имъ одинаковыя названія. Мы поступаемъ такъ лишь по аналогіи: говоримъ же мы о высокихъ и низкихъ тонахъ въ музыкѣ; но очевидно, что это не больше какъ метафора. Совершено также, чтобы выразить порядокъ между зрительными идеями, мы употребляемъ слова: *высокій*, *низкій*, *вверху*, *внизу*, *направо*, *налѣво* и проч. Всѣ эти названія первоначально заимствованы отъ ощущеній осязанія и въ собственномъ смыслѣ прилагаются лишь къ пространству осязательному. Мы даемъ эти и подобныя названія предметамъ, которые усматриваемъ зрѣніемъ, лишь въ силу постоянной ассоціаціи извѣстныхъ движеній съ извѣстными зрительными впечатлѣніями. Не довольствуясь аналогіей, мы утверждаемъ тожество природы, приписываемъ одинъ и тотъ же объектъ чувству зрѣнія и осязанія. Напримѣръ движенія головы—вверхъ, внизъ, направо, налѣво и проч.—сообщаютъ свои аттрибуты и названія ассоціированнымъ съ ними зрительнымъ идеямъ. Отсюда выходитъ, что относительно объектовъ зрѣнія мы употребляемъ такіе термины, которые получаютъ свой смыслъ лишь отъ движенія осязательныхъ органовъ. [2]) Такимъ образомъ обыкновенное мнѣніе, что пространство есть общій объектъ нѣсколькихъ чувствъ, или такъ называемое sensibile commune, Беркли нашелъ ошибочнымъ и указалъ причину, вслѣдствіе которой неизбѣжно должно было возникнуть это заблужденіе.

Обыкновенно признаютъ заслугой Беркли, что онъ указалъ опытное происхожденіе нашихъ идей о разстояніи предметовъ, ихъ

---

[1]) N. Th. of Vis. § 144, p. 101.

[2]) The Theory of Vision, vindicated and explained. Works of Berkeley. ed. by Fraser. v. I. § 46—47, p. 390 —391.

протяженіи въ глубину, стереометрической ихъ фигурѣ, однимъ словомъ—идей о третьемъ измѣреніи пространства Дѣйствительно, Беркли большею частью говоритъ такъ, какъ будто бы онъ считалъ оригинальными впечатлѣніями глаза не только свѣтъ и цвѣта съ ихъ различными модификаціями, но и протяженіе въ его двухъ измѣреніяхъ,—впечатлѣнія окрашенныхъ поверхностей, или плоскостей. Онъ говоритъ о видимой величинѣ предмета и различаетъ ее отъ величины осязаемой. Нельзя не согласиться, что предметомъ своего анализа Беркли сдѣлалъ главнымъ образомъ третье измѣреніе, или разстояніе предметовъ отъ наблюдателя. Но въ концѣ своей „Теоріи зрѣнія“ Беркли высказываетъ ту мысль, что и плоскія поверхности не могутъ быть непосредственнымъ объектомъ чувства зрѣнія. Мы видимъ строго говоря не тѣла и не окрашенныя поверхности, но лишь разнообразіе свѣта и цвѣтовъ. Мы видимъ плоскости такимъ же образомъ какъ—и тѣла. Для того, чтобы зрѣніемъ различить плоскую поверхность, нужно напередъ имѣть осязательныя ощущенія гладкости и ровности, которыя внушаются собственно зрительными впечатлѣніями [1]) Болѣе удовлетворительнаго анализа происхожденія идеи пространства Беркли не могъ представить; потому что ему неизвѣстна была важная роль въ осязательныхъ и зрительныхъ перцепціяхъ такъ называемыхъ чувствъ мускульныхъ, связанныхъ съ упражненіемъ нашихъ органовъ движенія. Заслуга болѣе отчетливаго анализа происхожденія идеи пространства принадлежитъ уже позднѣйшимъ психологамъ, особенно—Броуну, Джемсу Миллю и Бэну. Впрочемъ кажется, что и Беркли уже предугадывалъ значеніе движенія въ перцепціяхъ пространства. Въ одномъ изъ своихъ позднѣйшихъ сочиненій онъ спрашиваетъ: „Возможно ли, чтобы мы могли получить идею протяженія прежде движенія? Или можетъ ли человѣкъ, никогда не испытывавшій движенія, представлять себѣ предметы находящимися въ разстояніи одинъ отъ другаго?“ [2])

Теорія зрѣнія Беркли есть блестящее открытіе въ наукѣ о че-

---

[1]) New Theory of Vision. § 156—158, p. 107.

[2]) The Analyst. Qu. 12. Works of Berkeley, ed. by Fraser. v. III. p. 291.

ловѣческомъ духѣ. Адамъ Смитъ называлъ ее лучшимъ образцемъ философскаго анализа, какой можно только встрѣтить въ англійской или другой литературѣ [1]). Догальдъ Стюартъ называетъ ее однимъ изъ прекраснѣйшихъ и въ тоже время самыхъ важныхъ пріобрѣтеній новой философіи. „Открытія Беркли", говоритъ онъ, „важны и блестящи. Первое мѣсто между ними принадлежитъ его „Новой теоріи зрѣнія". Это сочиненіе богато идеями такъ различными отъ обыкновенно принимаемыхъ и въ тоже время такъ глубокими и утонченными, что оно признавалось всѣми, кромѣ лицъ привыкшихъ къ глубокому философскому мышленію, скорѣе чѣмъ то въ родѣ философскаго романа, чѣмъ здравымъ изслѣдованіемъ истины. Но этотъ родъ знанія съ тѣхъ поръ оказалъ такіе блѣстящіе успѣхи и получилъ такое широкое распространеніе, что руководительныя доктрины Беркли сдѣлались существенною частью всякаго элементарнаго трактата оптики и усвоены самыми поверхностными дилетантами въ наукѣ, какъ основные догматы ихъ вѣры" [2]). Теорія Беркли одинаково признавалась какъ послѣдователями Гэртли (Hartley), творца современной психологіи ассоціаціи, такъ и приверженцами Рида—главы Шотландской школы. „Лишь эта одна теорія," замѣчаетъ Д. С. Милль, „признавалась всѣми; лишь ея одной держались съ удивительнымъ единодушіемъ послѣдователи всѣхъ школъ философскаго мышленія въ Англіи [3]).

Но открытіе Беркли сначала обратило на себя мало вниманія. Его теорію зрѣнія дѣйствительно считали чѣмъ-то въ родѣ философскаго романа, какъ говорилъ Д. Стюартъ. Но это тѣмъ болѣе стран-

---

[1]) Essays published in 1795. Works of Berk. v. I, Editors Preface, p. 21.

[2]) Works of Berkeley. v. I. Editor's Preface. p. 21—22.

[3]) Единственное исключеніе представляетъ Самуилъ Бэли (Bailey), который опровергалъ теорію Беркли въ своемъ сочиненіи: A Review of Berkeley's Theory of Vision, designed to show the unsoundness of that celebrated speculation. 1842. На защиту Беркли выступили Д. С. Милль—въ прекрасной статьѣ, помѣщенной въ Westminster Review, и профессоръ Феррье (Ferrier), вообще защитникъ Берклеянскаго идеализма,—въ Blackwood's Magasin. Новое нападеніе на открытіе Беркли сдѣлано недавно Эбботомъ (Abbot), но оно едва ли заслуживаетъ упоминанія. Editor's Preface. v. I, p. 23.

но, что самъ Беркли сдѣлалъ приложеніе своей теоріи къ объясненію нѣкоторыхъ важныхъ вопросовъ оптики, которые считались неразрѣшимыми лучшими учеными того времени. Таковы: кажущаяся разница видимой величины луны, при разномъ положеніи ея надъ горизонтомъ и тотъ фактъ, что мы видимъ предметы въ прямомъ положеніи, тогда какъ ихъ изображенія на сѣтчатой оболочкѣ рисуются въ положеніи обратномъ. Казалось бы, что подобныя объясненія представляли лучшую экспериментальную повѣрку теоріи. Но обстоятельство, мѣшавшее признать открытіе Беркли, главнымъ образомъ заключалось въ томъ, что оно было произведено посредствомъ анализа собственно психологическаго. Открытіе Беркли есть философское объясненіе фактовъ нашего зрительнаго сознанія. Оно составляетъ вкладъ въ психологію,—есть теорія зрѣнія психологическая, а не просто лишь выводъ изъ чисто-физическихъ экспериментовъ оптики, или физіологіи глаза. Беркли приступилъ къ разрѣшенію затруднительныхъ вопросовъ зрительной оптики лишь тогда, когда фактъ зрѣнія былъ уже разложенъ на его элементы и непосредственный объектъ зрѣнія былъ отдѣленъ отъ внушеній другихъ чувствъ посредствомъ чисто—психологическаго анализа. Этотъ психологическій характеръ Берклеанской теоріи зрѣнія былъ причиной недовѣрія со стороны физиковъ и физіологовъ, привыкшихъ уважать лишь свои научные пріемы и недовѣрчиво относиться ко всему, что выходитъ изъ сферы привычнаго имъ опыта. Ученіе Беркли получило всеобщій пріемъ лишь послѣ того, какъ знаменитые опыты надъ слѣпорожденымъ Числденомъ (Chesselden) вполнѣ его подтвердили. [1])

Открытіе Беркли было подготовлено отчасти изслѣдованіями физіологическихъ функцій глаза, отчасти философскимъ анализомъ ощущеній зрѣнія. Въ послѣднемъ отношеніи Беркли обязанъ Мальбраншу и Локку,—двумъ философамъ, вообще оказавшимъ всего больше вліянія на его философскую систему. Мальбраншъ глав-

---

[1]) Этотъ опытъ сначала былъ помѣщенъ въ Philosophical Transactions. № 402. 1728. Беркли упоминаетъ объ немъ въ „Защищеніи Новой теоріи зрѣнія“. Works. v. I. § 71, p. 700. Выдержка изъ Philos. Transact. помѣщена въ Изд. сочин. Беркли Фрэзера v. I. Appendix C. p. 444—448.

нымъ образомъ имѣлъ въ виду ошибки зрѣнія при оцѣнкѣ разстояній. Ошибки эти, по его мнѣнію, зависятъ не отъ самого органа зрѣнія, а отъ тѣхъ невѣрныхъ сужденій, которыя примѣшиваются къ непосредственнымъ перцепціямъ глаза. [1])

Еще ближе подошелъ къ дѣлу Локкъ. Гораздо отчетливѣе, чѣмъ Мальбраншъ, онъ выставилъ фактъ участія опыта въ перцепціяхъ зрѣнія. „Идеи, получаемыя посредствомъ ощущеній," говоритъ онъ, „весьма часто измѣняются сужденіями, которыя дѣлаютъ люди сами того не замѣчая." Локкъ приводитъ примѣръ такого рода: положимъ, мы смотримъ на какое нибудь круглое тѣло, напр. шаръ изъ золота, алебастра, или агата. Идея, напечатлѣваемая въ насъ при этомъ, собственно есть плоскій кругъ съ разными оттѣнками. Но по опыту мы знаемъ, какіе образы обыкновенно производятся въ насъ круглыми тѣлами. Отсюда наше сужденіе мгновенно измѣняетъ образъ въ самую причину и изъ того, что собственно есть лишь разнообразіе свѣта и тѣни, мы создаемъ себѣ идею выпуклой фигуры однообразнаго цвѣта. Затѣмъ Локкъ передаетъ любопытный вопросъ, предложенный ему другомъ его Молинѐ (Molyneux) въ одномъ изъ своихъ писемъ: можетъ ли человѣкъ слѣпой отъ рожденія, умѣющій различать посредствомъ осязанія кубъ и шаръ изъ одного и того же меттала, по возвращеніи зрѣнія—различить ихъ однимъ лишь зрѣніемъ, не прибѣгая къ осязанію? Самъ Молинѐ отвѣчалъ на этотъ вопросъ отрицательно, въ чемъ согласенъ съ нимъ и Локкъ. [2])

„Зрѣніе", говоритъ Локкъ, „есть чувство самое богатое внушеніями. Оно снабжаетъ духъ идеями свѣта и цвѣтовъ, которыя принадлежатъ лишь этому, чувству а также весьма различными отъ нихъ идеями пространства, фигуры и движенія. Такъ какъ различія въ этихъ послѣднихъ идеяхъ измѣняютъ видимый образъ собственнаго объекта зрѣнія, то мы вслѣдствіе привычки получаемъ возможность судить о зрительномъ впечатлѣніи на основаніи осязательныхъ. Во многихъ случаяхъ это совершается такъ быстро и неизмѣнно, что идею сужденія мы принимаемъ за перцепцію чувства, тогда какъ послѣд-

---

[1]) Malebranche: Recherche de la vérité. L. I. ch. 9.

[2]) Locke: Essay. B. II. ch. IX. § 8.

нія служитъ лишь для возбужденія первой и сама едва замѣчается.“ [1]) Это мѣсто Локкова „Опыта объ умѣ“ уже предполагаетъ тотъ принципъ объясненія, которымъ воспользовался Беркли въ своемъ анализѣ; но изъ него же видно, что Локкъ еще раздѣлялъ господствовавшее тогда мнѣніе о пространствѣ и его модусахъ, какъ объектѣ общемъ для чувствъ осязанія и зрѣнія.

Изложивши общее содержаніе „Теоріи зрѣнія Беркли,“ мы должны теперь опредѣлить ея отношеніе къ его идеалистической философіи, изложенной въ „Трактатѣ о принципахъ человѣческаго знанія“, который вышелъ лишь годъ спустя послѣ „Новой теоріи зрѣнія.“ Въ этомъ послѣднемъ сочиненіи Беркли повидимому допускалъ независимое существованіе внѣшняго міра, какъ онъ перципируется чувствомъ осязанія. Если мы не можемъ видѣть, то по крайней мѣрѣ можемъ осязать протяженный міръ, какъ онъ существуетъ внѣ насъ т. е. независимо отъ нашихъ перцепцій. Но это было со стороны Беркли не больше, какъ уступкой обыкновенному популярному, способу рѣчи. Въ послѣдствіи самъ Беркли объяснялъ, что опроверженіе популярнаго заблужденія о независимомъ мірѣ чувственныхъ объектовъ не входило въ планъ его теоріи зрѣнія. [2]) Можетъ быть Беркли желалъ мало по малу ввести читателей въ свою систему. Можетъ быть онъ опасался, чтобы кажущаяся парадоксальность его отрицанія матеріи не помѣшала правильной оцѣнкѣ его психологическаго анализа идеи пространства, — анализа, остающагося вѣрнымъ, какого бы взгляда, мы ни держались относительно вещественнаго міра.

Эту независимость опытныхъ изслѣдованій въ области духовныхъ явленій отъ метафизическихъ вопросовъ о *субстанціи, абсолютномъ бытіи* и проч. отлично понималъ самъ Беркли. Вотъ что говорилъ онъ двадцать лѣтъ спустя въ сочиненіи, имѣвшемъ отношеніе къ его теоріи зрѣнія: „Чтобы сдѣлать болѣе понятными принципы нашей теоріи зрѣнія, мы сочли наилучшимъ оставить въ сторонѣ *неизвѣстныя субстанціи, внѣшнія причины, агенты* или *силы*,— не дѣлать никакихъ заключеній о вещахъ, не составляющихъ

---

[1]) Essay. B. II. ch. IX. § 9.

[2]) Berkeley: Princip. of hum. knowl. §§ 44. p. 177.

предмета нашего наблюденія, а также не дѣлать ихъ основаніемъ для какихъ-либо выводовъ. Предметомъ нашего изслѣдованія было то, что мы всегда можемъ наблюдать въ себѣ самихъ, то есть, наши собственныя идеи. Говорить о вещахъ совершенно намъ неизвѣстныхъ такъ, какъ будто бы мы знали ихъ въ совершенствѣ, было бы плохимъ средствомъ къ изысканію истины. Это значило бы самое начало нашихъ изслѣдованій облекать въ непроницаемую мглу.“ [1]) Нельзя не замѣтить, что это—чрезвычайно здравый пріемъ изслѣдованія, благодаря которому мы обязаны однимъ изъ лучшихъ открытій въ психологіи.

Но во всякомъ случаѣ теорія зрѣнія Беркли имѣетъ тѣсную связь съ его идеалистической философіей. Критики Берклеанской системы большею частью опускали эту связь изъ виду, что служило одной изъ причинъ непониманія его системы, задуманной по одному плану. Отсюда тотъ двойственный взглядъ на Беркли, который нерѣдко можно встрѣтить у философовъ шотландской школы. Говоря о психологическомъ открытіи Беркли, они признаютъ его замѣчательнѣйшимъ мыслителемъ; но въ отрицаніи внѣшняго матеріальнаго міра Беркли—для нихъ—жалкій мечтатель, чуть не сумасшедшій

Чтобы возстановить эту связь, вспомнимъ, что Беркли въ самомъ началѣ своего „Трактата о принципахъ человѣческаго знанія“ объявилъ войну противъ отвлеченныхъ идей. Этотъ же взглядъ онъ высказалъ и въ „Теоріи зрѣнія.“ [2]) Отвлеченныхъ идей для Беркли не существуетъ. Онѣ—не больше какъ иллюзія, внушаемая общими названіями, изъ которыхъ каждое означаетъ не одну какую-нибудь отвлеченную идею, а нѣсколько частныхъ идей. Задача изслѣдователя состоитъ въ томъ, чтобы открывать сходство и различіе между этими частными идеями, или конкретными фактами. Первое приложеніе такого пріема представляетъ „Новая теорія зрѣнія“. Мы имѣемъ чрезвычайно общій терминъ *пространство*. Является вопросъ, что такое пространство? вопросъ всегда составлявшій му-

---

[1]) The Theory of Vision vindicated and explained. 1733. §§ 17—18, p. 379.

[2]) New Theory of Vision. §§ 122—125. pp. 91—93.

ку философовъ. Трудно передать всѣ разнорѣчивыя мнѣнія, какія существовали въ философіи о пространствѣ. Всѣ эти мнѣнія были неудовлетворительны Отчего? По взгляду Беркли,—оттого, что философы, считая себя въ обладаніи одной общей идеей пространства, старались найти въ дѣйствительности нѣчто соотвѣтствующее этой идеѣ. Поиски ихъ не могли не быть безплодными; потому что у насъ нѣтъ абстрактной идеи пространства,—въ отдѣльности отъ протяженныхъ предметовъ, или впечатлѣній нашей чувственности. То, что мы называемъ пространствомъ, есть не общая идея, а множество частныхъ конкретныхъ фактовъ. Всѣ они распадаются на два громадныхъ отдѣла, означаемыхъ также общими названіями: *пространство зрительное* и *осязательное*. Каждое изъ нихъ допускаетъ дальнѣйшій анализъ. Беркли произвелъ этотъ анализъ относительно видимаго нами, или зрительнаго пространства. Оказалось, что оно слагается изъ двухъ различныхъ элементовъ,—изъ ощущеній зрѣнія и внушаемыхъ, или вызываемыхъ по ассоціаціи ощущеній осязанія.

Отсюда для Беркли неизбѣжный выводъ, что видимый нами міръ, какъ онъ раскрывается намъ чувствомъ зрѣнія, не существуетъ независимо отъ духа,—есть міръ нашего собственнаго сознанія, или міръ идеальный. „Всѣ согласны“, говоритъ Беркли, „что свѣтъ и цвѣта—собственный и непосредственный объектъ зрѣнія—не существуютъ независимо отъ духа. Но скажутъ намъ, что посредствомъ зрѣнія мы получаемъ идеи протяженія, фигуры и движенія, что эти качества слѣдуетъ считать внѣшними по отношенію къ духу. Въ отвѣтъ на это я обращаюсь къ опыту каждаго: развѣ видимое протяженіе какаго-нибудь предмета не представляется намъ въ такой же близости, какъ и цвѣтъ этого предмета? или, говоря строже, развѣ протяженіе и цвѣтъ не кажутся намъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ? развѣ мы не видимъ протяженія окрашеннымъ? и развѣ возможно для насъ, хотя бы только въ представленіи, отдѣлить и отвлечь цвѣтъ отъ протяженія. Но гдѣ существуетъ цвѣтъ, тамъ же существуютъ и протяженіе, фигура и движеніе, то есть—въ духѣ, или въ сознаніи зрителя.“ [1]) Такимъ

[1]) New Theory of Vision. § 43, p. 58.

образомъ результатомъ теоріи зрѣнія было, что все перципируемое зрѣніемъ въ строгомъ смыслѣ есть феноменъ, или явленіе въ самомъ духѣ. Зрительное пространство со всѣми предметами, размѣщенными въ немъ,—съ ихъ объемами и разстояніями, съ ихъ богатствомъ цвѣтовъ и формъ,—все это не имѣетъ независимой отъ духа реальности. Наше тѣло,—самый глазъ, считаемый нами орудіемъ зрѣнія, насколько онъ воспринимаются зрѣніемъ же,—существуютъ лишь въ духѣ, какъ и всѣ остальные зрительные объекты. [1])

Мы удерживаемся пока отъ критики; но нельзя не замѣтить неотразимой силы аргумента Беркли,—при тогдашнемъ состояніи науки о духѣ Если свѣтъ и цвѣта суть явленія совершенно субъективныя, какъ учили Декартъ и Локкъ, то и всѣ видимые нами протяженные предметы—также явленія субъективныя. Ихъ протяженіе существуетъ тамъ же, гдѣ—и цвѣтъ. Популярное сознаніе приписываетъ тому и другому внѣшнее существованіе. Какъ увидимъ послѣ, по взгляду Беркли, оно совершенно право, если подъ внѣшностью понимать внѣшнее положеніе предметовъ относительно нашего собственнаго тѣла. Во всякомъ случаѣ простые люди считая протяженіе и цвѣтъ находящимися въ одномъ мѣстѣ, болѣе правы, чѣмъ философы, которые насильственно отдѣляютъ цвѣтъ отъ видимаго протяженія, помѣщаютъ первый въ духъ, а послѣднему приписываютъ существованіе независимое отъ духа. Но какимъ же образомъ мы видимъ цвѣта—на разстояніи отъ насъ, существующими тамъ же, гдѣ—и протяженные предметы? Развѣ духъ выноситъ цвѣта изъ себя и разсыпаетъ ихъ по поверхности предметовъ? Какъ увидимъ, нѣкоторые изъ философовъ, желая спасти независимое существованіе пространства, нашлись вынужденными прибѣгнуть къ подобному объясненію несмотря на очевидную его несостоятельность.

Такимъ образомъ теорія зрѣнія заключала ужъ значительную долю идеалистической философіи Беркли. Для полнаго идеализма оставалось сдѣлать еще одинъ рѣшительный шагъ,—оставалось доказать, что не только міръ видимый, но и осязаемый не можетъ имѣть независимаго отъ духа существованія, что пространство пер-

---

[1]) New Theory of Vision. § 119. pp. 89, 90.

ципируемое осязаніемъ,—осязаемая величина, форма и движеніе предметовъ, ихъ плотность, сопротивленіе и т. п.,— какъ ощущенія, или идеи духа, не могутъ существовать отдѣльно отъ него. Это полное отрицаніе независимости такъ называемаго внѣшняго міра Беркли провелъ въ своемъ „Трактатѣ о принципахъ человѣческаго знанія", къ разсмотрѣнію котораго мы теперь и переходимъ.

ГЛАВА II.

Мы видѣли, что результатомъ „Новой теоріи зрѣнія“ было разложеніе одной изъ философскихъ абстракцій – пространства—на частные факты нашей чувственности. Но для Беркли предстояла задача расширить свой анализъ, распространить его и на другія абстракціи: *вещество*, *вещественныя субстанціи*, *абсолютное бытіе*, *бытіе внѣшнее* и т. п. Эту задачу принялъ на себя Беркли въ своемъ „Трактатѣ о принципахъ человѣческаго знанія“.

Беркли начинаетъ свой трактатъ перечисленіемъ всѣхъ объектовъ человѣческаго знанія. Объекты эти суть: 1) идеи, актуально воспринимаемыя чувствами, или *идеи ощущенія*; 2) идеи, получаемыя чрезъ наблюденіе собственныхъ пассивныхъ и активныхъ состояній духа, или *идеи рефлексіи*; 3) идеи, образуемыя съ помощью *памяти* и *воображенія*,—чрезъ сложеніе, раздѣленіе, или простое воспроизведеніе идей, полученныхъ двумя вышеупомянутыми способами. Посредствомъ зрѣнія мы имѣемъ идеи свѣта и цвѣтовъ съ ихъ различными качественными и количественными измѣненіями. Посредствомъ осязанія мы перципируемъ (perceive) твердость и мягкость, тепло и холодъ, движеніе и сопротивленіе. Обоняніе снабжаетъ насъ запахами, вкусъ—вкусовыми ощущеніями, слухъ—звуками. Такъ какъ нѣсколько такихъ идей всегда перципируются вмѣстѣ, то мы означаемъ ихъ однимъ названіемъ и разсматриваемъ какъ одну вещь. Такъ наприм., мы замѣчаемъ вмѣстѣ извѣстный цвѣтъ, вкусъ, запахъ, фигуру и плотность: эти ощущенія мы считаемъ отдѣльнымъ предметомъ, которому даетъ названіе яблока. Но кромѣ этого безконечнаго разнообразія идей, или объектовъ знанія, существуетъ нѣчто, что познаетъ, или

перципируетъ ихъ и совершаетъ надъ ними разныя дѣйствія, — желаетъ, воображаетъ, вспоминаетъ ихъ. Это познающее, дѣятельное существо мы называемъ *духомъ*, *душей*, или своимъ *я*. „Подъ этимъ названіемъ", говоритъ Беркли, „я разумѣю не какую-либо изъ своихъ идей, но нѣчто совершенно отъ нихъ различное,—нѣчто, въ чемъ идеи существуютъ, или—что тоже—что перципируетъ ихъ". [1])

Замѣтимъ, что эту классификацію объектовъ человѣческаго знанія Беркли заимствовалъ у Локка: это—Локковы идеи ощущенія, идеи рефлексіи и сложныя идеи. Изъ всѣхъ этихъ предметовъ нашего знанія насъ интересуетъ прежде и больше всего первый отдѣлъ, имѣнно ощущенія, или, какъ называетъ ихъ Беркли, идеи ощущенія Онъ не смѣшивалъ ихъ съ идеями воображенія, или съ умственными воспроизведеніями оригинальныхъ ощущеній. Ощущенія отличаются отъ идей воображенія большей живостью, интенсивностью, а главное—независимостью отъ нашей воли [2]). Спрашивается, зачѣмъ Беркли называетъ впечатлѣнія внѣшнихъ чувствъ идеями? Беркли объясняетъ, что въ этомъ сдучаѣ онъ слѣдуетъ примѣру своихъ предшественниковъ, которые употребляли слово *идея* для обозначенія непосредственнаго объекта перцепціи [3]). Беркли называлъ идеями также и внѣшніе предметы. Такое отступленіе отъ обще-принятаго словоупотребленія онъ объясняетъ тѣмъ, что слово *идея* включаетъ въ себѣ необходимое отношеніе къ духу, тогда какъ слово *вещь* предполагается овначающимъ нѣчто существующее внѣ духа. Съ другой стороны слово *вещь* имѣетъ болѣе широкое значеніе, чѣмъ *идея*; такъ какъ она отзнкчаетъ и мыслящія существа [4]). Замѣтимъ, что Беркли употребляетъ безразлично терминъ *идея* и *ощущеніе*, хотя чаще—первый, чѣмъ послѣдній; иногда онъ ставитъ ихъ рядомъ: *идеи*, или *ощущенія*;

---

[1]) A Treatise concerning the Principl. of Human Knowledge. Works of Berkeley. ed. by Fraser. v. I. §§ 1—2. pp. 155—156.

[2]) Berkeley: Princeipl. § 36. p. 174.

[3]) Berkeley: Three Dialogues between Hylas and Philonous. Works. v. I. p. 331.

[4]) Principl. § 39, pp. 174 —175. Конечно—въ англійскомъ, а не въ русскомъ языкѣ.

а иногда прибавляетъ: „или называйте ихъ какъ угодно". Какъ бы то ни было, но не льзя было выбрать худшаго термина для названія ощущеній и ихъ сложныхъ аггрегатовъ. Въ послѣдствіи это дало поводъ упрекать Беркли въ самомъ вопіющемъ petitio principii. Его шаткой терминологіи старались придать то значеніе, что̀ Беркли, въ самомъ началѣ своихъ умозаключеній называя всѣ предметы внѣшняго міра идеями въ духѣ, молчаливо допускалъ то, что̀ требовалось еще доказать, то есть, существованіе всѣхъ чувственныхъ предметовъ въ духѣ. Это же служило причиной недоразумѣнія, что Беркли всѣ предметы чувственнаго міра считалъ призраками воображенія. При разборѣ возраженій противъ Беркліанской философіи мы постараемся доказать несправедливость всѣхъ этихъ обвиненій.

Раздѣливши всѣ объекты человѣческаго знанія на идеи ощущеній,—идеи, или понятія (notions) о собственныхъ операціяхъ духа, —идеи воображенія и сложныя, составляемыя самимъ духомъ изъ этихъ оригинальныхъ идей,—Беркли такимъ образомъ формулируетъ основный принципъ своей философіи. „Всякій согласится, что наши мысли, наши страсти, или идеи нашего воображенія, не существуютъ внѣ духа. Но для меня совершенно также ясно, что различныя ощущенія, или идеи, напечатлѣваемыя на чувства, какія бы разнообразныя сочетанія онѣ ни представляли, т. е. какіе бы предметы они ни составляли, не могутъ существовать иначе какъ въ духѣ, перципирующемъ (perceiving), или сознающемъ ихъ." [1]) „Мы можемъ интуитивно убѣдиться въ этомъ: стоитъ лишь вникнуть въ значеніе слова „*существовать*" въ отношеніи къ чувственнымъ, или ощущаемымъ предметамъ (sensible things). Я говорю: столъ, на которомъ я пишу, существуетъ; это значитъ, что я вижу и осязаю его. Положимъ, я ушелъ изъ кабинета,—и все-таки говорю, что столъ продолжаетъ существовать. Это значитъ: если бы я находился въ кабинетѣ, то могъ бы ощущать его; или что другой

---

[1]) Въ англійской философіи до Рида терминъ perceive, вмѣстѣ съ производными отъ него: perceiving, perception, имѣлъ чрезвычайно широкое значеніе, почти соотвѣтствующее нашему „сознавать", „сознаніе" и т. д. Philos. of Hamilton. ed. by Wigth. p. 211.

кто-нибудь въ это время дѣйствительно его ощущаетъ. Существуетъ запахъ,—это значитъ, что онъ обоняется кѣмъ-нибудь; существуетъ звукъ, то есть, его слышитъ кто-нибудь; существуетъ цвѣтъ и фигура,—кто нибудь воспринимаетъ ихъ зрѣніемъ и осязаніемъ. Вотъ все что я въ состояніи понять подъ этими и подобными выраженіями. Что же касается до абсолютнаго бытія немыслящихъ вещей (unthinking things), внѣ всякаго отношенія къ перцепціи, то оно для меня совершенно непостижимо. Ихъ бытіе и состоитъ въ ихъ воспріятіи, или воспринимаемости,—ихъ *esse* есть ихъ *percipi*; поэтому невозможно, чтобы онѣ существовали внѣ перципирующаго духа, или мыслящаго существа.“ [1])

„Между людьми распространено странное мнѣніе, что дома, горы, рѣки,—однимъ словомъ, всѣ чувственные предметы имѣютъ существованіе естественное, или реальное,—отдѣльное отъ ихъ воспріятія разумомъ. Но какъ бы довѣрчиво ни относились люди къ этому мнѣнію, я увѣренъ, что всякій, кто рѣшится разсмотрѣть его критически, найдетъ въ немъ очевидное противорѣчіе. Потому что чтоже такое всѣ эти предметы, какъ не вещи перципируемыя чувствами? и чтоже мы перципируемъ, какъ не наши собственныя идеи, или ощущенія? и развѣ не будетъ явной несообразностью, чтобы нѣкоторыя изъ нихъ, или нѣкоторыя комбинаціи ихъ существовали, не будучи перципируемы?“ [2])

Итакъ основное положеніе идеалистической философіи Беркли состоитъ въ томъ, что бытіе предметовъ состоитъ въ ихъ воспріятіи,—ихъ esse = ихъ percipi. Свѣтъ, звукъ, запахъ, вкусъ, тепло, холодъ, протяженіе, плотность,—однимъ словомъ, всѣ чувственныя качества предметовъ суть перцепціи духа и существуютъ лишь тогда, когда перципируются. Предметы природы, или такъ называемаго внѣшняго вещественнаго міра суть не больше, какъ комбинаціи ощущеній, или идей духа. Что вѣрно объ отдѣльныхъ ощущеніяхъ, то вѣрно и относительно ихъ комбинацій. Всѣ они существуютъ лишь насколько ощущаются, перципируются, или сознаются духомъ,—и не могутъ существовать отдѣльно отъ него.

---

[1]) Principl. § 3, pp. 156—157.

[2]) Ibidem. § 4, p. 157.

Отдѣлять объектъ перцепціи отъ духовнаго акта перцепціи,—значитъ раздвоять то, что въ сущностя есть одно и тоже, или отдѣлять вещь отъ нея же самой. Но подобное раздвоеніе можно утверждать лишь словесно; фактически—никакимъ усиліемъ мысли мы не можемъ отдѣлить предметъ отъ тѣхъ ощущеній, которыя и составляютъ все его содержаніе, всю его природу. Какъ невозможно ощущать какую-нибудь вещь безъ дѣйствительнаго ощущенія этой вещи, такъ невозможно и представить себѣ предметъ существующимъ отдѣльно отъ ощущенія Отдѣлять объектъ ощущенія отъ ощущенія есть противорѣчіе въ терминахъ, абсолютное отрицаніе всякаго смысла въ нашихъ словахъ. Это самый утонченный видъ абстракціи, актуально неисполнимой, но утверждаемой лишь на словахъ. Оттого-то Беркли и называетъ основное положеніе своей философіи *истиной интуитивной.* Онъ хочетъ этимъ сказать, что стоитъ лишь вникнуть въ смыслъ его положенія, въ значеніе его терминовъ, чтобы убѣдиться въ его вѣрности, совершенно также какъ—въ вѣрности любой математической аксіомы. [1])

„Нѣкоторыя истины," говоритъ онъ, „такъ близки и очевидны уму, что стоитъ такъ сказать раскрыть глаза, чтобы видѣть ихъ. Такой я признаю ту важную истину, что весь небесный хоръ свѣтилъ и все украшеніе земли,—однимъ словомъ, все величественное зданіе вселенной, не существуютъ внѣ духа; существованіе всѣхъ предметовъ и состоитъ въ томъ, что они перципируются, или познаются. Отсюда слѣдуетъ, что когда они актуально мной не перципируются, или не существуютъ въ моемъ духѣ, или—въ духѣ другаго сотвореннаго разумнаго существа; то они или совсѣмъ не существуютъ, или существуютъ въ разумѣ нѣкотораго Вѣчнаго Абсолюнаго Духа." [2])

„Я согласенъ," говоритъ Беркли, „весь вопросъ поставить въ зависимость отъ слѣдующаго опыта: если вы будете въ состояніи представить себѣ существованіе какой-нибудь протяженной, движимой субстанціи— отдѣльно отъ воспринимающаго духа; то я готовъ отказаться отъ своего положенія. Вы можетъ быть скажете,

---

[1]) Principl. §§ 4—5, pp. 157—158.

[2]) Ibidem. § 6, p. 158—159.

что ничего не можетъ быть легче: стоитъ лишь вообразить наприм. деревья въ саду, или книги въ кабинетѣ, и при этомъ не представлять себѣ никого, кто ощущалъ бы ихъ. Я отвѣчаю: безъ сомнѣнія, это не представляетъ особенной трудности. Но вы, сами вы, развѣ все это время не перципируете этихъ предметовъ, не думаете объ нихъ? Опытъ вашъ, который вы въ состояніи произвести, не удовлетворяетъ моему требованію. онъ доказываетъ лишь вашу способность воображать, или вызывать идеи во духѣ; но онъ не доказываетъ, чтобы вы могли представить себѣ возможность существованія объектовъ мышленія внѣ духа Чтобы исполнить это, вы должны вообразить ихъ существующими, не воображая ихъ, не думая объ нихъ, но это - явное противорѣчіе. Если мы будемъ дѣлать самыя крайнія усилія, чтобы представить себѣ существованіе внѣшнихъ тѣлъ, все таки мы будемъ созерцать лишь собственныя свои идеи. Но такъ какъ при этомъ духъ нашъ не принимаетъ въ расчетъ себя самаго, то и возникаетъ иллюзія, какъ будто онъ въ состояніи представить себѣ, и—дѣйствительно представляетъ предметъ, отдѣльно отъ мысли объ немъ, или—существующимъ внѣ духа; тогда какъ въ тоже самое мгновеніе предметъ существуетъ въ представленіи, или въ духѣ.“ „Я настаиваю на томъ,“ прибавляетъ Беркли, „что абсолютное существованіе чувственныхъ предметовъ въ себѣ, или внѣ духа, суть слова лишенныя смысла.“ [1])

---

[1]) Princip. §§ 22—24, pp. 166—167. Что значатъ эти выраженія „существовать въ духѣ“, „существовать внѣ духа“, которыя постоянно употребляетъ Беркли? Если, по его собственному ученію, духъ есть существо непротяженное, то какимъ образомъ могутъ существовать въ немъ протяженные предметы? Беркли предвидѣлъ это возраженіе; но онъ не хочетъ, чтобы его выраженія понимались въ ихъ буквальномъ, грубомъ смыслѣ. Всѣми подобными выраженіями онъ хочетъ лишь выразить отношеніе предметовъ къ перцепціи „Предметы существуютъ въ духѣ“ для него значитъ: предметы перципируются духомъ, предлежатъ ему какъ его идеи. Беркли оправдывалъ подобныя фигуральныя выраженія необходимостью говорить о духѣ и его операціяхъ словами, заимствованными изъ нашего чувственнаго опыта. Dialogues pp. 346—347. Дѣйствительно, нельзя отнять у психолога подобнаго права, если только съ такимъ пріемомъ описанія духовныхъ явленій не соединяется никакой ложной теоріи. Какъ увидимъ послѣ, Беркли—не безупреченъ въ этомъ послѣднемъ отношеніи.

Уже отсюда для Беркли казался естественнымъ тотъ выводъ, что нѣтъ и не можетъ быть другой субстанціи, или субстрата ощущаемыхъ нами качествъ, кромѣ духа. Ощущаемыя качества суть: цвѣта, фигуры, движенія, запахи, вкусы и проч., Всѣ они суть наши ощущенія, или, говоря языкомъ Беркли, идеи перципируемыя чувствами. Но ощущенія не могутъ существовать въ томъ, что неспособно къ ощущенію. Отсюда, по мнѣнію Беркли,—очевидно, что нѣтъ и не можетъ быть вещественнаго, не мыслящаго, не ощущающаго субстрата чувственныхъ качествъ, или матеріальной субстанціи. [1])

Вотъ основныя положенія идеализма Беркли, который нѣкоторые называютъ *абсолютнымъ идеализмомъ*, абсолютнымъ отрицаніемъ всего, кромѣ духа и его идей. Для самого Беркли его идеалистическія положенія казались до того очевидными, что онъ едва ли считалъ нужнымъ ихъ доказывать. Но въ тоже время онъ сознавалъ, что для другихъ они не убѣдительны. Онъ приписывалъ это закорѣнѣлому предразсудку и вообще ложнымъ тенденціямъ человѣческаго мышленія. „Нужно время“, говоритъ онъ, „нуженъ трудъ, чтобы преодолѣть глубокій предразсудокъ всего человѣчества. Слѣдуетъ постоянно будить вниманіе людей и задерживать частымъ повтореніемъ одного и тогоже—лишь съ различныхъ точекъ зрѣнія.“ [2]) Отсюда Беркли старается подкрѣпить свой принципъ всѣми возможными доказательствами, а главнымъ образомъ показать несостоятельность противоположныхъ теорій, ихъ самопротиворѣчивый характеръ. Онъ старается согласить свой идеализмъ съ общимъ или здравымъ смысломъ человѣчества, —показать его безчисленныя выгоды, какъ онъ думалъ, для науки и религіи, а также отклонить всѣ возраженія, предметомъ которыхъ, какъ онъ предвидѣлъ, будетъ его философія. Главное препятствіе къ принятію своей системы онъ видѣлъ скорѣе со стороны общепринятыхъ философскихъ доктринъ, чѣмъ со стороны популярнаго сознанія. Отсюда философія Беркли большею частью отличается критическимъ направленіемъ,—полемикой противъ господствовавшихъ въ то время теорій, какъ въ философіи, такъ отчасти и въ другихъ наукахъ.

---

[1]) Princípl. § 7. p. 159. Dialogues p. 317.

[2]) Dialogues. p. 317.

Въ этомъ, по нашему мнѣнію,—заслуга Беркла и историческое значеніе его философіи. Послѣ мы увидимъ, въ какомъ отношеніи находится эта философія къ популярному сознанію, или убѣжденію всѣхъ людей въ существованіи внѣшнихъ предметовъ. Теперь мы обратимъ вниманіе на критику философскихъ теорій о внѣшнемъ мірѣ и объ отношеніи этого міра къ перцинирующему духу.

Вспомнимъ, что Локкъ, слѣдуя Декарту, различалъ *первичныя* и *вторичныя качества* вещества. Первичными качествами онъ называлъ протяженіе, фигуру, движеніе, плотность, или твердость и число; вторичными онъ называлъ всѣ остальныя качества: цвѣта, звуки, вкусы, запахи, ощущенія тепла и холода и проч. Наше знаніе тѣхъ и другихъ качествъ, по взгляду Локка, не одинаково. Идеи вторичныхъ качествъ,—запаховъ, вкусовъ, звуковъ и проч. суть наши субъективныя ощущенія. Въ предметахъ соотвѣтствуютъ имъ лишь способности, или силы (powers) производить въ насъ извѣстныя ощущенія. Идеи первичныхъ качествъ вѣрно воспроизводятъ то, что существуетъ въ самихъ объектахъ. [1])

Беркли критически отнесся къ такому раздѣленію. По его взгляду, первичныя качества, въ отношеніи къ нашему знанію, ничѣмъ не отличаются отъ вторичныхъ. Мы не имѣемъ никакого права говорить о сходствѣ нашихъ идей объ этихъ качествахъ съ чѣмъ либо, существующимъ незевисимо отъ духа. Идея можетъ имѣть сходство лишь съ идей же; ощущеніе можетъ напоминать намъ ощущеніе же. Но протяженіе, фигура, движеніе, суть не что иное какъ наши идеи, представленія, или понятія [2]); слѣдовательно они существуютъ лишь въ духѣ, и—ни сами они, ни ихъ оригиналы (у Локка — patterns), не могутъ существовать въ неспособной къ ощущенію субстанціи. [3])

Философы, утверждая, что фигуры, движенія и прочія первичныя качества существуютъ въ матеріальной субстанціи и незави-

---

[1]) Locke: Essay. B. II. ch. 8. §§ 9—10, 15.

[2]) Если Беркли называетъ протяженіе идей, а иногда—даже ощущеніемъ; то это не исключаетъ сложнаго и производнаго характера протяженія, который былъ въ первый разъ раскрытъ Беркли. Но во всякомъ слтчаѣ пельзя не признать этихъ названій чрезвычайно неточными.

[1]) Princip. § 9. p. 160.

симы отъ духа, въ тоже время признаютъ, что цвѣта и звуки, тепло и холодъ, — однимъ словомъ всѣ вторичныя качества суть лишь наши ощущенія. Но философы опускаютъ изъ виду тотъ фактъ, что первичныя качества нераздѣльно соединены съ вторичными. Мы не можемъ даже въ представленіи раздѣлять ихъ; мы не можемъ представить себѣ цвѣтъ безъ протяженія и — на оборотъ. „Не слѣдуетъ ли отсюда", спрашиваетъ Беркли, „что первичныя качества существуютъ лишь въ духѣ? Пусть всякій подумаетъ и испытаетъ, можетъ ли онъ, усиліемъ мысли, отвлечь протяженіе и движеніе какого-нибудь тѣла отъ другихъ его качествъ. Что касается до меня, то я не въ состояніи составить идеи протяженнаго и движущагося тѣла—отдѣльно отъ цвѣта и другихъ свойствъ, относительно которыхъ допускаютъ, что они существуютъ лишь въ духѣ. Отсюда, гдѣ существуютъ эти послѣднія, тамъ же должны быть и первыя, т. е. въ перципирующемъ ихъ духѣ". [1])

Всѣ качества, какъ вторичныя, такъ и первичныя, не могутъ существовать отдѣльно отъ сознанія уже и потому, что наше знаніе какъ тѣхъ, такъ и другихъ — относительно. Тотъ же самый пріемъ, которымъ пользовались новые философы для доказательства, что вторичныя качества не могутъ существовать въ матеріи, или отдѣльно отъ духа, можетъ быть примѣненъ и къ первичнымъ качествамъ. Напримѣръ, тепло и холодъ не признавались чѣмъ-либо реальнымъ въ объектахъ, а просто лишь состояніемъ (affections) духа, — на томъ основаніи, что одно и тоже тѣло, кажущееся теплымъ для одной руки, можетъ казаться холоднымъ для другой. Но развѣ *фигура* и *величина* предметовъ не кажутся различными, — при различномъ разстояніи, или при различномъ строеніи глаза. Когда мы приближаемся къ предметамъ, или удаляемся отъ нихъ, ихъ видимая величина постоянно измѣняется. Существуютъ животныя, которымъ предметы самы мелкіе, и для нашего глаза едва различимые, должны казаться громадными. Тоже слѣдуетъ сказать и относительно формы: предметы, для простаго глаза, гладкіе и круглые, для вооруженнаго — могутъ казаться неровными и угловатымы. *Движеніе* измѣряется тѣмъ временемъ, которое употребляетъ тѣло для

---

[1]) Princip. § 10. pp. 160—161.

прохожденія извѣстнаго пространства. Но время измѣряется теченіемъ идей, которыя въ одномъ субъектѣ могутъ слѣдовать одна за другой быстрѣе, а въ другомъ—медленнѣе. Отсюда одно и тоже движеніе покажется одному быстрымъ, а другому—медленнымъ [1]) *Сопротивленіе* мы считаемъ качествомъ тѣла, дѣйствующаго на наши органы; но это не болѣе какъ иллюзія. Ощущаемое сопротивленіе есть наше духовное состояніе; оно также относительно какъ и прочія качества. [2]) Тоже—и о *плотности*: что кажется одному твердымъ, другому можетъ казаться мягкимъ. [3]) Но нельзя ли допустить, что существуетъ *протяженіе вообще*, которое—въ себѣ ни велико, ни мало, и—*движеніе вообще*, которое, въ своей независимости отъ ощущеній, ни быстро, ни медленно, но такимъ кажется лишь нашимъ чувствамъ? Беркли отвѣчаетъ: „я не понимаю, какимъ образомъ можетъ существовать протяженіе вообще и движеніе вообще? Попробуйте составить въ своемъ умѣ отвлеченныя идеи протяженія и движенія,—протяженія, которое бы не было ни велико, ни мало,—движенія, которое бы не было ни быстро, ни медленно. Если вы въ состояніи исполнить это, то я откажусь отъ своего положенія. Правда, математика и механика разсматриваютъ протяженіе и движеніе особо отъ другихъ чувственныхъ качествъ. Дѣло—въ томъ, что науки эти намѣренно опускаютъ изъ виду остальныя качества, такъ какъ они безполезны для ихъ демонстрацій. Но и математикъ не можетъ составить идеи протяженія вообще, безъ опредѣленной величины и формы.“ [4])

Ученіе объ абстрактныхъ идеяхъ, по взгляду Беркли, служило главнымъ препятствіемъ правильной теоріи духовныхъ явленій. „Самыя простыя вещи, съ которыми всѣ мы знакомы въ совершенствѣ, становятся удивительно трудными, если смотрѣть на нихъ абстрактно. Время, пространство, движеніе,—въ ихъ частной, конкретной формѣ,—извѣстны всякому; но пройдя черезъ руки ме-

---

[1]) Princip. § 14. pp. 162—163. Dialog. pp. 279—282.

[2]) De Motu: sive de motūs principio et natura. 1721. Works of Berkeley. ed. by Fraser v. III. § 27. p. 84.

[3]) Dialog. p. 282.

[4]) Dialog. p. 284.

тафизика, они становятся слишкомъ отвлеченными, слишкомъ утонченными для пониманія людей обыкновеннаго разума. Велите своему слугѣ сходить въ такое-то мѣсто и въ такое-то время: онъ пойметъ васъ безъ малѣйшаго затрудненія. Но побробуйте взять „время въ себѣ", отдѣльно отъ тѣхъ частныхъ идей и событій, которыя разнообразятъ для насъ теченіе дня: употребите это слово для означенія продолжаемости существованія вообще, или in abstracto,—и тогда не только простой человѣкъ, но и любой философъ затруднится опредѣлить, что такое время." [1])

„Какъ скоро мы стараемся отвлечь протяженіе и движеніе отъ прочихъ качествъ, чтобы разсматривать ихъ въ себѣ, они ускользаютъ отъ насъ и мы впадаемъ въ большія несообразности. Это зависитъ отъ двойнаго отвлеченія: во первыхъ отвлекается протяженіе, или движеніе отъ остальныхъ качествъ; во вторыхъ протяженіе и движеніе, какъ нѣкоторыя независимыя сущности (entitates), отвлекаются отъ ихъ перцепціи Но всякій, кто вникнетъ въ дѣло, пойметъ, что всѣ чувственныя качества имѣютъ одинаковую реальность, и — всѣ они суть ощущенія. Предметы чувствъ суть не что иное, какъ ощущенія; соединенныя, какъ бы сросшіяся вмѣстѣ (concreted together), и ни одинъ изъ нихъ не можетъ существовать отдѣльно отъ сознающаго духа. [2])

Замѣтимъ, что критика Беркли главнымъ образомъ направлена противъ картезіанскаго ученія о пространствѣ. По ученію Декарта, мы находимъ въ своемъ духѣ чрезвычайно ясную и опредѣленную идею протяженія. Ясность и опредѣленность этой идеи гарантируетъ для насъ существованіе пространства въ себѣ, независимо отъ нашей перцепціи,—какъ одного общаго аттрибута всѣхъ матеріальныхъ предметовъ. Вотъ этой то абстрактной идеи, отрѣшенной отъ всѣхъ прочихъ качествъ, и не могъ допустить Беркли; тѣмъ болѣе не могъ приписать ей независимаго отъ духа существованія.

Но допустимъ возможность пространства, отрѣшеннаго отъ другихъ извѣстныхъ намъ качествъ,—отрѣшеннаго отъ перцепціи. Спрашивается, въ какомъ отношеніи находится пространство къ ма-

---

[1]) Princip. § 97. pp. 205—206.

[2]) Ibidem. § 99. p. 206—207.

теріальной субстанціи? Обыкновенно говорятъ, что протяженіе есть модусъ, или акциденція вещества; а вещество есть субстратъ протяженія, —есть нѣчто, содержащее въ себѣ, или поддерживающее (supports) протяженіе. „Вещество — какъ субстратъ, или какъ субстанція поддерживаетъ протяженіе.“ Что это значитъ? Вѣдь не поддерживаетъ же субстанція свои акциденціи, какъ столбы поддерживаютъ зданіе? Могутъ сказать, что отношеніе субстанціи къ атрибутамъ необъяснимо; потомучто мы не имѣемъ положительной идеи о томъ, что такое вещество. Но, если мы не имѣемъ относительно вещественной субстанціи идеи положительной, то должны бы имѣть по крайней мѣрѣ идею относительную, т е.—идею объ отношеніи, въ которомъ она должна находиться къ своимъ акциденціямъ. Но, при внимательномъ разсмотрѣніи, оказывается что и такой идеи мы не имѣемъ [1]) Слово „субстратъ“, по производству, значитъ нѣчто распростертое подъ чувственными качествами, или акциденціями: отсюда—это „нѣчто“ должно распространяться также и подъ протяженіемъ. Но „простираться“, „быть подъ чѣмъ-нибудь“, „поддерживать что-нибудь“,— всѣ эти и подобныя выраженія уже предполагаютъ идею протяженія. Чтобы быть субстратомъ протяженія, тѣлесная субстанція должна уже имѣть въ себѣ другое протяженіе, и такъ далѣе ad infinitum.“ [2])

„Всѣ такъ называемые атрибуты вещества: протяженіе, движеніе, фигура, плотность и т. д. суть ощущенія, или идеи духа, а потому и не могутъ заключаться въ вещественной субстанціи. Но субстанція безъ атрибутовъ есть такая же нелѣпость, какъ—и атрибуты безъ субстанціи; и что же такое была бы тогда подобная субстанція? Намъ говорятъ, что она есть нѣчто неспособное къ ощущенію, неспособное къ дѣйствію,—нѣчто, что и само не можетъ быть предметомъ ощущенія. Замѣтьте, что это опредѣленіе все состоитъ изъ отрицаній, кромѣ фигуральнаго термина „субстанція“, который означаетъ „стояніе подъ чѣмъ нибудь“, или „поддерживаніе чего-нибудь.“ Но, спрашивается, что же поддерживать этой субстанціи—при отрицательныхъ атрибутахъ? Такая субстанція

---

[1]) Princip. § 16. p. 163.

[2]) Dialog. pp. 288—290.

весьма близка къ нулю. „Я не понимаю"; продолжаетъ Беркли, „какъ можно говорить о существованіи чего-то, что не можетъ быть ни предметовъ наблюденія чувствъ, ни заключеніемъ разума? Какъ можно говорить о чемъ-то, какъ существующемъ, что не имѣетъ никакихъ качествъ,—ни объема, ни формы, ни положенія въ какомъ нибудь мѣстѣ? Могутъ сказать, что матеріальная субстанція существуетъ какъ нѣчто таинственное, непостижимое. Но въ этомъ предложеніи сказуемое „существуетъ" прилагается къ подлежащему „матеріальная субстанція" въ какомъ то особенномъ, странномъ для меня совершенно непостижимомъ смыслѣ." [1])

„Но могутъ поставить дѣло иначе: могутъ сказать, что мы не въ правѣ отвергать существованія вещества, какъ субстрата неизвѣстныхъ намъ качествъ."—„Но какое же намъ дѣло," спрашиваетъ Беркли, „до неизвѣстной субстанціи неизвѣстныхъ качествъ? Развѣ не все равно для насъ, существуетъ ли такая субстанція, или нѣтъ? и зачѣмъ же намъ спорить о ея существованіи? Могутъ пожалуй сказать, что хотя существованіе матеріи и невѣроятно, но все-таки нѣтъ прямой и абсолютной невозможности этого существованія. Могутъ сказать: положимъ, не льзя указать никакого основанія вѣрить въ матерію; положимъ,—нельзя понять даже, что значитъ терминъ „субстанція;" но все-таки можно сказать, что матерія существуетъ, что она есть субстанція, что она есть причина, или нѣкоторый поводъ къ ощущеніямъ."—„Конечно", отвѣчаетъ Беркли, „если вы хотите употреблять слова, не соединяя съ ними никакого значенія, то можете ставить ихъ рядомъ, не опасаясь нисколько попасть въ противорѣчіе. Вы можете напримѣръ сказать, что „дважды два—семь", если вы предупредите насъ, что намѣрены употреблять слова не въ обыкновенномъ ихъ смыслѣ, а какъ знаки чего-то абсолютно для насъ неизвѣстнаго. Точно также вы можете говорить о существованіи бездушной, бездѣйственной субстанціи, безъ всякихъ атрибутовъ, и въ тоже время прибавлять, что такая субстанція служитъ поводомъ къ возникновенію въ насъ идей." [2])

---

[1]) Princip. §§ 67—68. pp. 191—192.

[2]) Ibidem. § 79. p. 196.

Критика Беркли направлена главнымъ образомъ противъ послѣдователей Декарта. Они держались вещественной субстанціи, которая была совершенно излишней въ ихъ системахъ Они отказывали веществу въ способности произвести хотя бы самое незначительное дѣйствіе. Единственной дѣятельной силой въ мірѣ они признавали Божество. При совершенной разнородности, даже противоположности духа и вещества,—по взгляду картезіанцевъ, взаимодѣйствіе между ними было не возможно. Они учили, что ощущенія, или идеи въ духѣ вызываются самимъ Божествомъ,—что вещественная субстанція служитъ лишь нѣкоторымъ поводомъ, или случаемъ (occasio) для Бога къ порожденію въ насъ идей. При изложеніи ученія Беркли о духѣ, мы приведемъ его критическій разборъ доктрины окказіоналистовъ. Если Беркли не могъ допустить необходимости вещественной субстанціи, какъ нѣкоторой „случайной причины (causa occasionalis)“ нашихъ ощущеній; то предположеніе такой субстанціи оказывалось совершенно безполезнымъ для объясненія феноменовъ, и онъ отбросилъ это лишнее колесо въ механизмѣ вселенной.

Но чтобы лучше понять значеніе Берклеянской критики понятія матеріи, какъ субстанціи,— слѣдуетъ имѣть въ виду Локково ученіе о субстанціи. Локкъ такъ объясняетъ произхожденіе этого понятія. Мы не въ состояніи представить, чтобы простыя идеи—цвѣта, звука, запаха, протяженія, фигуры и проч., могли существовать по себѣ. Отсюда мы вынуждены предположить нѣкоторый субстратъ, въ которомъ существуютъ эти качества;—этотъ субстратъ мы называемъ субстанціей. Наше понятіе о субстанціи чрезвычайно неясно; или, лучше сказать, мы не имѣемъ объ ней другаго понятія, кромѣ предположенія, что она содержитъ въ себѣ, или поддерживаетъ тѣ качества, которыми производятся въ насъ простыя идеи, и которыя обыкновенно называютъ акциденціями. Наши идеи частныхъ субстанцій,—золота, воды и проч., кромѣ простыхъ идей, изъ которыхъ онѣ состоятъ, заключаютъ въ себѣ еще неясную идею о чемъ-то, чему принадлежатъ эти качества,—въ чемъ они содержатся, или—идею о субстанціи, какъ о чемъ-то отдѣльномъ отъ протяженія, фигуры, движенія и другихъ свойствъ; хотя мы и не знаемъ, что такое субстанція. [1]) Вообще Локкъ придавалъ мало

[1]) Locke: Essay. B. II. ch. XXII. § 1—3.

цѣны этому понятію; но онъ не отвергалъ существованія ни вещественной, ни духовной субстанціи. Если мы не имѣемъ о субстанціи ясной и опредѣленной идеи, то это еще не даетъ намъ права отрицать ея существованіе. [1]) Локкъ, допускавшій независимую отъ духа реальность первичныхъ качествъ,—протяженія, фигуры и проч, не могъ отказаться отъ идеи, хотя и неясной, о нѣкоторомъ субстратѣ этихъ качествъ. Для Беркли, сводившаго всѣ качества къ ощущеніямъ или идеямъ духа, не было уже подобной необходимости Съ своей номиналистической точки зрѣнія онъ не могъ допустить, чтобы мы имѣли даже и неясное представленіе о матеріальной субстанціи.

Беркли такимъ образомъ суммируетъ тѣ основанія, которыя заставили его отказаться совсѣмъ отъ этого понятія. „Я отрицаю", говоритъ онъ „существованіе матеріи, какъ субстанціи, -не потому что наше понятіе объ ней не ясно,—даже не потому, что у насъ нѣтъ объ ней понятія,—а потому что это понятіе полно противорѣчій, или другими словами,—потому что невозможно, чтобы у насъ было объ ней какое-нибудь понятіе. Я не отвергаю, что могутъ существовать вещи, о которыхъ мы не имѣемъ ни малѣйшаго понятія. Но такія вещи по крайней мѣрѣ должны быть возможны, то есть, въ ихъ опредѣленіи не должно быть противорѣчій,—ничего взаимно - исключающагося." [2])

„Но замѣтьте", говоритъ Беркли въ другомъ мѣстѣ „ я отрицаю лишь неощущающій, немыслящій субстратъ объектовъ чувственной перцепціи. Я отвергаю матеріяльную субстанцію лишь въ этомъ смыслѣ. Но если вмѣстѣ со всѣми людьми, не лишенными здраваго человѣческаго смысла, подъ матеріальной субстанціей понимать то *вещество*, которое мы видимъ и осязаемъ; то я увѣренъ въ существованіе вещества больше, чѣмъ всякій другой философъ противоположнаго со мной направленія [3]). Удержите слово „матерія", если угодно, и употребляйте его для означенія объектовъ чувствъ, или агрегатовъ ощущаемыхъ качествъ; но не прибѣгайте къ дикой гипо-

---

[1]) Essay. § 5. *Срав.* Note A и B. B.II. ch. XXIII.

[2]) Dialog. pp. 327–328.

[3]) Ibidem. p. 333. Princip. § 37. p. 174.

тезѣ, чтобы эти качества могли существовать отдѣльно отъ нашихъ духовныхъ актовъ перцепціи,—въ нѣкоторой неощущающей, немыслящей, неизвѣстной и совершенно не постижимой для насъ субстанціи.“ [1]) Но въ философскомъ языкѣ Беркли совѣтуетъ лучше совсѣмъ выбросить это слово. [2])

Риду, главѣ шотландской школы, обыкновенно приписывается честь опроверженія *схоластической теоріи идей*, какъ нѣкоторыхъ образовъ въ духѣ, отличныхъ отъ самаго духа и отъ внѣшнихъ предметовъ. Теорія идей, какъ чего—то средняго между духомъ и веществомъ, была придумана для объясненія факта перцепціи внѣшняго міра, и получила особенное распространеніе и господство въ темные вѣка схоластики. „Во время господства перипатетической философіи“, говоритъ Ридъ, „люди вообще были мало расположены сомнѣваться, а напротивъ чувствовали сильную потребность вѣрить. Существованіе чувственныхъ предметовъ признавалось несомнѣннымъ догматомъ; и господствующимъ ученіемъ было, что нѣкоторый ощущаемый образъ (species sensibilis), или сама форма внѣшняго объекта, отдѣляясь отъ его матеріи, поступаетъ въ духъ и тамъ, послѣ нѣкоторыхъ превращеній, перципируется имъ.“ [3]) Замѣтимъ, что это объясненіе перцепціи было заимствовано отъ впечатлѣній чувства зрѣнія, на что указываютъ и самые термины: *species, idea,—видъ, образъ*; но оно, по аналогіи, было распространено и на всѣ остальныя ощущенія. При всей своей наивности, теорія эта была единственно—возможнымъ способомъ объясненія перцепціи предметовъ внѣшняго міра,—при предположеніи, что предметы эти существуютъ отдѣльно отъ духа, въ томъ же самомъ видѣ, въ какомъ перципируются имъ.

Въ какое отношеніе къ этой схоластической доктринѣ встала новая философія начиная съ Декарта,—въ англійской литературѣ было предметомъ спора. Ридъ обвинялъ всѣхъ философовъ,

---

[1]) Dialog. p. 358.

[2]) Ibidem. p. 358.

[3]) Reid: Essays on the Intel. Powers. ed. 1865. Essay II. ch. 10. p. 95.

съ Декарта до Юма включительно, что они держались теоріи идей, какъ чего-то отдѣльнаго отъ духа и его актовъ,—какъ орудія, или средства нашего знанія о внѣшнемъ мірѣ. Ридъ не сдѣлалъ исключенія въ пользу ниодного изъ своихъ предшественниковъ. По его мнѣнію, не только Декартъ, Мальбраншъ и Беркли, но и Локкъ, и Юмъ,—всѣ болѣе или менѣе держались этой доктрины. [1]) Въ послѣдствіи Томасъ Броунъ призналъ такой взглядъ Рида исторически-невѣрнымъ. Броунъ думалъ, что Рида вовлекла въ заблужденіе терминологія новыхъ философовъ, которые, отбросивъ схоластическую теорію, удержали схоластическіе термины. [2]) Но Гамильтонъ, хорошій знатокъ исторіи философіи, считалъ ошибочнымъ положеніе Броуна и поддержалъ мнѣніе Рида, хотя съ нѣкоторыми оговорками и ограниченіями. [3]).

Каково бы ни было истинное ученіе Декарта и другихъ философовъ XVII и XVIII вв., но относительно Мальбранша и Беркли споровъ не было: и Ридъ и Броунъ и Гамильтонъ признаютъ, что они держались схоластической теоріи идей. Это—правда; но во всякомъ случаѣ въ этомъ отношеніи между Мальбраншемъ и Беркли существуетъ большая разница, хотя въ тоже время есть и значительное сходство.

Чтобы выяснить положеніе Беркли въ вопросѣ о перцепціи, слѣдуетъ различать въ теоріи идей, какъ нѣкоторыхъ образовъ въ духѣ, двѣ стороны: 1) отношеніе этихъ образовъ къ духу и 2) отношеніе ихъ къ внѣшнимъ предметамъ. Въ отношеніи къ духу, или къ перципирующему субъекту идеи признавались чѣмъ—то постороннимъ, привходящимъ къ нему извнѣ. Въ этомъ пунктѣ Мальбраншъ и Беркли согласны. Какое значеніе имѣлъ подобный взглядъ для системы Беркли, мы скажемъ послѣ, при разсмотрѣніи

---

1) Reid: Essays on the Int. Powers of the Man. Essay II. ch. VII—XII.

2) Th. Brown: Lectures on the Philos. of the Human Mind. 9-th ed. 1836. Lectur. XXV. p. 156.

3) S. W. Hamilton: Lectures on Metaphysics. 1869. v. II. Lect. XXI—XXII. pp. 39—62. Замѣчательно, что Беркли и Юмъ смотрѣли на господствовавшую теорію перцепціи именно такъ, какъ понимали ее Ридъ и Гамильтонъ, т. е. какъ на теорію *репрезентативизма*. По этому мы считаемъ болѣе вѣроятнымъ мнѣніе Гамильтона, чѣмъ—Броуна.

его ученія о духовной субстанціи. Но въ ученіи объ отношеніи идей къ внѣшнимъ предметамъ, Мальбраншъ и Беркли держались совершенно противоположныхъ взглядовъ. Мальбраншъ утверждалъ, что мы знаемъ предметы внѣшняго міра чрезъ посредство идей, или образовъ въ духѣ; Беркли считалъ самыя идеи, или образы въ духѣ единственнымъ объектомъ перцепціи. Для него не существовало независимаго отъ духа міра внѣшнихъ объектовъ; отсюда идеи теряютъ у него значеніе орудія перцепціи этихъ объектовъ. То, что у Мальбранша было лишь копіей объектовъ, — у Беркли сдѣлалось самимъ объектомъ. Идеи, или наши ощущенія, служившія прежде лишь воспроизведеніемъ вещественныхъ предметовъ въ духѣ, для Беркли суть сами вещественные предметы. Если, говоря терминологіей Гамильтона, Мальбраншъ держался *теоріи воспроизводящаго знанія* предметовъ внѣшняго міра, то Беркли принималъ *теорію знанія непосредственнаго*. Беркли рѣшительно нападаетъ на доктрину воспроизводящаго знанія, или *репрезентативизма*. Беркли, также какъ Ридъ и Гамильтонъ, считалъ эту доктрину господствующей въ то время; хотя свои возраженія онъ главнымъ образомъ направлялъ противъ той ея формы, въ которой держался ея Мальбраншъ.

Критика Беркли имѣла важное историческое значеніе. Она была усвоена потомъ Юмомъ, но не утратила своей цѣны даже и теперь. Мы приведемъ эту рѣшительную и чрезвычайно остроумную полемику Беркли противъ такъ называемыхъ „вещей въ себѣ“. Но чтобы понять, въ чемъ состояло ученіе, опровергаемое имъ,—позволяемъ себѣ небольшую выдержку изъ сочиненія Мальбранша „Изысканіе истины“: „Я увѣренъ“, говоритъ этотъ философъ, „и думаю, что всѣ согласятся со мной, что мы не перцепируемъ внѣшнихъ предметовъ въ нихъ самихъ (par eux mêmes). Мы видимъ внѣ насъ солнце, звѣзды и безконечное множество предметовъ; но невѣроятно, чтобы душа выходила изъ тѣла и отправлялась, такъ сказать, въ небесную прогулку, чтобы тамъ созерцать всѣ эти предметы. Поэтому она не можетъ воспринимать ихъ такъ, какъ они существуютъ въ себѣ; и когда она видитъ солнце, то непосредственный объектъ, который она видитъ, не есть само солнце, но нѣкоторый образъ солнца, тѣснѣйшимъ образомъ соединенный съ душей, — образъ, который я называю *идеей*. Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію,

что для перцепціи внѣшняго предмета абсолютно необходимо, чтобы въ духѣ актуально присутствовала идея этаго предмета". [1])

Это—теорія воспроизводящаго знанія предметовъ внѣшняго міра, или, какъ назвалъ ее Юмъ, *теорія двоякаго существованія предметовъ*, съ одной стороны—какъ образовъ въ духѣ, а съ другой—въ себѣ, независимо отъ духа Беркли полемически отнесся къ этой доктринѣ. „Обыкновенно думаютъ", говоритъ онъ, „что существуютъ объекты двухъ родовъ: одни изъ нихъ, такъ называемыя идеи перципируются духомъ непосредственно; другіе,—реальные предметы перципируются посредствомъ идей, которыя служатъ для нихъ образами, или воспроизведеніями (representations). Идеи существуютъ въ духѣ; но предметы реальные—внѣ духа, совершенно независимо отъ него. Но, спрашивается, какимъ же образомъ возможно воспріятіе этихъ реальныхъ предметовъ? Очевидно, что они не могутъ быть непосредственнымъ объектомъ чувствъ Но, говорятъ, что они становятся намъ извѣстными посредствомъ образовъ, или идей въ духѣ, которыя и составляютъ единственный непосредственный объектъ нашей перцепціи."—„Но откуда же мы можемъ знать", спрашиваетъ Беркли, „что идеи воспроизводятъ внѣшніе предметы и что существуютъ даже такіе предметы? Положимъ, я смотрю на изображеніе Юлія Цезаря: все, что я вижу непосредственно, это—лишь нѣкоторыя линіи и черты, въ извѣстномъ сочетаніи и симметріи. Человѣкъ, никогда ничего не слыхавшій о Цезарѣ, видитъ тоже самое. Отчего же мои мысли направляются къ римскому диктатору, а его—нѣтъ? Причина не можетъ заключаться въ томъ, что мы наблюдаемъ непосредственно; потому что мы оба видимъ одно и тоже. Это зависитъ отъ моего прежняго знанія о Юліи Цезарѣ. Все, что мы перципируемъ чувствами перципируемъ непосредственно; но наши ощущенія могутъ, вслѣдствіе ассоціаціи, внушать духу другія ощущенія, или идеи рефлексіи, какъ въ приведенномъ примѣрѣ—воспоминаніе о Цезарѣ."—„Видъ статуи Цезаря сочетался въ моемъ умѣ съ его именемъ, или съ идей о немъ, и взглядъ на статую мгновенно воспроизводитъ,

---

[1]) Malebranche: Recherche de la vérité. ed. par J. Simon. L. III. part 2. ch. I. p. 278—280.

это имя, или эту идею. Но какая же ассоціація возможна между нашими идеями, или объектами непосредственно воспринимаемыми духомъ, и предполагаемыми реальными вещами, знаками которыхъ служатъ идеи по теоріи репрезентативнаго знанія?“ [1]) Воспроизведеніе посредствомъ образовъ или знаковъ предполагаетъ уже предварительное знаніе реальныхъ объектовъ, или вещей въ себѣ. Но опровергаемая теорія сама предполагаетъ, что мы можемъ знать ихъ не иначе какъ чрезъ воспроизведеніе, или идеи. Такимъ образомъ гипотеза вещей въ себѣ, воспроизводимыхъ для насъ идеями, попадаетъ въ противорѣчіе, изъ котораго она не можетъ выпутаться. Аргументъ Беркли есть полное reductio ad absurdum. Въ послѣдствіи Гампльтонъ употребилъ тотъже пріемъ доказательства противъ Броуна и, замѣтимъ, весьма неудачно; потому что Броунъ не утверждалъ сходства между реальными предметами и ощущеніями. [2]) Критика Беркли имѣла въ виду ту форму теоріи репрезентативизма, которая предполагаетъ сходство идей въ духѣ съ самими предметами, какъ они существуютъ въ себѣ. Беркли доказалъ, что мы не имѣемъ никакого права утверждать это сходство, потому что невозможно сравненіе идей съ вещами въ себѣ. Вотъ еще нѣсколько добавочныхъ аргументовъ противъ тойже доктрины. Говорятъ, что идеи должны служить воспроизведеніемъ вещей существующихъ реально. Но наши идеи, или ощущаемыя нами качества,—величина, фигура, движеніе и проч.—постоянно измѣняются, смотря по состоянію нашихъ органовъ, или вслѣдствіе различныхъ движеній нашего тѣла. Какимъ же образомъ постоянно измѣняющіяся идеи могутъ служить изображеніемъ реальныхъ предметовъ, которые должны обладать постоянной и устойчивой природой? Или, можетъ быть, реальный предметъ походитъ только на одну изъ нашихъ идей? Но какъ же отличить истинную копію отъ всѣхъ подложныхъ? [3])

---

[1]) Dialogues: pp. 294—295, 296.

[2]) Hamilton: Lectur. on Metaph. v. II. p. 137. Такой же аргументъ употребляетъ С. Бэли противъ Локковой теоріи перцепціи первичныхъ качествъ. Letters on the Philos. of the Hum Mind. L. XIV. pp. 115—123.

[3]) Dialogues. p. 297.

Локкъ различалъ *реальную сущность* предметовъ отъ *номинальной*. Внутренній реальный составъ предмета, безъ всякаго отношенія къ чему-либо внѣшнему, составляетъ его реальную сущность. Отвлеченная сложная идея, включающая въ себѣ родовые и видовые признаки предмета, дающіе ему право на извѣстное общее названіе, есть сущность номинальная. Въ вещественныхъ субстанціяхъ реальная и номинальная сущность различны. Такъ, напримѣръ, реальное устройство мельчайшихъ недоступныхъ чувствамъ частицъ золота совершенно различно отъ его чувственныхъ качествъ,— его цвѣта, удѣльнаго вѣса, ковкости и проч., хотя эти качества и обусловливаются внутреннимъ строеніемъ частицъ золота. Все, что извѣстно намъ относительно вещественныхъ предметовъ, такъ это — лишь тѣ ихъ свойства, или атрибуты, которые даютъ имъ право на извѣстное названіе, или составляютъ ихъ номинальную сущность. Сущность реальная остается для насъ совершенно неизвѣстной; мы только предполагаемъ ее какъ неизвѣстную причину номинальной сущности предметовъ. [1])

Нельзя не видѣть въ этомъ ученіи Локка нѣкоторой попытки придать сколько-нибудь понятный смыслъ прежнему понятію о субстанціи, какъ о чемъ-то заключающемъ въ себѣ аттрибуты. Желая согласить это ученіе съ современными ему физическими гипотезами, Локкъ принимаетъ вмѣсто субстрата внутреннюю сущность, отъ которой зависятъ ощущаемыя качества предметовъ

Беркли находилъ, что подобная теорія ведетъ къ *скептицизму*. „Какъ,“ спрашиваетъ онъ, „то мясо, которое я ѣмъ, не есть реальное мясо? и то платье, которое я ношу, не есть реальное платье? Можетъ ли быть что-нибудь нелѣпѣе этого“? Причиной такого страннаго предположенія Беркли считалъ вѣру въ матеріальную субстанцію. „Она заставляетъ грезить объ этихъ неизвѣстныхъ природахъ, или сущностяхъ; она заставляетъ проводить различіе между реальностью вещей въ себѣ и призрачностью тѣхъ качествъ, которыя мы знаемъ чрезъ ощущеніе, ей мы обязаны тѣмъ, что ничего не знаемъ о томъ, что извѣстно всѣмъ и каждому.“ [2])—„Если смотрѣть на ощущенія лишь какъ на знаки нѣкото-

---

[1]) Locke: Essay. B. III. ch. III. §§ 15—18. ch. VI. § 6.

[2]) Dialogues. p. 323.

рыхъ реальныхъ вещей, существующихъ внѣ духа, то скептицизмъ неизбѣженъ. При такомъ предположеніи оказывается, что мы знаемъ лишь явленія, а не реальныя свойства вещей; что все, что мы видимъ, слышимъ, осязаемъ, есть лишь пустой призракъ, не имѣющій никакого сходства съ дѣйствительностью“ [1]).—„При предположеніи вещей независимыхъ отъ перцепціи, самое ихъ существованіе дѣлается для насъ недостовѣрнымъ. Отсюда нѣкоторые философы не хотятъ вѣрить своимъ чувствамъ, сомнѣваются въ существованіи всего,—земли и неба, даже собственныхъ своихъ тѣлъ Послѣ всѣхъ усилій они вынуждены сознаться, что доказательство существованія внѣшняго міра невозможно. Сомнѣнія эти дѣлаютъ философію смѣшной въ глазахъ всего свѣта Они исчезнутъ, если мы перестанемъ играть словами: *внѣшній*, *абсолютный*, *существованіе* или *реальность*, а постараемся придать имъ точное значеніе. Что касается меня, то я столько же увѣренъ въ существованіи того, что я ощущаю, сколько—и въ собственномъ своемъ существованіи.“

„Ощущаемыя вещи удовлетворяютъ всѣмъ моимъ потребностямъ и цѣлямъ, и мнѣ дѣла нѣтъ до вещей совершенно для меня неизвѣстныхъ. Кусокъ хлѣба, вкусъ котораго я чувствую, гораздо лучше для моего желудка, чѣмъ десять тысячъ кусковъ реальнаго хлѣба, котораго я не могу ощущать, котораго не въ состояніи постичь умомъ, который существуетъ въ себѣ и для себя, безъ всякаго отношенія ко мнѣ и къ моимъ ощущеніямъ Вмѣстѣ съ прочими людьми я держусь того мнѣнія, что снѣгъ бѣлъ и огонь горячъ. Другое дѣло вы: для васъ и снѣгъ не бѣлъ и огонь не горячъ; потому что вашъ реальный снѣгъ и вашъ реальный огонь суть нѣкоторыя сущности, для насъ совершенно неизвѣстныя.“ [2])

Беркли проводилъ мысль, что принципы его философіи согласны съ здравымъ смысломъ человѣчества. „Я согласенъ“, говоритъ онъ въ „Діалогахъ“, „аппелировать къ здравому смыслу всего человѣчества въ вѣрности того принципа, что существованіе предметовъ и состоитъ въ ихъ воспріятіи, или—что ощущенія составляютъ единственное ручательство въ реальности ощущаемаго.

---

[1]) Principl. § 87. p. 200.

[2]) Dialogues. pp. 324—325.

Спросите, напримѣръ, садовника, почему онъ думаетъ, что здѣсь, на этомъ мѣстѣ, существуетъ вишня, а не померанцевое дерево? Онъ отвѣтитъ вамъ: потому что на этомъ мѣстѣ онъ видитъ вишню, а не померанцевое дерево. Для него существуетъ то, что онъ ощущаетъ и все, чего онъ не ощущаетъ, для него и не существуетъ.“ [1]) Совершенно въ духѣ англійскаго парламентаризма Беркли желалъ бы, чтобы споръ его съ противниками былъ рѣшенъ большинствомъ голосовъ; но онъ требуетъ, чтобы мнѣнія обѣихъ сторонъ были формулированы какъ слѣдуетъ и были подвергнуты обсужденію людей простаго здраваго смысла, безъ всякихъ ученыхъ предразсудковъ ,,Представьте меня“, говоритъ онъ ,,человѣкомъ, который довѣряетъ своимъ чувствамъ, а себя изобразите со всѣми своими сомнѣніями и парадоксами,—и я охотно положусь на рѣшеніе людей безпристрастныхъ.“ [2])

Въ ,,Діалогахъ“, цѣлью которыхъ было популяризовать принципы идеализма, изложенные въ ,,Трактатѣ“ съ большей научной строгостью, Беркли проводитъ ту мысль что убѣжденіе въ независимости предметовъ отъ духа есть собственно философскій догматъ, какъ результатъ доктрины о матеріальной субстанціи, – и что весь споръ у него съ философами, а не съ простыми людми. [3]) Отсюда въ ,,Діалогахъ“ Беркли съ особенной силой настаиваетъ на томъ, что его философія не уничтожаетъ реальности предметовъ. Онъ говоритъ, что если можетъ что-нибудь оттолкнуть простыхъ людей отъ его системы, такъ это недоразумѣніе, что онъ отрицаетъ реальность предметовъ чувственнаго опыта. [4]) Но въ ,,Трактатѣ“ Беркли нѣсколько иначе понималъ отношеніе своей философіи къ популярному сознанію. Правда, и въ этомъ сочиненіи онъ говоритъ, что философія его не противорѣчитъ здравому смыслу, но говоритъ это не такимъ увѣреннымъ тономъ, какъ въ ,,Діалогахъ“. Съ одной стороны Беркли выражаетъ надежду, что можетъ быть найдутся немногіе, которые дѣйствительно вѣрятъ въ существованіе матеріи, или предме-

---

[1]) Dialogues. p. 329.
[2]) Ibidem. pp. 332—333.
[3]) Ibidem. p. 323.
[4]) Ibidem. p. 333,

товъ внѣ духа; но съ другой стороны прибавляетъ, что въ одномъ смыслѣ можно сказать, что люди вѣрятъ въ матерію; именно, они такъ располагаютъ свои дѣйствія, какъ будто-бы непосредственной причиной ихъ ощущеній было нѣкоторое существо, лишенное способности ощущать и мыслить. [1]) Онъ забываетъ, что поступки людей составляютъ лучшій критерій ихъ вѣрованій. [2])

Впрочемъ не слѣдуетъ думать, чтобы Беркли хотѣлъ опереть свою философію единственно лишь на здравомъ смыслѣ человѣчества. Его философію никакъ нельзя назвать философіей здраваго смысла, въ томъ смыслѣ, въ какомъ называется такъ философія Рида. Въ своемъ „Трактатѣ“ онъ проводилъ мысль, что научно-выработанныя убѣжденія должны имѣть полное преимущество передъ популярными вѣрованіями; что всеобщее убѣжденіе не можетъ служить доказательствомъ истинности какого-нибудь мнѣнія. „Вспомнимъ“, говоритъ онъ, „какое огромное число предразсудковъ составляло и составляетъ до сихъ поръ предметъ всеобщей и непоколебимой вѣры не размышляющей части человѣческаго рода. Вѣдь было же время, когда и антиподы и движеніе земли считались величайшей нелѣпостью, нетолько людьми простыми, но и учеными!“ [3]) Онъ не боялся, что его философія покажется смѣшной людямъ простымъ „Развѣ не покажется смѣшнымъ“, спрашиваетъ самъ онъ, „если, на основаніи принциповъ моей философіи, слѣдуетъ говорить, что не огонь грѣетъ и не вода прохлаждаетъ, а грѣетъ и прохлаждаетъ духъ; и что мы пьемъ идеи, ѣдимъ идеи и одѣваемся въ идеи“? „Конечно смѣшно“, отвѣчаетъ онъ“, „но мы должны говорить съ толпой, а думать съ философами. Чело-

---

[1]) Princip. § 54. p. 184.

[2]) Вотъ какъ характеризуетъ Ридъ отношеніе Беркли къ популярному смыслу: „Беркли любитъ становиться на сторону простыхъ людей противъ философовъ и защищать здравый смыслъ противъ философскихъ выдумокъ. Но согласить обыкновенное мнѣніе съ принципами Берклеанской философіи—было дѣломъ нелегкимъ. Чтобы сблизить популярное мнѣніе съ своимъ собственнымъ, Беркли, такъ сказать, сдвинулъ то и другое съ ихъ настоящаго мѣста не безъ нѣкотораго насилія. Reid· Essay on the Intel. Pow. Essay II. ch. X. p. 93.

[3]) Princip. § 55. p. 184.

вѣкъ, вполнѣ убѣжденный въ вѣрности системы Коперника, все-таки продолжаетъ говорить, что „солнце восходитъ“, „солнце садится“; и если бы сталъ говорить иначе, то также сдѣлался бы смѣшнымъ въ глазахъ простыхъ людей.“ [1])

Но какъ бы ни понималъ Беркли отношеніе своей философіи къ здравому смыслу человѣчества, основный принципъ этой философіи, тожество бытія всѣхъ предметовъ съ ихъ воспріятіемъ, совершенно противорѣчитъ коренной человѣческой вѣрѣ. Люди вѣрятъ, что объекты чувствъ продолжаютъ существовать, составляютъ ли они объектъ перцепціи, или нѣтъ,—вѣрятъ въ постоянство этихъ объектовъ, а слѣдовательно—и въ независимость ихъ отъ нашихъ духовныхъ актовъ перцепціи. Но для идеалистической философіи предметъ существуетъ лишь тогда, когда онъ актуально кѣмъ-нибудь воспринимается. Спрашивается: что же дѣлается съ предметами въ то время, когда я не перципирую ихъ? „Они перципируются другимъ разумнымъ существомъ“, отвѣчаетъ Беркли.—Но если предметы никѣмъ не перципируются? Чтобы спасти основный принципъ своей философіи, чтобы согласить его съ общей вѣрой человѣчества, для Беркли оставалось допустить, что всѣ чувственные предметы безпрерывно перципируются абсолютнымъ разумомъ; или, что для Беркли одно и тоже, постоянно существуютъ въ Абсолютномъ Духѣ. „Если я отвергаю“, говоритъ Беркли, „бытіе предметовъ внѣ духа, то я разумѣю при этомъ не того или другаго индивидуальнаго духа, а всѣхъ духовъ вообще. Очевидно, что предметы—внѣшни по отношенію къ моему индивидуальному сознанію; потому что я знаю по опыту, что они не зависятъ отъ меня. И такъ какъ это вѣрно относительно всѣхъ конечныхъ сотворенныхъ духовъ; то отсюда необходимо слѣдуетъ бытіе вездѣприсущаго Вѣчнаго Духа, который знаетъ и содержитъ въ себѣ всѣ предметы въ мірѣ и открываетъ ихъ нашему взору, по установленнымъ имъ самимъ правиламъ, которыя мы называемъ законами природы.“ [2])

Теперь для насъ становится понятнымъ смыслъ Берклеанскаго принципа „о существованіи всѣхъ предметовъ въ духѣ.“ Подъ ду-

---

[1]) Princip. § 38. p. 174. § 51. p. 182.

[2]) Dialogues. p. 325.

хомъ слѣдуетъ понимать Духа Абсолютнаго. Если люди думаютъ, что предметы природы существуютъ независимо отъ сознанія и воли того или другаго перципирующаго субъекта, то Беркли совершенно согласенъ съ ними. Онъ не допускаетъ лишь существованія предметовъ внѣ духа, или независимо отъ всякаго сознанія,—конечнаго и безконечнаго Теперь для насъ становится понятнымъ и то, какимъ образомъ Беркли могъ говорить, что система его не трогаетъ ничего въ мірѣ, кромѣ пелѣпаго, по его мнѣнію, предположенія о матеріальномъ субстратѣ чувственныхъ качествъ. На основаніи общепринятыхъ принциповъ, качества эти не могутъ существовать по себѣ, они необходимо должны имѣть какую-нибудь причину, которая производитъ ихъ, или—субстратъ, отъ котораго они зависятъ Съ этимъ совершенно согласенъ и Беркли. „Мы“ говоритъ онъ, „также не можемъ допустить, чтобы предметы, перципируемые чувствами, могли существовать независимо отъ субстанціи, или субстрата.“ Различіе между другими философами и Беркли заключается въ томъ, что первые признавали субстратомъ чувственныхъ качествъ матерію, а онъ—само Божество, или Абсолютный Духъ. [1])

Переходимъ теперь къ ученію Беркли о Духѣ конечномъ и Безконечномъ

---

[1]) Princip. § 91. p. 203.

ГЛАВА III.

Мы видѣли, что предположеніе о Богѣ, какъ единственномъ субстратѣ чувственныхъ качествъ, или какъ о единственной причинѣ нашихъ перцепцій, было необходимо для Беркли, чтобы согласить идеалистическую теорію перцепціи съ популярной вѣрой въ постоянство предметовъ природы и, слѣдовательно,—независимость ихъ отъ того или другаго перципирующаго субъекта. Но мы ошиблись бы, если бы вздумали утверждать, что Берклеанская доктрина объ Абсолютномъ Духѣ была лишь слѣдствіемъ желанія спасти идеалистическую теорію перцепціи. Намъ кажется болѣе вѣроятнымъ, что философскія убѣжденія Беркли, въ своемъ развитіи, шли другимъ, обратнымъ путемъ.

Для пониманія философіи Беркли, не слѣдуетъ забывать его глубоко-религіознаго характера, который наложилъ свой отпечатокъ, или—лучше сказать,—придалъ окончательную форму его философскимъ убѣжденіямъ. Беркли полемически относился къ тѣмъ антирелигіознымъ тенденціямъ, которыми такъ былъ богатъ XVIII вѣкъ и которыя уже въ началѣ этого вѣка начинали сильно волновать умы Беркли считалъ ученіе о матеріальной субстанціи источникомъ скептицизма, какъ въ религіи, такъ и въ философіи. Не служила ли матерія всегда главной опорой атеизму? Развѣ Гоббзъ и его послѣдователи не думаютъ всѣ объяснять движеніемъ частицъ вещества? Удалить матеріальную субстанцію,—для Беркли значило возстановить то непосредственное отношеніе между Богомъ и человѣкомъ, которое, по его взгляду, составляетъ сущность религіи. Въ тоже время, съ глубокимъ историческимъ и философскимъ тактомъ, Беркли открылъ въ новой философіи направленіе

къ скептицизму Онъ видѣлъ всѣ слабыя стороны господствовавшей въ то время теоріи перцепціи внѣшняго міра чрезъ посредство идей, или образовъ въ духѣ Онъ понималъ, что такой взглядъ неизбѣжно ведетъ къ скептицизму, такъ какъ нѣтъ возможности доказать согласіе нашихъ идей съ реальными предметами. Беркли думалъ, что теорія перцепціи, предполагающая существованіе „вещей въ себѣ", въ концѣ концовъ опирается на предположеніи матеріальнаго субстрата ощущаемыхъ качествъ. Отсюда ему казалось, что, отбросивши этотъ субстратъ, онъ положитъ конецъ всѣмъ сомнѣніямъ не только въ религіи, но и въ философіи.

Притомъ не слѣдуетъ упускать изъ виду и того обстоятельства, что, относясь полемически къ господствовавшимъ въ то время философскимъ теоріямъ, Беркли самъ находился подъ сильнымъ вліяніемъ съ ихъ стороны. Строго говоря, философія Беркли принадлежитъ школѣ Локка; но она испытала значительное вліяніе со стороны картезіанской школы, особенно — философіи Мальбранша. Мы будемъ имѣть еще случай говорить объ отношеніи Беркли къ Мальбраншу,—о точкахъ соприкосновенія между ними въ нѣкоторыхъ важныхъ пунктахъ и въ тоже время о глубокомъ контрастѣ въ ихъ общемъ направленіи Теперь замѣтимъ только, что Беркли вѣроятно заимствовалъ у Мальбранша ученіе о Богѣ, какъ единственной дѣйствующей силѣ, во вселенной и какъ о причинѣ нашихъ идей. Эта мысль вполнѣ отвѣчала глубоко-религіозному характеру Беркли и въ тоже время, по видимому, давала единственный исходъ изъ тѣхъ затрудненій, въ которыя ставило его ученіе о тожествѣ существованія предметовъ съ ихъ воспріятіемъ. Не прибѣгая къ гипотезѣ о существованіи всѣхъ вещей въ Богѣ, Беркли не въ состояніи былъ объяснить постоянства предметовъ опыта и независимости ихъ отъ того или другаго перципирующаго субъекта.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній мы переходимъ къ изложенію ученія Беркли о духовной субстанціи.

На какомъ основаніи Беркли, отрицавшій существованіе матеріальной субстанціи, признавалъ субстанцію духовную? Не логичнѣе ли бы было съ его стороны,—или допустить ту и другую, или отвергнуть обѣ вмѣстѣ, какъ и сдѣлалъ потомъ Юмъ? Беркли предвидѣлъ возможность распространенія своихъ аргументовъ противъ

матеріи и на духовную субстанцію и старался предотвратить такой поворотъ въ философіи.

„Я отвергаю матеріальную субстанцію", говоритъ Беркли, „совсѣмъ не потому, что я не имѣю о ней никакого понятія, а потому что понятіе о ней полно противорѣчій. На сколько я знаю, могутъ существовать многія вещи, о которыхъ мы не имѣемъ ни малѣйшаго понятія; но эти вещи должны быть по крайней мѣрѣ возможны, то есть, въ ихъ опредѣленіи не должно заключаться противорѣчій. Мы имѣемъ полное право не вѣрить чему-либо, если не имѣемъ никакого основанія для нашей вѣры; но я не вижу ни малѣйшаго основанія вѣрить въ существованіе матеріи какъ субстанціи. Я не имѣю объ ней интуитивнаго знанія. Я не могу знать о ея существованіи также и посредствомъ необходимаго, или хотя вѣроятнаго, вывода изъ собственныхъ своихъ ощущеній, идей, или понятій,— своихъ активныхъ и пассивныхъ состояній. Тогда какъ о существованіи своего я, то есть, своей души, духа, или мыслящаго принципа, я имѣю очевидное знаніе чрезъ *рефлексію*. Самое понятіе, или опредѣленіе матеріальной субстанціи заключаетъ въ себѣ явное противорѣчіе и несообразность. Но этого нельзя сказать о понятіи духа. Невозможно, чтобы идеи существовали въ томъ, что само не перципируетъ, или—производились тѣмъ, что не въ состояніи порождать дѣйствій. Но нѣтъ никакого противорѣчія сказать, что перципирующее существо есть субъектъ идей, или—что дѣятельное существо служитъ имъ причиной. Если самое понятіе матеріи немыслимо, то предположеніе духа не заключаетъ въ себѣ противорѣчія. Если существованія матеріи нельзя доказать никакими аргументами, то существованіе духа весьма вѣроятно. Мы видимъ знаки и дѣйствія, указывающія на другихъ подобныхъ намъ конечныхъ агентовъ; но не видимъ ни одного знака, ни одного проявленія, которыя бы могли привести насъ къ разумной вѣрѣ въ матерію". [1])

Гиласъ, въ „Діалогахъ" Беркли, настаиваетъ, что на основаніи принциповъ Филонуса[2]) мы не больше какъ нѣкоторая система посто-

---

[1]) Dialogues. pp. 327—328.

[2]) Гиласъ—въ „Діалогахъ" есть защитникъ матеріи; Филонусъ—представитель мнѣній самаго Беркли.

янно смѣняющихся (плывучихъ—floating) идей, безъ всякой сдерживающей ихъ субстанціи.— Филонусъ отвѣчаетъ:

„Сколько разъ еще повторять мнѣ, что я знаю, или сознаю о своемъ собственномъ бытіи,—что мое я не есть мои идеи, но нѣчто другое, именно—нѣкоторое мыслящее, дѣятельное начало, которое перципируетъ, познаетъ, желаетъ и оперируетъ надъ идеями, Я знаю, что *я*, тожественный себѣ самому, перципирую цвѣта и звуки, что цвѣтъ не можетъ перципировать звука, ни звукъ—цвѣта; —что поэтому мое я есть единое, недѣлимое начало, отличающееся отъ цвѣта, отъ звука, однимъ словомъ — отъ всѣхъ чувственныхъ предметовъ и пассивныхъ идей". [1])

Такимъ образомъ Беркли допускалъ интуитивное знаніе духа о себѣ самомъ, о своемъ собственномъ существованіи; хотя терминъ „рефлексія", заимствованный имъ у Локка, не совсѣмъ точно выражаетъ его мысль. [2])

Если о собственномъ своемъ существованіи, или о существованіи въ себѣ мыслящаго принципа, мы знаемъ непосредственно, или интуитивно; то о бытіи Божіемъ и другихъ подобныхъ намъ духовъ мы знаемъ посредствомъ акта разума, чрезъ умозаключеніе отъ дѣйствій къ ихъ причинѣ. [3])

„Всякое дѣйствіе предполагаетъ актъ воли, но актъ воли мы можемъ представить себѣ существующимъ лишь въ духѣ. [4]) Но мы находимъ въ себѣ идеи (ощущеній), которыхъ не можемъ считать продуктами собственной своей воли. Слѣдовательно должна быть нѣкоторая другая Воля, или Духъ, причиняющій наши ощущенія. Если мы отъ дѣйствій заключаемъ къ причинѣ и по дѣйствіямъ судимъ о причинѣ, то, на основаніи правильности, порядка и красоты предметовъ природы, мы должны сдѣлать заключеніе о безконечной мудрости, всемогуществѣ и благости ихъ Виновника. Понятіе о Богѣ мы составляемъ по аналогіи съ своей собственной душей: приписываемъ Ему въ высочайшей степени ея совершенства и устраняемъ недостатки. Въ собственной

---

[1]) Dialogues. pp. 328—329.

[2]) Рефлексія у Локка означаетъ вниманіе духа къ собственнымъ своимъ состояніямъ, вниманіе, предполагающее уже существованіе рефлектирующаго духа.

[3]) Dialog. p. 326.

[4]) Ibidem. p. 335.

душѣ своей мы имѣемъ нѣкотораго рода мыслящій и дѣятельный образъ Божества.“ [1])

О бытіи другихъ разумныхъ существъ мы узнаемъ также изъ ихъ дѣйствій, или тѣхъ идей, которыя они вызываютъ въ насъ. Если мы замѣчаемъ цвѣтъ, величину, форму и движенія другаго человѣка, то строго говоря мы перципируемъ лишь извѣстныя ощущенія, или идеи въ своемъ собственномъ духѣ. Но эти ощущенія, замѣчаемыя нами въ отдѣльныхъ группахъ, служатъ для насъ знаками существованія подобныхъ намъ конечныхъ духовъ. Отсюда, строго говоря, мы видимъ не самого человѣка, если подъ человѣкомъ понимать существо, которое живетъ и движется, перципируетъ и мыслитъ подобно намъ; но—лишь извѣстныя сочетанія идей, которыя указываютъ на присутствіе нѣкотораго сходнаго съ нами принципа мысли и движенія. Мы познаемъ и Бога такимъ же образомъ. Разница—лишь въ томъ, что присутствіе человѣческой души выражается конечной и ограниченной группой идей; тогда какъ знаки божественнаго вездѣприсутствія мы видимъ вездѣ и всегда, куда ни обратимъ свои взоры. Все, что мы видимъ, слышимъ, осязаемъ, для насъ служитъ знакомъ божественной мудрости и силы. Бытіе Божіе даже очевиднѣе бытія другихъ людей; потому что нѣтъ ни одного знака, убѣждающаго насъ въ бытіи конечнаго агента, который бы еще сильнѣе не убѣждалъ насъ въ бытіи всемогущаго Творца природы. Онъ поддерживаетъ то общеніе между конечными духами, благодаря которому они могутъ знать другъ о другѣ. [2])

Богъ есть существо совершенно активное, тогда какъ наша душа активна и пассивна вмѣстѣ. Хотя Богъ и есть причина нашихъ ощущеній, но нельзя сказать, чтобы Самъ Онъ имѣлъ ощущенія. Мы,—существа ограниченныя, духи зависимые, подлежимъ чувственнымъ впечатлѣніямъ, какъ дѣйствіямъ на насъ со стороны внѣшняго агента; но Абсолютный Духъ не подлежитъ никакому внѣшнему дѣйствію. Его воля—абсолютна и независима. Она есть причина всего въ мірѣ и не встрѣчаетъ себѣ никакой

---

[1]) Dialogues. p. 326.

[2]) Princip. § 147. p. 232.

преграды; и въ этомъ состоитъ безконечное превосходство Абсолютнаго Духа передъ всѣми конечными. [1])

Душа человѣка—лишь отчасти активна. Объ этой активности мы знаемъ, также какъ и о своемъ бытіи, посредствомъ интуиціи, или самосознанія. Мы сознаемъ власть надъ собственными идеями (рефлексіи): можемъ по произволу вызывать ихъ, производить въ нихъ перемѣны, удалять ихъ и смѣнять новыми Мы можемъ также произвольно вызывать нѣкоторыя перемѣны въ своемъ собственномъ тѣлѣ. [2])

Активность духа Беркли понималъ въ смыслѣ свободы воли. „Мы—свободные агенты, потому что сознаемъ себя такими. Находились люди, которые отрицали движеніе; чтобы опровергнуть ихъ, стоило встать и сдѣлать нѣсколько шаговъ Тоже слѣдуетъ сказать и о свободѣ воли: внутренняя самоочевидность этого факта опровергаетъ всѣ умствованія противъ него.“ [3]) Въ современной Беркли литературѣ было много споровъ о свободѣ воли. Достаточно вспомнить о Лейбницѣ и Кларке, Коллинзѣ и Шэфтсбюри. [4]) Много было писано объ отношеніи сужденій ума и мотивовъ къ актамъ воли,—объ отношеніи человѣческихъ дѣйствій къ предвѣдѣнію и предопредѣленію Божію и т. п. Весь споръ о свободѣ воли Беркли считалъ споромъ объ абстракціяхъ. „Духъ“, говорилъ онъ, имѣютъ обыкновеніе раздроблять на нѣсколько самостоятельныхъ существъ, которыя дѣйствуютъ другъ на друга, отдаютъ приказанія, исполняютъ ихъ. Противъ всей этой сѣти отвлеченій Беркли считаетъ достаточнымъ апеллировать къ собственному сознанію и къ здравому смыслу всего человѣчества. [5]) Если духъ акти-

---

[1]) Dialog. pp. 336—337.

[2]) Princip. § 28. p. 170. § 147. p. 232.

[3]) Alciphron, or the Minute Philosopher. 7-th Dial. § 21. p. 323—324.

[4]) См. переписку Лейбница съ Кларке въ IV т. „Сочиненій Лейбница“ изд. Эрдмана стр. 769—772. „Характеристики“ Шэфтсбюри содержатъ нѣкоторыя мѣста, направленныя противъ свободы воли. Но спеціально посвящено отрицанію свободы воли сочиненіе Антонія Коллинза. „A philosophical Inquiry concerning Human Liberty“. 1715. Отдѣлъ Діалога Беркли „Альциѳронъ“, посвященный защитѣ свободной воли, главнымъ образомъ направленъ противъ этого сочиненія.

[5]) Alciphron. 7-th Dial. § 21. p. 323.

венъ въ своихъ операціяхъ надъ идеями воображенія и въ вызовѣ нѣкоторыхъ перемѣнъ въ сложномъкомплексѣ ощущеній, который мы называемъ своимъ тѣломъ, то онъ совершенно пассивенъ въ перцепціи. „Когда я срываю цвѣтокъ и подношу къ носу, чтобы нюхать его, то я—активенъ; актъ моей воли сопровождается движеніемъ руки. Но срывать цвѣтокъ и подносить къ носу—не значитъ еще нюхать его Я—активенъ и тогда, когда втягиваю носомъ воздухъ; но это не составляетъ еще обоняния. Но когда я перципирую запахъ, въ это время я совершенно пассивенъ; потому что перцепція не зависитъ отъ моей воли. Тоже—и въ зрѣніи: отъ моей воли зависитъ открывать глаза и закрывать ихъ, поворачивать ихъ въ ту или другую сторону, но видѣть тотъ или другой предметъ зависитъ не отъ меня.“ Отсюда Беркли дѣлаетъ выводъ, что невозможно раздѣлять перцепцію на перципируемый объектъ и духовный актъ перцепціи; потому что, по его взгляду, всякій духовный актъ есть актъ воли, а духъ совершенно пассивенъ въ перцепціи [1])

Беркли проводилъ рѣзкое различіе между духомъ и идеями. Духъ есть существо простое и недѣлимое. Какъ существо перципирующее идеи, онъ есть умъ (Understanding), какъ—производящее ихъ, или оперирующее надъ ними, онъ есть воля (Will). [2]) Существенное отличіе духа отъ идей состоитъ въ его активности. Всѣ наши идеи, или объекты перцепціи - бездѣйственны; то есть въ нихъ нѣтъ силы, или способности производить дѣйствія. Чтобы убѣдиться въ этомъ, требуется лишь простое наблюденіе идей. Такъ какъ онѣ всецѣло, т. е. всѣми своими частями, существуютъ лишь въ духѣ, то отсюда слѣдуетъ, что въ нихъ ничего нѣтъ кромѣ того, что перципируется. Но всякій, кто вникнетъ въ свои идеи, —не замѣтитъ въ нихъ никакой силы, или активности; по этому въ нихъ и не заключается ничего подобнаго. Самое существованіе идеи предполагаетъ пассивность и инерцію; такъ что для идеи, или сочетанія идей невозможно производить что-нибудь, или быть причиной чего-нибудь. [3]) Отсюда идея не можетъ быть подобіемъ,

---

[1]) Dialog. pp. 287—288.

[2]) Principl. § 27. p. 169.

[3]) Ibidem. § 25. p. 168.

или изображеніемъ какого-бы то ни было активнаго существа; отсюда же слѣдуетъ, что мы не можемъ имѣть идей о духѣ и его операціяхъ, но имѣемъ лишь нѣкоторыя понятія (notions), насколько понимаемъ значеніе словъ, означающихъ духовные предметы. [1])

Спрашивается, что привело Беркли къ его ученію о пассивности идей? Весьма вѣроятно, что Беркли перенесъ на идеи картезіанскій взглядъ на матерію какъ на субстанцію, лишенную всякой силы и способности порождать дѣйствія. Беркли называетъ идеи существами протяженными, инертными, имѣющими фигуру, способными къ движенію. Эти атрибуты показываютъ, что комплексы идей сдѣлались у него намѣстниками всего, что обыкновенно приписывается вещественнымъ предметамъ, за исключеніемъ лишь ихъ независимости отъ духа. Помѣщая всѣ чувственные предметы въ духъ, Беркли перенесъ картезіанскій контрастъ между духомъ и веществомъ на духъ и его идеи.

Впрочемъ, не смотря на эту близость ученія Беркли о пассивности идей къ картезіанскому ученію о пассивности вещества, и не отрицая возможности вліянія на него съ этой стороны, мы думаемъ, что въ этомъ отдѣлѣ своей системы Беркли ближе примыкаетъ къ Локку, чѣмъ къ окказіоналистамъ. Идею силы Локкъ производилъ изъ двухъ источниковъ: 1) изъ наблюденія перемѣнъ въ предметахъ внѣшняго міра и 2) изъ рефлексіи духа къ своей собственной активности. [2]) Локкъ различалъ силу *активную* и *пассивную*: первая состоитъ въ произведеніи, а послѣдняя—въ воспріятіи какой-нибудь перемѣны, „Стоило бы разсмотрѣть,“ говоритъ Локкъ, „не лишено ли вещество совсѣмъ активной силы, тогда какъ Богъ можетъ быть выше всякой пассивности а сотворенные духи—активны и пассивны вмѣстѣ.“ [3]) Локкъ, вообще избѣгавшій метафизическихъ умозрѣній, не взялся рѣшить этого вопроса. Но, во всякомъ случаѣ, онъ думалъ, что ясную идею объ активности мы получаемъ посредствомъ сознанія о собственной своей активности, или способности начинать движеніе. Впрочемъ Локкъ не отрицалъ актив-

---

[1]) Princip. § 27. p. 169. *Ср.* § 8. pp. 159—160.
[2]) Locke: Essay. B. II. ch. XXI.
[3]) Ibidem. B. II. ch. XXI. § 2.

ной силы и въ вещественныхъ субстанціяхъ. Мы по опыту знаемъ, что одна субстанція производитъ перемѣны въ другой и вызываетъ впечатлѣнія въ духѣ. Правда, мы не имѣемъ ясной идеи о томъ, какимъ образомъ вещество можетъ быть активнымъ. Но мы вынуждены приписывать вещественнымъ предметамъ, или субстанціямъ активныя силы. Наши сложныя идеи о вещественныхъ субстанціяхъ большею частью состоятъ изъ идей объ активныхъ силахъ и пассивныхъ воспріимчивостяхъ. Силы эти обыкновенно представляютъ содержащимися (inherents) въ субстанціяхъ. Но дѣйствія одной субстанціи на другую мы воспринимаемъ посредствомъ ощущеній. [1]) Таковъ смыслъ ученія Локка о силѣ. Нельзя не замѣтить здѣсь тойже осторожности, какую мы видѣли въ его ученіи о субстанціи. Локкъ не отрицалъ существованія субстанціи, хотя онъ и находилъ, что мы не имѣемъ объ ней ясной идеи. Также онъ не отрицалъ и активныхъ силъ въ вещественныхъ предметахъ, хотя мы и не въ состояніи понять, какимъ образомъ вещество можетъ быть активнымъ.

Беркли, слѣдуя Локку, признавалъ рефлексію источникомъ нашего понятія о силѣ, но онъ считалъ ее единственнымъ источникомъ этого понятія. Отвергая понятіе вещественной субстанціи, онъ отвергаетъ вмѣстѣ идеи и о силахъ, заключенныхъ въ ней. По его взгляду всѣ объекты чувствъ, или ощущенія и комплексы ощущеній суть дѣйствія абсолютной причины, но сами не могутъ быть причиной. Признавши Бога единственнымъ субстратомъ чувственныхъ качествъ, единственной причиной нашихъ ощущеній, Беркли тѣмъ самымъ призналъ Его единственной конечной причиной вселенной. Нѣкоторую часть своей силы Богъ удѣляетъ конечнымъ духамъ; но вещественные предметы, какъ группы проявленій божественной силы, какъ ряды ощущеній или идей, напечатлѣваемыхъ на насъ, не имѣютъ въ себѣ силы порождать дѣйствія, потому что сила есть актъ воли, а воля предполагаетъ духъ. Такимъ образомъ на вопросъ, предложенный Локкомъ и оставленный имъ безъ отвѣта,—вопросъ, не слѣдуетъ ли вещественные предметы считать совершенно пассивными, Бога совершенно активнымъ,

---

[1]) Locke: Essay. B. II. ch. XXIII. § 7.

а человѣка отчасти активнымъ, отчасти пассивнымъ, Беркли—отвѣчалъ утвердительно. Таково отношеніе Беркли къ Локку въ ученіи о субстанціи и силѣ. Ученіе Беркли есть смѣлое видоизмѣненіе Локковыхъ взглядовъ, сдѣланное Беркли не безъ вліянія ученія Мальбранша о Богѣ, какъ единственной причинѣ нашихъ идей.

Теперь естественно возникаетъ вопросъ: если, по ученію Беркли, отношеніе между идеями и комплексами идей не можетъ быть названо причиннымъ, то что же это за отношеніе? Беркли понималъ взаимное отношеніе между идеями какъ отношеніе знака къ означаемому. „Огонь, который я вижу," говоритъ онъ, „не есть причина той боли, которую я чувствую, когда прикасаюсь къ нему Огонь, перципируемый зрѣніемъ, есть лишь знакъ предостерегающій меня отъ прикосновенія къ нему." [1]) Мы уже знаемъ, что въ „Новой теоріи зрѣнія" Беркли смотрѣлъ на зрительныя идеи какъ на знаки идей осязательныхъ. Въ „Трактатѣ" Беркли распространилъ этотъ взглядъ на всѣ идеи ощущеній и ихъ разнообразныя сочетанія. Идеи ощущеній даются намъ въ группахъ, которыя слѣдуютъ одна за другой правильными рядами, по строго-опредѣленнымъ правиламъ, которыя мы называемъ законами природы. Подъ *природой* слѣдуетъ понимать эти самые ряды идей, напечатлѣваемыхъ на насъ Творцемъ природы „Но если подъ природой," говоритъ Беркли, „понимать нѣкоторое существо, отличное какъ отъ Бога, такъ и отъ перципируемыхъ нами идей и ихъ однообразнаго теченія, то слово это есть пустой звукъ, не имѣющій никакого значенія. Природа, въ этомъ смыслѣ, есть праздная мечта воображенія, выдуманная язычниками, не имѣвшими правильныхъ понятій о вездѣприсутствіи и безконечныхъ совершенствахъ Божіихъ." [2])

„Какъ буквы алфавита различными сочетаніями составляютъ слова, такъ и идеи преобразованы Творцемъ въ сложные механизмы, или въ правильныя и художественныя сочетанія. Необходимо было дать идеямъ самыя разнообразныя сочетанія для того, чтобы незначительное число оригинальныхъ идей могло означать огромное

---

[1]) Princip. § 65. p. 190.

[2]) Ibidem. § 150. p. 234.

число эффектовъ или дѣйствій Но, чтобы польза означенія была постоянной и всеобщей, сочетанія эти должны быть сдѣланы цѣлесообразно и по строгимъ законамъ. [1]) Отношеніе между идеями и ихъ группами есть собственно отношеніе однообразнаго преемства. Какъ знакъ вызываетъ идею означаемаго не потому, чтобы существовала необходимая связь между ними: такъ и всякое явленіе природы внушаетъ идею о другомъ явленіи, не вслѣдствіе необходимаго сочетанія между этими двумя членами преемства, а потому что въ такомъ сопровожденіи они уже были даны намъ прежде въ нашемъ опытѣ. Что пища питаетъ, сонъ освѣжаетъ, огонь грѣетъ насъ, что сѣяніе весной есть средство собиранія жатвы осенью, и что вообще для достиженія извѣстныхъ цѣлей нужны извѣстныя средства, —все это мы знаемъ не потому, чтобы могли раскрыть какую-нибудь необходимую связь между идеями, а чрезъ наблюденіе и изученіе установленныхъ законовъ природы Въ противномъ случаѣ всѣ мы находились бы въ полнѣйшемъ невѣдѣніи и человѣкъ взрослый зналъ бы не больше новорожденнаго дитяти“ [2]) Теченіе идей и сочетанія между ними могутъ быть названы произвольными въ томъ смыслѣ, что они зависятъ лишь отъ воли Творца. „Онъ заставляетъ одни тѣла взаимно тяготѣть другъ къ другу по извѣстному закону, тогда какъ другія Онъ держитъ на извѣстномъ разстояніи, а нѣкоторымъ сообщилъ обратное стремленіе —убѣгать одно отъ другаго.“ [3])

Послѣ мы укажемъ отношеніе этого ученія Беркли къ знаменитой Юмовой теоріи причинности. Теперь мы обратимъ вниманіе на одну важную черту, которая проходитъ чрезъ всю философію Беркли и отличаетъ ее отъ другихъ идеалистическихъ системъ. Порядокъ между нашими идеями или ощущеніями, сочетаніе ихъ въ сложныя группы, преемство ихъ однообразнаго теченія, Беркли не считалъ дѣломъ того или другаго конечнаго духа. Это однообразіе сосуществованія и преемства явленій природы мы находимъ уже готовымъ въ своемъ чувственномъ опытѣ. Изслѣдованіе явленій состоитъ въ открытіи этихъ однообразій и въ сведеніи ихъ къ болѣе

---

[1]) Princip. § 65. p. 190.

[2]) Ibidem. § 31. p. 171.

[3]) Ibidem. § 106. p. 210.

общимъ правиламъ. Какъ чувственныя идеи въ самомъ происхожденіи своемъ зависятъ отъ воли Творца, такъ и порядокъ между ними зависитъ отъ Него же. Въ этомъ нельзя не видѣть глубокаго различія между идеализмомъ Беркли и идеалистическими системами позднѣйшихъ нѣмецкихъ философовъ, особенно—Фихте. Не смотря на свой идеализмъ, Беркли въ своемъ воззрѣніи на природу и на изученіе ея явленій остается на опытной точкѣ зрѣнія Онъ не говоритъ, что природа направляется по законамъ нашего духа, и ни—что всѣ предметы въ мірѣ, со всѣми сложными отношеніями между ними, составляютъ продуктъ саморазвивающейся дѣятельности нашего *я*. Онъ указываетъ болѣе скромную роль человѣческому духу,—изучать тотъ порядокъ явленій природы, въ которомъ они даны намъ по волѣ Творца и, по возможности, пользоваться своимъ знаніемъ къ достиженію цѣлей собственнаго своего существованія. [1])

---

[1]) Principl. § 104. p. 212. Беркли говоритъ, что всякое отношеніе между предметами включаетъ актъ духа. (Principl. § 142. p. 230) Фрэзеръ, издатель сочиненій Беркли, видитъ въ этихъ словахъ зародышъ Кантизма (v. I. Not. 32. p. 230). Но едва ли это вѣрно. Другія болѣе ясныя мѣста сочиненій Беркли, а особенно общій характеръ его философіи, не даютъ права заключать о сходствѣ ученія Беркли съ положеніями „Критики чистаго разума“ объ *апріорныхъ формахъ разсудка*. „Всякое отношеніе включаетъ актъ духа“ есть истина, которую принимали и принимаютъ мыслители совершенно разныхъ, даже противоположныхъ направленій. Беркли говоритъ, что единица и вообще число есть созданіе самого духа“ (Principl. §§ 12—13. p. 162). Это напоминаетъ намъ категорію количества въ Кантовой таблицѣ чистыхъ формъ разсудка. Но не смотря на это кажущееся сходство, Беркли, по крайней мѣрѣ въ ранній періодъ своей философіи, въ эпоху „Трактата“ и „Діалоговъ“, былъ чрезвычайно далекъ отъ того, чтобы считать количественныя отношенія просто лишь придачей духа къ матеріалу, доставляемому чувствами. Если въ перцепціи мы объединяемъ аггрегатъ ощущеній въ *одну* вещь, придавая нѣсколькимъ ощущеніямъ одно общее имя; то мы поступаемъ такъ на томъ основаніи, что объединяемыя нами ощущенія всегда перципируются вмѣстѣ, или въ взаимномъ сопровожденіи (Principl. § 1. pp. 155—156). Съ другой стороны, съ точки зрѣнія своего рѣшительнаго номинализма, Беркли не могъ допустить существованія въ духѣ какой-бы то ни было идеи, понятія или формы прежде всякаго опыта. Онъ прямо говоритъ, что единицы (unity) нельзя считать простой идеей, сопровождающей всѣ прочія идеи духа (Principl. § 13. p. 162). Правда,

Изложивши ученіе Беркли о контрастѣ между духомъ и идеями, мы должны теперь разсмотрѣть его ученіе объ отношеніи непротяженнаго и недѣлимаго духа къ своимъ пассивнымъ идеямъ, описаніе которыхъ соотвѣтствуетъ тому, что обыкновенно разумѣется подъ вещественными предметами. Спрашивается, какимъ образомъ могутъ существовать въ духѣ безчисленное множество объектовъ, твердыхъ, протяженныхъ и т. д.? Этотъ вопросъ одинаково касается возможности существованія идей какъ въ конечныхъ духахъ, такъ и въ Абсолютномъ Духѣ. Если въ духѣ могутъ существовать протяженные, дѣлимые предметы, то не выходитъ ли, что и самъ духъ есть существо протяженное, дѣлимое? Не уничтожается ли такимъ образомъ всякое различіе между духовнымъ и вещественнымъ? Послушаемъ, какъ самъ Беркли старается дать отвѣтъ на эти недоумѣнія. „На языкѣ школъ“, говоритъ онъ, „протяженіе есть модусъ, или аттрибутъ того субъекта, о которомъ оно сказывается въ предложеніи. Но я говорю, что протяженіе не есть модусъ или аттрибутъ духа, но лишь его идея. Все, что философы говорятъ о субстанціи и модусахъ, мнѣ кажется непонятнымъ и лишеннымъ всякаго основанія. Возмемъ напримѣръ слѣдующее предложеніе: *бильярдный шаръ имѣетъ извѣстную плотность, величину и круглую форму*. По мнѣнію философовъ подлежащее „шаръ“ означаетъ нѣкоторую субстанцію или субстратъ, отличный отъ твердости, протяженія и фигуры, которыя заключены въ немъ и составляютъ его аттрибуты или модусы. Но для меня такое отношеніе немыслимо; для меня „шаръ“ не есть что либо отличное отъ своихъ аттрибутовъ. Если мы говоримъ, что „шаръ —твердъ, протяженъ и круглъ“; то мы не думаетъ приписывать этихъ качествъ особому субъекту или субстрату, отличающемуся отъ нихъ и заключающему ихъ въ себѣ, но просто лишь хотимъ объяснить значеніе слова „шаръ.“ [1])

Идеи относятся къ духу какъ перципируемые объекты къ пер-

замѣчаніе это направлено собственно противъ Локка (Essay. B. II. ch. 7. § 7· ch. 16. § 1); но съ нѣкоторыми перемѣнами полемика Беркли противъ отвлеченныхъ понятій можетъ быть приложена и къ Кантовымъ категоріямъ разсудка.

[1]) Princípl. § 49. pp. 180—181.

ципирующему субъекту. Этого отношенія не слѣдуетъ смѣшивать съ отношеніемъ аттрибутовъ къ субстанціи, или съ отношеніемъ одной идеи къ другой въ какомъ нибудь сложномъ агрегатѣ, составляющемъ объектъ чувствъ Это отношеніе особаго рода,—relatio sui generis" [1])

Намъ хотѣлось бы знать нѣсколько больше, что̀ такое идеи въ Абсолютномъ Духѣ, въ какомъ отношеніи онѣ находятся къ нашимъ собственнымъ идеямъ ощущеній и какимъ образомъ передаются конечнымъ духамъ? Существуютъ ли онѣ въ Богѣ отъ вѣчности и только открываются, или показываются конечнымъ духамъ во времени? или онѣ производятся Божествомъ каѣдый разъ вновь, какъ скоро оказывается въ этомъ необходимость? Существуютъ ли въ Богѣ тѣ самыя идеи, которыя мы перципируемъ и—въ томъже самомъ видѣ, въ какомъ мы ихъ перципируемъ? или можетъ быть въ Абсолютномъ Духѣ пребываютъ лишь оригиналы нашихъ идей, ихъ вѣчные прототипы? Напрасно мы стали бы искать у Беркли сколько нибудь ясныхъ отвѣтовъ на всѣ эти вопросы. Напротивъ и то не многое, что можно найти у него, отличается большей неопредѣленностью, сбивчивостью и отчасти противорѣчіемъ, Беркли избѣжалъ крупныхъ противорѣчій лишь благодаря той неясности, въ которой онъ оставилъ свое ученіе о существованіи всѣхъ вещей въ Богѣ.

Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ въ сочиненіяхъ Беркли можно заключить, что идеи и комплексы идей, соотвѣтствующіе вещественнымъ предметамъ, суть лишь феномены, или явленія въ конечномъ духѣ, вызываемыя дѣйствіемъ на него божественной силы. Изъ черновыхъ записокъ Беркли видно, что сначала онъ различалъ между *потенціальнымъ* и *актуальнымъ* существованіемъ вещей. Вещи актуально существуютъ, когда перципируются чувствами. Но можно сказать, что онѣ потенціально существуютъ и тогда, когда не перципируются,—существуютъ, какъ нѣкоторыя силы, или возможности перцепціи. Такимъ образомъ чувственные объекты можно разсматривать съ одной стороны какъ коллекціи идей или ощуще-

---

[1]) Dialog. p. 316. Это объясненіе существованія идей въ духѣ опускалось изъ виду критиками Берклеянской философіи.

ній, а съ другой—какъ коллекціи силъ, или возможностей этихъ ощущеній Въ смыслѣ силъ объекты существуютъ независимо отъ перцепціи; „хотя можетъ быть," прибавляетъ Беркли „это есть лишь одна простая, совершенная сила божественной воли." [1]) Это—ранній взглядъ Беркли, когда онъ былъ еще довольно близокъ къ реалистическому міровоззрѣнію Локка.

Въ послѣдствіи Беркли говоритъ уже о вѣчномъ пребываніи идей въ Богѣ, который постепенно раскрываетъ ихъ передъ умственными взорами сотворенныхъ духовъ; въ чемъ и состоитъ, по мнѣнію Беркли, *твореніе* міра. Если мы говоримъ, что извѣстные предметы природы начинаютъ или перестаютъ существовать; то это слѣдуетъ понимать не въ отношеніи къ Богу, а лишь—къ намъ, или вообще - къ духамъ сотвореннымъ. Богу извѣстны отъ вѣка всѣ вещи въ мірѣ, или, что для Беркли одно и тоже, всѣ онѣ отъ вѣка существуютъ въ Немъ. [2]) Поэтому Богу ненужно прибѣгать къ творческому акту каждый разъ, когда Онъ находитъ нужнымъ открывать свои идеи конечнымъ существамъ [3]) Беркли не считалъ нужнымъ входить въ объясненіе того, что такое идеи въ умѣ Божіемъ и какъ слѣдуетъ понимать ихъ отношеніе къ нашимъ чувственнымъ впечатлѣніямъ.

Относительно этихъ вопросовъ Беркли еще болѣе неясенъ и даже не всегда согласенъ самъ съ собой. Онъ называетъ иногда идеи въ Богѣ прототипами (archetypes); но въ одномъ мѣстѣ „Діалоговъ" онъ говоритъ, что не хочетъ такъ называть ихъ, а находитъ болѣе приличнымъ названіе „силъ,—внѣшнихъ по отношенію къ тому или другому перципирующему духу". [4]) Дѣйствительно, съ общей точки зрѣнія своей философіи Беркли не могъ усвоить Платоновой теоріи идей, какъ общихъ сущностей, или родовыхъ и видовыхъ понятій или первообразовъ всего перципируемаго нами. Съ одной стороны такой взглядъ на идеи противорѣчилъ номиналистическому взгляду Беркли на общія и отвлеченныя понятія. Съ другой стороны Бер-

---

[1]) Berkeley's Common—place book. Works ed. by Fraser. v. I. p. 325. Note 9.

[2]) Dialog. pp. 348—350.

[3]) Principl. § 48. p. 180.

[4]) Dialog. p. 334.

или не могъ открыто допустить существованія въ Богѣ прототиповъ нашихъ идей, потому что это вело его назадъ къ теоріи перцепціи чрезъ посредство образовъ, или идей въ духѣ. Въ этомъ случаѣ предметы потеряли бы ту реальность, которую отстаивалъ за ними Беркли: они превратились бы въ копіи, или изображенія реальныхъ объектовъ существующихъ въ Богѣ.

Мы видѣли уже, что отношеніе между духомъ и идеями Беркли понималъ, какъ отношеніе перципируюцаго къ перципируюмому. Какъ понимать это въ отношеніи къ Абсолютному Духу? Если Беркли имѣлъ нѣкоторое основаніе говорить, что конечный духъ перципируетъ идеи; то это потому, что онъ смотрѣлъ на идеи какъ на нѣчто внѣшнее, постороннее для духа, привходящее къ нему извнѣ Но въ какомъ же смыслѣ можно сказать, что Богъ перципируетъ идеи? Беркли самъ настаивалъ на томъ, что Абсолютный Духъ, какъ существо совершенно активное, не подлежитъ никакому дѣйствію извнѣ. Онъ не имѣетъ ощущеній, потому что не связанъ съ тѣломъ. [1]) Но что же будетъ значить существованіе въ Богѣ ощущеній, или чувственныхъ качествъ, — тепла, свѣта, звука и. т. д? Если Богъ не ощущаетъ этихъ качествъ, то онъ и не перципируетъ ихъ. Но что тогда будетъ съ основнымъ принципомъ Берклеанской философіи,—что существованіе вещей состоитъ ихъ въ воспріятіи? Мы позволили себѣ теперь же эти критическія замѣчанія для того, чтобы при общей оцѣнкѣ философіи Беркли обратить полное вниманіе на другія ея стороны, не вдаваясь уже въ подробности объ этой теологической ея сторонѣ.

Откуда заимствовалъ Беркли свое ученіе о существованіи всѣхъ вещей въ Богѣ? Обыкновенно думаютъ, что –у Мальбранша Мы не отвергаемъ вѣроятности подобнаго заимствованія; тѣмъ болѣе, что и нѣкоторыя другіе пункты Берклеанской философіи указываютъ вообще на значительное вляніе со стороны картезіанской школы. Беркли могъ воспользоваться ученіемъ Мальбранша о „созерцаніи конечными духами идей въ Богѣ“ и придать ему форму болѣе согласную съ общимъ направленіемъ своей философіи. Какъ бы то ни было, но самъ Беркли полемически относился къ филосо-

---

Dial. pp. 336—337.

фіи окказіоналистовъ вообще, и въ частности—къученію Мальбранша о ,,созерцаніи идей въ Богѣ".

Окказіоналисты допускали матеріальную субстанцію, но отрицали въ ней всякую силу. всякую способность быть дѣйствующей причиной (causa efficiens). Они называли матерію *причиной случайной* (causa occasionalis); такъ какъ они считали событія въ ней случаемъ или поводомъ къ возбужденію въ нашемъ духѣ идей самимъ Богомъ. Перемѣны въ частицахъ вещества сами по себѣ не въ состояніи вызывать въ насъ идей; но онѣ перципируются Богомъ и служатъ для Него случаемъ, какъ бы напоминаніемъ, какія идеи Онъ долженъ напечатлѣть въ нашемъ духѣ, подобно тому какъ ноты служатъ руководствомъ для музыканта въ гармоническомъ сочетаніи звуковъ

,,Такое понятіе о матеріи",, говоритъ Беркли, ,,кажется мнѣ слишкомъ нескладнымъ, чтобы заслуживать опроверженія". [1]) Беркли разсматриваетъ возможныя значенія слова ,,случай" и находитъ, что ни въ одномъ изъ нихъ матеріальная субстанція не можетъ быть названа случаемъ нашихъ ощущеній. [2]) Если матерія лишена всякой силы производить дѣйствія, если непосредственная причина всего есть само Божество; то спрашивается, съ какой цѣлью сотворена эта бездѣйственная, безмысленная, ни къ чему ненужная субстанція? По ученію окказіоналистовъ выходитъ, что безчисленное множество предметовъ сотворено безъ всякой цѣли; тогда какъ сами же они говорятъ, что Богъ ничего не дѣлаетъ безъ цѣли. [3]) И развѣ можетъ подобная субстанція вліять на Бога, направлять Его дѣйствія, напоминать Ему, когда и что Онъ долженъ дѣлать? [4]) ,,Для меня", говоритъ Беркли, ,,совершенно достаточно безконечнаго, премудраго и всеблагаго Духа для объясненія всѣхъ явленій природы. Онъ есть единственная причина нашихъ идей и нисколько не нуждается въ случайныхъ причинахъ". [5])

---

[1]) Princípl. §§ 70—71. pp. 192—193.
[2]) Ibidem. § 69. p. 192.
[3]) Ibidem. § 53. p. 183.
[4]) Dialog. pp. 312—313.
[5]) Princípl. § 72. p. 193.

Мальбраншъ отвергалъ предположеніе другихъ окказіонали стовъ, что Богъ вызываетъ въ насъ идеи всякій разъ, какъ предстоитъ въ томъ необходимость Ему казалось проще помѣстить идеи въ самое существо Божіе. Всѣ конечные духи неразрывно соединены съ Богомъ, или лучше сказать,— пребываютъ въ Богѣ. Богъ есть общее мѣсто всѣхъ духовъ. Онъ въ собственной своей сущности открываетъ имъ идеи, какъ нѣкоторые типы, или совершенства всего сотвореннаго. Идеи Мальбранша весьма близки къ идеямъ Платона. Это—самыя общія, самыя отвлеченныя понятія, — понятія *бытія, безконечности, умопостигаемаго* (intelligible) *пространства* и. т. п. Какъ часть божественной субстанціи эти идеи обладаютъ дѣятельной силой: какъ нѣкоторыя самостоятельныя существа онѣ дѣйствуютъ на душу человѣка, онѣ просвѣщаютъ ее, направляютъ къ извѣстнымъ дѣйствіямъ, сообщаютъ ей блаженство.[1])

По религіознымъ убѣжденіямъ Беркли былъ *деистъ* и не могъ сочувствовать мистической философіи Мальбранша, которая вела къ *пантеизму*. Беркли смотрѣлъ на Бога какъ на Творца конечныхъ духовъ, а не какъ на мѣсто, въ которомъ они пребываютъ. Совершенно въ деистическомъ смыслѣ онъ объяснялъ самое происхожденіе нашей идеи о Богѣ. По аналогіи съ человѣческой душей, онъ приписывалъ Богу духовныя свойства человѣка, возвышая ихъ совершенства и устраняя недостатки. Правда, въ этой части своей философіи Беркли былъ непослѣдователенъ: главный вопросъ, чтоже такое идеи въ Духѣ Божіемъ, онъ оставилъ почти не затронутымъ. Онъ не могъ дать на него опредѣленнаго отвѣта, не впадая въ противорѣчіе съ другими положеніями и съ общимъ характеромъ своей философіи. Но Беркли не могъ считать идей частью божественной субстанціи. Если Мальбраншъ признавалъ за идеями активность, то Беркли считалъ ихъ совершенно пассивными. „Я не понимаю“, говоритъ онъ, „какъ идеи, —вещи совершенно пассивныя, могутъ быть сущностью, или нѣкоторою частью сущности Божіей, тогда какъ Богъ есть Существо недѣлимое и вѣчно дѣятельное.“ [2])

---

[1]) Recherche de la vérité. L. III. part II. ch. 6.

[2]) Dialog. p. 306.

Философія Беркли проникнута религіозной идеей непосредственной близости Божіей къ душѣ каждаго человѣка, но—не въ мистическомъ смыслѣ Мальбранша. „Я вполнѣ согласенъ съ Св. Писаніемъ", говоритъ Беркли, „что мы живемъ, движемся и существуемъ въ Богѣ; но я далекъ отъ того, чтобы думать, что мы видимъ всѣ вещи въ Богѣ,—именно тѣмъ способомъ, какъ учитъ Мальбраншъ. Если я говорю, что идеи существуютъ въ Богѣ и производятся Имъ: то этимъ я хочу сказать не больше того, что я наблюдаю въ самомъ себѣ каждое мгновеніе своей жизни, когда я перципирую безчисленное множество идей и актомъ своей воли могу вызывать ихъ въ воображеніи; хотя созданія моей фантазіи и не отличаются той живостью, ясностью и силой, какъ—объекты, напечатлѣваемые на меня Богомъ. Я не говорю, что я перципирую вещи посредствомъ созерцанія того, что представляетъ ихъ въ умѣ Божіемъ. Я настаиваю лишь на томъ, что всѣ перципируемыя мной вещи познаются умомъ и производятся волей Безконечнаго Существа". [1])

Общее различіе между своей системой и системой Мальбранша Беркли выражаетъ такъ: „неудивительно, если найдутся люди, которые вообразятъ, что я впадаю въ энтузіазмъ Мальбранша; хотя на самомъ дѣлѣ я чрезвычайно далекъ отъ этого. Мальбраншъ строитъ всю свою систему на идеяхъ, отличающихся наивысшей отвлеченностью; а я отрицаю даже всякую возможность отвлеченныхъ идей. Онъ допускаетъ независимый внѣшній міръ, котораго я не принимаю. Онъ проводитъ ту мысль, что чувства насъ обманываютъ, что мы находимся въ полномъ невѣдѣніи относительно реальной природы протяженныхъ предметовъ; тогда какъ я во всемъ этомъ держусь совершенно противоположнаго мнѣнія. Вообще нѣтъ принциповъ болѣе діаметрально противоположныхъ, чѣмъ принципы его и моей философіи". [2])

Намъ кажется, что Берклеанское ученіе о существованіи всѣхъ вещей въ Абсолютномъ Духѣ сдѣлается болѣе понятнымъ, если его сопоставить съ обыкновенной теологической формой ученія объ идеяхъ въ Богѣ, въ которой мы встрѣчаемъ его у нѣкоторыхъ схола-

---

[1]) Dialogues. pp. 307—308.

[2]) Ibidem. pp. 306—307.

стическихъ философовъ. Въ Богѣ отъ вѣчности существуютъ идеи всѣхъ сотворенныхъ вещей. Актъ творенія есть одновременное обнаруженіе, или реализація идей Божіихъ. Эта платонизирующая теорія творенія выводила идеи изъ ихъ идеальнаго пребыванія въ умѣ Божіемъ въ міръ существованія реальнаго; Богъ сотворилъ вещи по Своимъ идеямъ. Такимъ образомъ эти послѣднія разсматривались какъ нѣкоторые образцы или прототипы вещей существующихъ реально. Съ другой стороны,—чтобы сдѣлаться извѣстными намъ, эти реальные предметы, по схоластической теоріи перцепціи, должны были посылать въ нашъ духъ нѣкоторыя формы, образы или идеи. Вотъ эта-то посредствующая роль реальныхъ, независимыхъ отъ духа, вещественныхъ предметовъ,—съ одной стороны—какъ оригиналовъ нашихъ идей, а съ другой—какъ выраженія, или осуществленія прототиповъ божественнаго разума,—для Беркли казалась совершенно излишней, даже вредной. Отчего бы идеямъ, существующимъ отъ вѣка въ Абсолютномъ Духѣ, не переходить прямо въ духъ человѣка, не останавливаясь на этой промежуточной ступени реальнаго существованія? Развѣ всѣ воспринимаемыя нами вещи не суть сочетанія идей, а развѣ идеи могутъ гдѣнибудь существовать, какъ не въ духѣ? При такомъ взглядѣ сотвореніе міра, для Беркли, есть лишь начало откровенія божественныхъ идей конечнымъ духамъ, которое съ тѣхъ поръ совершается безпрерывно каждый моментъ нашей жизни. Вся природа становилась однимъ безпрерывнымъ, послѣдовательно развивающимся откровеніемъ идей Божіихъ. [1]) Таковъ, намъ кажется, смыслъ философіи Беркли, съ ея отрицаніемъ матеріи и независимаго міра вещей въ себѣ и ея ученіемъ о Богѣ какъ абсолютной причинѣ нашихъ ощущеній.

---

[1]) Princip. § 46. pp. 148—179. Dialogues. pp. 347 352.

ГЛАВА IV.

Предметомъ этой главы будутъ нѣкоторыя изъ возраженій, которыя предвидѣлъ самъ Беркли, и на которыя онъ отвѣчалъ исходя изъ принциповъ своей философіи.[1]) Самое естественное возраженіе противъ ученія Беркли о существованіи всѣхъ вещей въ духѣ состоитъ въ томъ, что мы видимъ предметы находящимися внѣ насъ, или на разстояніи отъ насъ. Какимъ образомъ возможно, чтобы вещи, находящіяся на разстояніи нѣсколькихъ миль, были также близки къ намъ, какъ—наши собственныя идеи? Въ отвѣтъ на это возраженіе Беркли ссылается на свою „Теорію зрѣнія". Разстояніе, внѣшнее положеніе (outness), или существованіе предметовъ одного внѣ другаго, не есть непосредственное усмотрѣніе зрѣнія; такъ что строго говоря мы не видимъ разстоянія. Оно внушается намъ зрительными идеями, которыя по своей природѣ не имѣютъ никакого сходства съ разстояніемъ, или съ предметами находящимися на разстояніи,—внушается въ силу ассоціаціи и навыка совершенно также, какъ слова внушаютъ означаемыя ими идеи. Слѣпорожденный, которому возвращено зрѣніе, сначала не думаетъ, что перципируемыя имъ вещи находятся внѣ его духа, или на нѣкоторомъ отъ него разстояніи. [2])

„Внѣ насъ", для Беркли, не значитъ внѣ духа, или внѣ сознанія, а—внѣ нашего тѣла. Мы видимъ предметы на разстояніи отъ собственнаго своего тѣла, какъ мы видимъ свое тѣло на разстояніи отъ предметовъ. Наше тѣло есть исходный пунктъ нашего зри-

---

[1]) Беркли въ своемъ трактатѣ даетъ отвѣтъ на 14 возраженій. Мы коснемся лишь главныхъ, отвѣты на которыя могутъ служить поясненіемъ нѣкоторыхъ особенно важныхъ сторонъ философіи Беркли.

[2]) Principl. § 43. pp. 176—177.

тельнаго пространства, съ котораго мы ведемъ зрительный счетъ вершкамъ, аршинамъ, милямъ разстоянія. Но видимые нами предметы съ ихъ разстояніями отъ нашего тѣла и другъ отъ друга, само наше тѣло съ его видомъ, объемомъ и положеніемъ, существуютъ лишь въ духѣ. Чтобы еще больше убѣдиться въ этомъ, слѣдуетъ вспомнить, что мы можемъ воспроизводить идеально то, что мы видимъ, или—думаемъ, что видимъ въ дѣйствительности. Мы можемъ вообразить цѣлый зрительный ландшафтъ, —съ предметами въ ихъ обыкновенной величинѣ, съ ихъ раздичными частями, съ ихъ различными разстояніями отъ насъ, или отъ нашего тѣла, которое правда при этомъ невсегда отчетливо представляется, но всегда подразумѣвается Во снѣ, или подъ вліяніемъ первнаго возбужденія, картины эти иногда отличаются всей живостью реальнаго впечатлѣнія. [1])

Беркли часто употреблялъ такія выраженія, которыя могутъ внушить мысль, что онъ приписывалъ органамъ внѣшнихъ чувствъ реальное существованіе и реальное участіе въ перцепціи Онъ говоритъ, что идеи напечатлѣваются Творцемъ природы на наши чувства, —что мы въ перцепціяхъ зрѣнія открываемъ глаза, направляемъ ихъ въ извѣстную сторону и т. п. Если наши органы чувствъ и нашъ мозгъ суть комплексы идей, какъ и всѣ вообще чувственные предметы, и если идеи напечатлѣваются на наши чувства; то не выходитъ ли, что идеи напечатлѣваются на идеяхъ же? и если прибавить еще фактъ воспроизведенія ощущеній, то нельзя ли сказать, на основаніи принциповъ Беркли, что мы воспроизводимъ идеи идей, напечатлѣваемыхъ на идеи же? [2])

Но Беркли не отрицалъ, что духъ нашъ въ настоящемъ состояніи соединенъ съ тѣломъ,—что перцепціи наши связаны съ тѣлесными движеніями, или извѣстными перемѣнами въ органахъ чувствъ и въ этомъ смыслѣ находятся въ зависимости отъ нихъ. „По закону нашей природы, вслѣдъ за каждымъ измѣненіемъ въ частяхъ нашего тѣла мы получаемъ извѣстныя впечатлѣнія.

---

[1]) Princpl. § 42. p. 176.

[2]) Это возраженіе было высказано Самуиломъ Бэли, однимъ изъ новѣйшихъ англійскихъ психологовъ, въ его Letters on the philosophy of the Human Mind. First series. 1865. Let. XV. p. 131—132.

Тѣло наше, строго говоря, есть также комплексъ чувственныхъ идей, какъ и прочіе вещественные предметы. Относительно реальности оно находится въ одинаковомъ положеніи со всѣми объектами ощущеній, то есть, не имѣетъ бытія абсолютнаго, или независимаго отъ перцепціи. Поэтому сочетаніе ощущеній съ тѣлесными движеніями означаетъ не больше, какъ согласіе въ теченіи двухъ порядковъ идей, непосредственно перципируемыхъ нами. Богъ есть чистый духъ, свободный отъ такой „симпатіи", или природной связи. Онъ перципируетъ, или имѣетъ идеи: но Его идеи не сообщаются ему чувствами " [1]) Такимъ образомъ, для Беркли, реальность нашего тѣла имѣетъ такую же очевидность, какъ —реальность и всѣхъ прочихъ объектовъ перцепціи: оно существуетъ, потому что перципируется нами, и это для насъ составляетъ совершенно-достаточное ручательство въ его существованіи

Интересно знать, какъ относился Беркли къ современнымъ ему взглядамъ на физіологическую сторону ощущеній. Въ „Діалогахъ", онъ такъ излагаетъ распространенное въ то время физіологическое объясненіе перцепціи. „Предполагаютъ", говоритъ Гилясъ—защитникъ матеріи, „что душа обитаетъ въ нѣкоторой части мозга, откуда берутъ начало нервы и расходятся по всему тѣлу. Внѣшніе предметы, посредствомъ впечатлѣнія на органы чувствъ, сообщаютъ нервамъ нѣкотораго рода вибраціонное движеніе; а нервы, наполненные жизненными духами, проводятъ это движеніе къ мозгу, или сѣдалищу души, которая и аффицируется разными идеями смотря по различію впечатлѣній, или слѣдовъ, оставляемыхъ этими впечатлѣніями въ мозгу-"—„И это называется объясненіемъ способа полученія нами идей?" спрашиваетъ Беркли. „А самъ мозгъ развѣ не перципируется нами совершенно также, какъ и всѣ прочіе предметы? Но всѣ чувственные предметы перципируются непосредственно; а все что перципируется непосредственно есть идея; а идея существуетъ лишь въ духѣ. Отсюда и мозгъ, какъ чувственный предметъ, или объектъ ощущенія, существуетъ лишь въ духѣ. И развѣ разумно предполагать, чтобы одна идея, или одна вещь, существующая въ духѣ, была причиной всѣхъ прочихъ идей? Если принять подобное объясненіе, то какъ же

---

[1]) Dialogues. pp. 336—337.

объяснить происхожденіе этой первоначальной идеи, или идеи самаго мозга? Объясняя идеи извѣстными движеніями, или впечатлѣніями мозга, вы объясняете ихъ перемѣнами въ одной изъ идей же; такимъ образомъ вы попадаете въ кругъ и ничего не объясняете. Все, что мы знаемъ, или представляемъ, за исключеніемъ духа, суть наши собственныя идеи. Поэтому, если вы утверждаете, что причиной всѣхъ идей служатъ впечатлѣнія мозга, то вы говорите объ идеяхъ, напечатлѣваемыхъ на нѣкоторой идеѣ, которая производитъ эту же самую идею, что—очевидно нелѣпо.“ [1])

Приведемъ нѣкоторыя частности относительно ощущеній звука и цвѣта. Въ то время уже было извѣстно, что звукъ съ объективной стороны, есть волнообразное движеніе воздуха. „Это движеніе“, говоритъ Гиласъ, „сообщается барабанной перепонкѣ уха и производитъ въ ней вибрацію, которая передается слуховыми нервами мозгу; волѣдствіе чего душа и получаетъ ощущеніе звука“. Беркли возражаетъ: „если звукъ есть ощущеніе, то онъ не можетъ существовать внѣ духа. Неужели вы думаете, что звукъ можетъ находиться въ воздухѣ? Можетъ быть вы скажете, что дѣйствительно звукъ есть ощущеніе, но слѣдуетъ отличать отъ ощущаемаго звука звукъ реальный, который есть вибрація воздуха? Но какое же мы имѣемъ право говорить о вибраціи, какъ о чемъ-то громкомъ, нѣжномъ, пронзительномъ и т. п.?“ Гиласъ говоритъ, что такіе аттрибуты принадлежатъ звуку въ обыкновенномъ его значеніи; но ихъ нельзя приписывать звуку въ его научномъ смыслѣ, или—звуку реальному, который есть не что иное, какъ вибрація воздуха. На это Беркли иронически замѣчаетъ: „и такъ, по вашему, существуютъ два рода звука: одинъ—вульгарный, который всѣ мы слышимъ, а другой—научный и реальный, который собственно есть движеніе. Но неужели вы думаете, что ощущеніе движенія принадлежитъ слуху, а не зрѣнію и осязанію? Изъ положеній вашихъ выходитъ, что реальный звукъ мы можемъ видѣть

---

[1]) Беркли хочетъ сказать, что если считать мозгъ причиной ощущеній, то выдетъ, что мозгъ, какъ комплексъ ощущеній, есть причина ощущеній и слѣдовательно—причина себя же самого. Это есть логическая прогрѣшность, *circulus vitiosus*, или *idem per idem*. Dialognes. pp. 300—301.

и осязать, но не можемъ слышать." [1]) Такимъ же пріемомъ пользуется Беркли при опроверженіи подобнаго же способа объясненія ощущеній цвѣта,—посредствомъ движенія мельчайшихъ частицъ свѣтоваго эфира. [2])

Такимъ образомъ, по мнѣнію Беркли, тѣло наше со всѣми перемѣнами и движеніями, происходящими въ немъ, есть комплексъ идей, постоянно, такъ сказать, присущихъ духу и, по закону природы, или вѣрнѣе, по закону Творца, всегда предваряющихъ другія наши ощущенія или идеи. Движенія въ тѣлесныхъ органахъ не могутъ вызывать ощущеній, или быть ихъ причиной, потому что они суть тоже идеи и поэтому—совершенно пассивны Связь между нервнымъ процессомъ и ощущеніями не есть связь причинная, но—лишь однообразіе преемства; такъ какъ извѣстныя ощущенія въ духѣ постоянно и неизмѣнно предваряются извѣстными событіями въ нервахъ и мозгѣ. Замѣтимъ, что этотъ вообще правильный взглядъ на отношеніе тѣла и духа Беркли не могъ провести глубже. Ему мѣшало его понятіе о причинѣ, какъ о чемъ-то трансцендентальномъ по отношенію къ явленіямъ и принадлежащемъ исключительно духу. Вообще изслѣдованіе физіологическихъ условій нашихъ ощущеній для Беркли представляло мало интереса, даже гораздо меньше, чѣмъ—для Мальбранша; и въ этомъ слѣдуетъ видѣть одинъ изъ слабыхъ пунктовъ Берклеанской философіи, находящійся въ связи къ нѣкоторымъ пренебреженіемъ къ изслѣдованію, такъ называемыхъ у самого Беркли, вторыхъ причинъ. Но мы думаемъ, что едва ли Беркли виноватъ въ той несообразности, въ которой упрекали его нѣкоторые критики, именно—относительно идей, напечатлѣваемыхъ на идеи же. Въ этой несообразности Беркли самъ упрекаетъ тѣхъ, кто считаетъ событія въ нервахъ и мозгѣ причиной ощущеній. Упрекъ со стороны критиковъ Беркли навлекъ на себя своимъ выраженіемъ: „идеи напечатлѣваются на чувства"; но онъ прямо говоритъ, что этого выраженія не слѣдуетъ понимать въ его грубомъ, буквальномъ смыслѣ. Это и другія подобныя выраженія у Беркли были лишь уступкой обыкновенной манерѣ рѣчи. [3])

---

[1]) Dialogues. pp. 272—273.
[2]) Ibidem. pp. 273—274.
[3]) Ibidem. p. 346.

Въ своемъ взглядѣ на *отношеніе между духомъ и тѣломъ* Беркли чрезвычайно близокъ къ Декарту и его послѣдователямъ. Онъ усвоилъ картезіанское ученіе о совершенной противоположности духа и вещества и передѣлалъ его, согласно съ принципами своей философіи, въ ученіе о противоположности духа и идей. „Духъ," говоритъ онъ въ одномъ изъ своихъ позднѣйшихъ сочиненій, „есть субстанція, перципирующая, мыслящая и активная. Тѣло есть вещь протяженная, пассивная, движимая; оно совершенно различно отъ духа, есть вещь особаго рода (toto coelo differt, novum genus constituit)."—„Изъ новыхъ философовъ," прибавляетъ Беркли, „это различіе превосходно указалъ Декартъ; но другіе (вѣроятно намекъ на Локка) затемнили это ясное по себѣ отношеніе туманными выраженіями." [1]) Вопросъ Локка, не можетъ ли вещество мыслить, Беркли относилъ къ числу нелѣпыхъ предположеній, которыя должны быть удалены изъ здравой философіи. Но, при всемъ сходствѣ, существуетъ и важное различіе между картезіанскимъ и Берклеанскимъ ученіемъ объ отношеніи между духомъ и тѣломъ. Мальбраншъ и другіе окказіоналисты, исходя изъ своего взгляда на совершенную противоположность духа и вещества, отрицали всякое взаимодѣйствіе между духомъ и тѣломъ. Какъ событія въ тѣлесныхъ органахъ не могутъ быть причиной ощущеній; такъ и духовные акты воли не въ состояніи вызывать движеній въ тѣлесныхъ органахъ. Если за актомъ воли слѣдуетъ нѣкоторое измѣненіе въ тѣлѣ, то это послѣднее совершается самимъ Богомъ; актъ воли служитъ лишь поводомъ или случаемъ для божественнаго дѣйствія. Но Беркли допускалъ, что духъ можетъ производить нѣкоторыя частныя ограниченныя перемѣны въ томъ комплексѣ идей, который составляетъ его тѣло. Но, признавая за конечнымъ духомъ способность быть причиной движеній въ своемъ тѣлѣ, а черезъ него—и въ мірѣ другихъ чувственныхъ объектовъ и, въ тоже время, считая Бога единственной причиной ощущеній, Беркли допустилъ одно изъ тѣхъ противорѣчій, которыми вообще богата догматическая часть его философіи.

---

[1]) De motu Works of Berkeley. v. III. § 20. p. 85. *Ср.* Siris. v. II. § 290. p. 476.

Вотъ еще одно возраженіе противъ системы Беркли, котораго самъ онъ касается лишь мимоходомъ въ „Діалогахъ,“ но которое имѣетъ важность въ томъ отношеніи, что̀ отвѣтъ на него знакомитъ со взглядомъ Беркли на такъ называемыя *иллюзіи чувствъ*. Мы видѣли, что ощущеніямъ Беркли приписывалъ наивысшую степень достовѣрности,—что онъ считалъ ихъ критеріемъ реальности. Все, что мы ощущаемъ, существуетъ; потому существовать и значитъ быть объектомъ ощущенія. Но спрашивается: если такъ, то какимъ образомъ возможны иллюзіи чувствъ? По ученію Беркли все, что говорятъ намъ чувства, должно быть истинно,—должно реально существовать именно въ томъ видѣ, въ какомъ нами ощущается. Но такое заключеніе противорѣчило бы нашему ежедневному опыту. Развѣ прямое весло, опущенное въ воду, не кажется намъ изогнутымъ? или четыреугольная башня развѣ не представляется намъ издали круглой? Если вѣрить свидѣтельству чувствъ, то луна есть гладкая, свѣтлая поверхность, около одного фута въ діаметрѣ. Если ощущеніе есть окончательный критерій реальности, то въ чемъ же будетъ состоять различіе между иллюзіями чувствъ и правильными ихъ показаніями,—между тѣмъ, что намъ лишь кажется, и тѣмъ, что существуетъ дѣйствительно? Но различіе это существуетъ; мы по опыту знаемъ, что чувства насъ часто обманываютъ и принуждены не всегда довѣрять имъ. Не служитъ ли это обстоятельство опроверженіемъ основнаго положенія Берклеанской философіи о реальности всего ощущаемаго нами? Вотъ отвѣтъ Беркли: „Кто вѣритъ, что прямое весло, ощущенное въ воду и кажущееся ему изогнутымъ, таково—въ дѣйствительности, тотъ ошибается не въ ощущеніяхъ, а въ выводѣ, который онъ дѣлаетъ изъ своихъ ощущеній. Что̀ онъ непосредственно воспринимаетъ зрѣніемъ, то дѣйствительно изогнуто, и настолько онъ правъ Но онъ ошибся бы, если бы отсюда сдѣлалъ заключеніе, что когда вынетъ весло изъ воды, то получитъ тѣ же самыя осязательныя ощущенія, какія мы обыкновенно получаемъ отъ предметовъ изогнутыхъ. Совершенно тоже самое слѣдуетъ сказать и относительно кажущейся величины и формы предметовъ, находящихся въ извѣстномъ отъ насъ разстояніи. Мы ошибаемся, если на основаніи ощущеній, которыя мы получаемъ въ извѣстномъ разстояніи отъ какого-нибудь предмета (напримѣръ отъ луны), предполагаемъ,

что получимъ точно такія же ощущенія, если будетъ находиться отъ него въ другомъ, болѣе близкомъ разстояніи Вообще, такъ называемыя ошибки чувствъ заключаются не въ томъ, что мы перципируемъ непосредственно и въ данную минуту, а въ томъ невѣрномъ сужденіи, которое мы дѣлаемъ относительно идей, по нашему предположенію, связанныхъ съ непосредственными перцепціями. Находясь на землѣ, мы не замѣчаемъ ея движенія; но если бы отсюда мы сдѣлали заключеніе, что также не замѣтили бы движенія земли, находясь отъ нея въ такомъ же разстояніи, въ какомъ мы находимся отъ другихъ планетъ, то наше заключеніе было бы невѣрнымъ.“ [1]) Такимъ образомъ ошибки чувствъ Беркли объяснялъ невѣрнымъ сужденіемъ относительно связи между ощущеніями. Но тотъ фактъ, что показанія всѣхъ прочихъ чувствъ контролируются осязаніемъ, у него остался необъясненнымъ. Выдающаяся роль чувствъ осязательныхъ (и мускульныхъ) въ перцепціи внѣшняго міра была ему неизвѣстна. Это обстоятельство, какъ увидимъ послѣ, имѣло важное значеніе для всей его философіи.

Но если, по принципамъ Беркли, мы должны вѣрить своимъ чувствамъ, если чувства раскрываютъ намъ истинную природу вещей, то откуда же разногласіе между чувствами? Почему, при различныхъ пріемахъ наблюденія, мы перципируемъ не одну и туже фигуру, не одни и тѣже чувственныя качества? Зачѣмъ мы прибѣгаемъ къ микроскопу, когда хотимъ узнать дѣйствительное строеніе тѣла, если по ученію Беркли оно можетъ быть открыто и простымъ глазомъ?

„Строго говоря“, отвѣчаетъ Беркли, „мы видимъ не тотъ объектъ, который осязаемъ, а также и въ микроскопъ разсматриваемъ не то, что видимъ простымъ глазомъ Но если бы всякая варіація въ нашихъ ощущеніяхъ считалась достаточной для того, чтобы составить особый родъ, или индивидуумъ; то безчисленное множество названій сдѣлали бы языкъ непригоднымъ. Для избѣжанія этого неудобства и другихъ, которыя легко открыть при небольшемъ размышленіи, мы соединяемъ вмѣстѣ нѣсколько идей, получаемыхъ различными чувствами, или — однимъ и тѣмъже чувствомъ, но въ различное время и при различныхъ обстоятельствахъ Мы замѣчаемъ, что нѣкоторыя идеи имѣютъ между собой природную

---

[1]) Three Dialogues. pp. 333—334.

связь относительно сосуществованія и преемства. Всѣ такія идеи мы подводимъ подъ одно названіе и смотримъ на нихъ какъ на одну вещь. Отсюда слѣдуетъ, что когда я повѣряю другими чувствами впечатлѣнія зрѣнія, то я дѣлаю это совсѣмъ не для того, чтобы лучше узнать тотъ самый объектъ, который я перцепировалъ зрѣніемъ; потому что объектъ одного чувства не можетъ быть объектомъ другихъ чувствъ. И если я смотрю въ микроскопъ, то не потому, чтобы я могъ яснѣе видѣть то, что видѣлъ уже простымъ глазомъ; потому что объектъ, перципируемый чрезъ микроскопъ, есть уже новый объектъ, совершенно различный отъ прежняго. Въ томъ и другомъ случаѣ моя цѣль состоитъ лишь въ томъ, чтобы узнать, какія ощущенія находятся въ сочетаніи; и чѣмъ больше человѣкъ знаетъ о сочетаніи ощущеній, тѣмъ лучше онъ знаетъ природу вещей. Правда, что наши идеи измѣнчивы, что наши чувства не при всѣхъ обстоятельствахъ получаютъ одни и тѣже ощущенія. [1]) Такъ что же изъ этого? развѣ отсюда слѣдуетъ, что чувствамъ не нужно вѣрить, или что они несогласны ни сами съ собой, ни съ чѣмъ нибудь другимъ? Можетъ быть они несогласны только съ предзанятымъ понятіемъ о неизвѣстно какой-то единой, неизмѣнной, не подлежащей ощущенію, реальной природѣ, означаемой каждымъ названіемъ. Этотъ предразсудокъ, кажется, произошелъ отъ неправильнаго пониманія обыкновеннаго пріема человѣческой рѣчи,—давать одно названіе нѣсколькимъ различнымъ идеямъ. Есть основаніе предполагать, что различныя ошибочныя понятія философовъ обязаны своимъ происхожденіемъ этому источнику. Они строили свои теоріи (schemes) не столько на понятіяхъ, сколько на словахъ, которыя составлялись людьми, простыми, — чисто лишь ради удобства и потребностей обыкновенной жизни, безъ всякаго отношенія къ научнымъ цѣлямъ". [2])

Такъ защищалъ Беркли конечную реальность нашихъ ощущеній и тѣхъ сочетаній между ними, которыя мы называемъ предме-

---

[1]) У Беркли: affected with the same appearances—аффицируются одними и тѣмиже явленіями. Предметъ чувствъ, для Беркли, есть чувственный феноменъ. Выраженіе: „чувства аффицируются феноменами" объясняется ученіемъ Беркли о Богѣ какъ причинѣ нашихъ ощущеній.

[2]) Dialog. pp. 341—342.

тами опыта. Всѣ объясненія Беркли заключаютъ ту мысль, что нѣтъ никакой надобности прибѣгать къ предположенію нѣкоторыхъ вещей въ себѣ, существующихъ независимо отъ нашихъ ощущеній, которыя обладали бы большей реальностью, болѣе постояннымъ и устойчивымъ характеромъ, чѣмъ наши ощущенія. Недостатокъ всѣхъ этихъ объясненій, какъ мы замѣтили уже, состоитъ въ томъ, что Беркли не замѣтилъ особенной роли въ нашемъ знаніи объективнаго міра нѣкоторыхъ ощущеній, которыя имѣютъ дѣйствительно больше постоянства, больше устойчивости, чѣмъ всѣ остальныя, которыми мы повѣряемъ впечатлѣнія другихъ чувствъ и несогласіе съ ними считаемъ иллюзіей. Если мы испытываемъ осязаніемъ ту вещь, которую наблюдали прежде зрѣніемъ; то мы не просто лишь хотимъ знать, какія идеи находятся въ сочетаніи между собой; но какія мы получимъ осязательныя идеи (вмѣстѣ съ мускульными). Если мы получаемъ другія впечатлѣнія осязанія, а не тѣ, какія внушались намъ зрѣніемъ; то зрительное впечатлѣніе мы считаемъ иллюзіей Для Беркли одинаковы истинны какъ тѣ, такъ и другія; всякая ошибка чувствъ для него состоитъ лишь въ сужденіи относительно ихъ связи. Но развѣ можно называть реальнымъ зрительное впечатлѣніе, не оправдываемое осязательнымъ? Мы можемъ назвать его реальнымъ лишь въ томъ смыслѣ, что духъ дѣйствительно имѣетъ это впечатлѣніе; но въ этомъ смыслѣ самая причудливая мечта воображенія также можетъ быть названа реальной.

Всматриваясь въ объясненіе Беркли, мы находимъ, что дѣйствительно ему не было нужды выходить изъ предѣловъ чувственнаго опыта. Повѣрка одного чувства другимъ и изслѣдованіе предметовъ природы усовершенствованными пріемами наблюденія лишь расширяютъ наше знаніе о сочетаніи чувственныхъ феноменовъ, но не выводитъ насъ за границы нашей чувственности, въ міръ ноуменальнаго существованія. Но вотъ еще одно и, нужно сказать, самое серьезное возраженіе, на которое Беркли отвѣчалъ согласно съ общими принципами своей философіи; но, вслѣдствіе желанія согласить свой идеализмъ съ общей вѣрой человѣчества, былъ вынужденъ переступить предѣлы опытнаго знанія и обратиться къ своей доктринѣ о существованіи всѣхъ вещей въ Богѣ. Возраженіе это состоитъ въ томъ: какимъ образомъ нѣсколько лицъ могутъ

перципировать одинъ и тотъ же предметъ?„ Та идея", говоритъ Гиласъ, „которая существуетъ въ моемъ духѣ, неможетъ находиться въ вашемъ духѣ, или въ духѣ другаго человѣка. Не слѣдуетъ ли отсюда, на основаніи принциповъ идеализма, что двое не могутъ видѣть одной и тойже вещи? Развѣ это не есть верхъ нелѣпости"? [1])

Отвѣчая на это возраженіе, Беркли разсматриваетъ значеніе термина *одинъ и тотъже*, или *тожественный* (same). Онъ различаетъ двоякое употребленіе этого термина, популярное и философское. Философы думаютъ, что существуетъ отвлеченная идея тожества и стараются опредѣлить это понятіе; но до сихъ поръ они не согласились, въ чемъ состоитъ *тожество*. Беркли не передаетъ разныхъ попытокъ объяснить понятіе тожества. Что касается до него самаго, то онъ согласенъ съ популярнымъ употребленіемъ этого термина, именно—для означенія тѣхъ предметовъ, между которыми не замѣчается никакого различія. „Если взять терминъ *тожественный* въ этомъ смыслѣ" говоритъ онъ „то совершенно вѣрно и нисколько не противорѣчитъ принципамъ моей философіи, что нѣсколько лицъ могутъ перципировать одну и туже вещь, или, говоря другими словами, что одна и таже вещь или идея можетъ существовать въ нѣсколькихъ субъектахъ." Главное въ этомъ вопросѣ—это согласіе всѣхъ людей въ извѣстныхъ перцепціяхъ. Но какъ они будутъ называть свои сходныя перцепціи,—назовутъ ли они ихъ тожественными, принимая во вниманіе фактъ ихъ согласія, или—различными, на основаніи различія перципирующихъ лицъ,—Беркли считаетъ дѣломъ произвола. Онъ думаетъ, что вопросъ о тожествѣ объекта, перципируемаго многими лицами, имѣетъ лишь вербальный характеръ. Все, о чемъ тутъ можно спорить, сводится къ тому, слѣдуетъ ли перцепціямъ разныхъ лицъ придавать названіе *тотъже самый, или тожественный*? „Положимъ", говоритъ Беркли, „какой-нибудь домъ внутри передѣланъ заново, а снаружи оставленъ въ прежнемъ видѣ. Кто-нибудь можетъ сказать, что это—тотъже самый домъ, который онъ зналъ прежде;

---

[1]) Dialog. p. 343. Этому возраженію въ послѣдствіи придавалъ особое значеніе Ридъ. См. Essays on the Intell. Pow. of Man, 1865. Essay II. ch. X. pp. 93—94.

а я скажу, что это—другой домъ, различный съ прежнимъ. Развѣ мы не можемъ быть совершенно согласны въ представленіяхъ о домѣ, не смотря на различное употребленіе термина *тотъже самый*, если мы разсматриваемъ домъ въ себѣ, безъ отношенія къ его прежнему состоянію? Если вы скажете, что мы различаемся не только въ словахъ, но и въ понятіяхъ,—потому что одинъ изъ насъ придаетъ къ идеѣ дома простую отвлеченную идею тожества, а другой—нѣтъ, то я отвѣчу вамъ, что я не въ силахъ понять, что вы понимаете подъ отвлеченной идеей тожества. Люди могутъ спорить о тожествѣ безъ дѣйствительнаго различія въ мысляхъ и мнѣніяхъ, если отдѣлить ихъ отъ словъ.“

Беркли указываетъ и на то обстоятельство, что вышеприведенное возраженіе падаетъ съ одинаковой силой и на его противниковъ, то есть, защитниковъ абсолютнаго существованія предметовъ, или *вещей въ себѣ*. Они говорятъ, что мы воспринимаемъ не самый предметъ, а его образъ, или копію; слѣдовательно сколько перципирующихъ лицъ, столько же будетъ и непосредственныхъ объектовъ перцепціи. „Можетъ быть возразятъ мнѣ“, продолжаетъ Беркли, „что мы относимъ всѣ эти образы, или копіи къ одному и тому же оригиналу, или прототипу. Поэтому, съ точки зрѣнія этой теоріи, можно сказать, что всѣ мы перципируемъ одну и туже вещь; тогда какъ, по моимъ принципамъ, этого сказать нельзя, потому что я отрицаю всякіе оригиналы идей и признаю самыя идеи реальными вещами. Но можно предположить существованіе внѣшнихъ прототиповъ и по моимъ принципамъ,—внѣшнихъ, я разумѣю, по отношенію къ тому или другому духу. Но прототипы эти слѣдуетъ предполагать существующими въ томъ Духѣ, который содержитъ въ себѣ всѣ вещи. Во всякомъ случаѣ подобное предположеніе удовлетворяетъ всѣмъ цѣлямъ тожества совершенно также, какъ если бы оригиналы эти существовали внѣ духа.“ [1])

Если вникнуть въ смыслъ отвѣта Беркли на вопросъ, могутъ ли два лица видѣть одинъ и тотъ же предметъ, то оказывается что отвѣтъ его имѣетъ характеръ скорѣе отрицательный, чѣмъ утвердительный. Если нѣсколько человѣкъ смотрятъ на солнце; то отдѣльные объекты перцепціи каждаго изъ нихъ до того сходны, что

---

[1]) Dialogues. pp. 343—345.

мы въ правѣ приложить къ нимъ терминъ „одинъ и тотъже". Но во всякомъ случаѣ между комплексами идей всѣхъ этихъ лицъ остается различіе нумерическое; потому что идеи или ощущенія одного лица не могутъ быть идеями или ощущеніями другаго лица, какъ бы сходны ни были они между собой. Отсюда тысяча человѣкъ, которые утверждаютъ, что видятъ одно и тоже солнце, ошибаются. Въ данный моментъ, строго говоря, перципируется столько же этихъ свѣтилъ, сколько перципирующихъ лицъ: и такъ какъ, на основаніи ученія Беркли, существованіе предметовъ состоитъ въ ихъ воспріятіи, то каждый моментъ существуетъ столько же солнцевъ, сколько существуетъ тѣхъ комплексовъ идей, или ощущеній, которые мы называемъ этимъ именемъ. Если бы Беркли захотѣлъ быть строго вѣрнымъ принципу своей философіи, то онъ долженъ былъ бы придти къ этому выводу. Но вотъ вопросъ: думаетъ ли все человѣчество согласно съ Беркли? Считаютъ ли всѣ люди предметъ перципируемый многими тожественнымъ,—въ смыслѣ сходства тѣхъ ощущеній или идей, изъ которыхъ для каждаго слагается непосредственный объектъ перцепціи? Или они признаютъ его тожественнымъ въ другомъ значеніи тожества,—однимъ и тѣмъже нумерически, или по счету? Если идеалистическій принципъ Беркли будетъ раскрытъ со всей ясностью для популярнаго сознанія, то едва ли оно согласится съ нимъ. Люди убѣждены, что существуетъ одно солнце. Если сказать что каждый изъ насъ видитъ особое солнце, хотя бы и тожественное, въ смыслѣ сходства, со всѣми прочими, то популярное сознаніе сочтетъ это верхомъ нелѣпости. Желая согласить свою систему съ популярными вѣрованіями, Беркли приписалъ всему человѣчеству собственныя свои убѣжденія.

Въ объясненіи, представленномъ Беркли на приведенное выше возраженіе, которое мы, не колеблясь, можемъ признать возраженіемъ со стороны здраваго человѣческаго смысла, замѣтно нѣкоторое колебаніе,—отчасти противорѣчіе своимъ собственнымъ взглядамъ. Беркли не отрицаетъ возможности существованія нѣкоторыхъ прототиповъ, или оригиналовъ нашихъ ощущеній. Онъ не хочетъ только приписать имъ абсолютнаго существованія, отрѣшеннаго отъ всякой перцепціи; такъ какъ они существуютъ въ Абсолютномъ Духѣ. Правда, онъ не говоритъ о существованіи этихъ

прототиповъ съ полной увѣренностью. Въ другомъ мѣстѣ своихъ „Діалоговъ", какъ мы видѣли, онъ прямо отказывается называть идеи божественнаго ума прототипами. Въ этомъ отношеніи Беркли —нерѣшителенъ; потому что признаніе оригиналовъ нашихъ идей въ Богѣ вело его назадъ къ тѣмъ самымъ доктринамъ, на которыя онъ всего больше нападалъ. Беркли не могъ дать яснаго отвѣта на вопросъ, въ какомъ отношеніи находятся наши идеи или ощущенія къ идеямъ Абсолютнаго Духа. Въ этомъ случаѣ ему предстояла слѣдующая дилемма: идеи каждаго человѣка нумерически тожественны съ идеями въ Богѣ, или различны отъ нихъ. Если онѣ тожественны, то наши идеи суть идеи самого Бога, и мы приходимъ къ ученію Мальбранша о созерцаніи конечными духами идей въ Богѣ. Если наши идеи слѣдуетъ отличать отъ идей Божіихъ, то спрашивается, въ какомъ отношеніи онѣ находятся къ этимъ послѣднимъ? Если онѣ суть частныя копіи идей въ Богѣ, то послѣднія суть общіе оригиналы для всѣхъ частныхъ идей извѣстнаго рода, и мы впадаемъ въ ту теорію общихъ абстрактныхъ понятій, противъ которой Беркли всего больше вооружался. Или, можетъ быть, въ Богѣ существуетъ столько же идей, сколько всѣ мы имѣемъ ощущеній? Тогда мы приходимъ къ странному предположенію о существованіи въ Богѣ, въ одинъ и тотъ же моментъ, огромнаго числа идей, качественно тожественныхъ и различающихся лишь по счету.

Позволяемъ себѣ еще одно замѣчаніе психологическаго характера. Всѣ примѣры, приведенные Беркли, взяты имъ изъ круга зрительныхъ перцепцій. Нѣсколько человѣкъ смотрятъ на какой-нибудь предметъ и, не замѣчая различія въ своихъ перцепціяхъ, убѣждены, что видятъ одинъ и тотъже предметъ. Но на дѣлѣ бываетъ едва ли такъ. Зрительныя впечатлѣнія нѣсколькихъ лицъ, получаемыя ими въ данный моментъ, могутъ быть различны, въ нѣкоторыхъ случаяхъ—даже мало сходны, а все таки эти лица могутъ быть убѣждены, что видятъ одинъ и тотъже предметъ. Положимъ, нѣсколько человѣкъ разсматриваютъ предметъ съ разныхъ сторонъ. Въ этомъ случаѣ зрительныя впечатлѣнія каждаго изъ нихъ могутъ быть весьма различны, но не смотря на то всѣ они могутъ быть согласны, что видятъ одинъ и тотъже предметъ. Что же заставляетъ ихъ въ этомъ случаѣ относить различныя зрительныя впечатлѣ-

нія къ одному и томуже предмету? Воспроизведеніе по ассоціаціи другихъ зрительныхъ впечатлѣній, прежде полученныхъ ими отъ предмета съ разныхъ точекъ зрѣнія; и такъ какъ всѣ зрительныя впечатлѣнія,—величины, формы, разстоянія и положенія предметовъ, сводятся къ впечатлѣніямъ осязательнымъ и мускульнымъ, то—воспроизведеніе по ассоціаціи этихъ послѣднихъ впечатлѣній въ формѣ идей. Если мы смотримъ на извѣстный предметъ и считаемъ его общимъ предметомъ перцепціи каждаго изъ насъ, то мы приписываемъ эту общность, или тожество нашимъ осязательнымъ и мускульнымъ впечатлѣніямъ. Если бы мы совсѣмъ не имѣли этихъ впечатлѣній, то группировка прочихъ ощущаемыхъ качествъ посредствомъ названій была бы иная, чѣмъ теперь Однимъ словомъ здѣсь, какъ и въ вопросѣ объ иллюзіяхъ чувствъ и повѣркѣ одного чувства другимъ, Беркли не имѣлъ въ виду особаго значенія осязательныхъ и мускульныхъ чувствъ въ перцепціи внѣшняго матеріальнаго міра.

ГЛАВА V.

Переходимъ теперь къ приложеніямъ принциповъ идеализма къ нѣкоторымъ важнымъ вопросамъ науки и религіи, — приложеніямъ, которыя указалъ самъ Беркли въ своемъ „Трактатѣ".

Беркли ждалъ отъ своей философіи великихъ послѣдствій и неоцѣненныхъ выгодъ, какъ для науки, такъ и для религіи. Нѣкоторыя изъ этихъ выгодъ ' говоритъ онъ, „такъ очевидны, что едва ли нужно указывать на нихъ. Всѣ темные вопросы о матеріальной субстанціи, всѣ безконечные споры о природѣ этого неизвѣстнаго субстрата свойствъ и качествъ чувственныхъ предметовъ, навсегда изгоняются изъ философіи." [1]) Вѣра въ матерію служи ла источникомъ темноты, сбивчивости и противорѣчій въ философіи. Сколько затрудненій въ метафизикѣ! Сколько споровъ объ абсолютномъ бытіи, субстанціальныхъ формахъ, гилархическихъ принципахъ, объ отношеніи субстанціи къ акциденціямъ, о принципѣ обособленія (principium individuationis) и проч! [2]). Можетъ ли матерія мыслить? Въ какомъ отношеніи она находится къ духу? Эти и подобные вопросы, съ точки зрѣнія Берклеанской философіи, становятся излишними. [3]) Философамъ до сихъ поръ не удалось объяснить психологическаго факта перцепціи. Фактъ этотъ объясняется въ совершенствѣ, по мнѣнію Беркли, если отбросить матеріальную субстанцію и приписать происхожденіе ощущеній безпрерывной дѣятельности Вѣчнаго Разума и Воли. Свою 'идеалистиче-

---

[1]) Princípl. § 86. p. 199.
[2]) Dialog. pp. 354—355.
[3]) Princípl. § 85. p. 199.

скую теорію перпепціи Беркли считалъ единственнымъ спасеніемъ отъ скептицизма въ философіи. „Источникомъ серьезныхъ затрудненій въ философіи была нелѣпая и неосновательная гипотеза двоякаго существованія объектовъ чувствъ,—идеальнаго, или умственнаго (intelligille) въ духѣ и реальнаго—внѣ духа. Наше знаніе считалось реальнымъ лишь настолько, насколько оно воспроизводитъ реальныя вещи. Но такъ какъ мы навсегда лишены возможности удостовѣриться въ соотвѣтствіи идей съ реальными вещами, то скептицизмъ, какъ отрицаніе достовѣрности нашего знанія, неизбѣженъ. Но теперь, когда единственнымъ объектомъ перцепціи сдѣлались идеи духа, бытіе чувственныхъ предметовъ получаетъ такую же достовѣрность, какъ и собственное наше существованіе“.[1])

Беркли былъ недоволенъ тѣмъ механическимъ пріемомъ объясненія явленій природы, который былъ господствующимъ въ его время. Въ то время самыя сложныя явленія старались объяснять механическимъ взаимодѣйствіемъ вещественныхъ частицъ. Организмъ животныхъ и растеній разсматривался какъ тонко-устроенная машина и, при отсутствіи другихъ принциповъ объясненія, физіологическіе процессы дыханія, кровообращенія и т. п. объяснялись механически,—посредствомъ импульсовъ, или толчковъ и т. п. „Теперь“, говоритъ Беркли, „все хотятъ объяснять взаимодѣйствіемъ частицъ вещества и механическими законами движенія. Но мы не въ состояніи понять способа дѣйствія одной частицы на другую. Какимъ же образомъ защитники матеріи надѣются объяснить явленія жизни посредствомъ того, что само непонятно?“ [2]) „Механическими принципами нельзя объяснить ни одного феномена, потому что всѣ феномены суть идеи духа. Изъ законовъ механики не возможно объяснить, какимъ образомъ внѣшнія тѣла, посредствомъ фигуръ и движеній, могутъ порождать явленія въ духѣ, или ощущенія? Какимъ образомъ возможно изъ принциповъ механики объяснить происхожденіе цвѣтовъ, звуковъ, вкусовъ, запаховъ?“ [3]) Но если отбросить матеріальную субстанцію и мате-

---

[1]) Princip. §§ 86—87. pp. 200—202.

[2]) Dialogues. p. 354.

[3]) Siris: A chain of Philosophical Reflexions and Inquiries. Works

ріальныя причины, то всѣ явленія въ мірѣ сдѣлаются понятными.

Впрочемъ, не смотря на эту полемику, Беркли самъ близко стоялъ къ механическому міровоззрѣнію своего времени. Беркли, также какъ и послѣдователи Декарта, смотрѣлъ на вещество какъ на инертную массу, неспособную къ какому-бы то ни было дѣйствію. Считая вещество синтезомъ ощущеній и въ этомъ глубоко расходясь со всѣми предшественниками, Беркли тѣмъ не менѣе считалъ его пассивнымъ въ картезіанскомъ смыслѣ. Если одно тѣло передаетъ движеніе другому, то прямая причина какъ движенія, такъ и его передачи, для Беркли—какъ и для окказіоналистовъ, есть Божество. Отвѣчая на одно возраженіе, Беркли объясняетъ цѣль животной и растительной организаціи. Вотъ это возраженіе: если всѣ части организма не больше какъ пассивныя идеи, если всѣ они лишены внутренней силы и способности порождать дѣйствія; то къ чему служитъ ихъ сложное устройство и гармоническое сочетаніе? Если все въ мірѣ совершается дѣйствіемъ Абсолютнаго Духа,—посредствомъ Его всемогущаго „да будетъ!“, то вся эта сложность оказывается совершенно излишней. Положимъ, художникъ устроилъ внутренній механизмъ часовъ и, не смотря на то, самъ переводитъ стрѣлки, чтобы показывать часы дня. Спрашивается: зачѣмъ онъ затруднялъ себя устройствомъ механизма? Но этого еще мало: отчего безпорядокъ въ ходѣ часовъ указываетъ на поврежденіе и разстройство ихъ внутренняго механизма? Этого не должно бы быть, если бы пружины и колеса не были нужны для произведенія извѣстнаго эффекта. [1])

Интересенъ отвѣтъ Беркли на это чрезвычайно мѣткое возраженіе, направленное противъ общаго ему съ окказіономистами отрицанія силы въ веществѣ, или въ вещественныхъ предметахъ. Беркли отвѣчаетъ, что онъ не берется объяснить изъ принциповъ своей философіи всѣхъ трудностей относительно цѣлей провидѣнія. Свои прежнія положенія о пассивности идей и ак-

---

of Berkeley. v. II. § 251. pp. 458—459. *Ср.* Dialog. p. 354. Princípl. § 102. p. 208.

[1]) Princípl. § 60. pp. 186—187.

тивности духа онъ считаетъ уже достаточно доказанными a priori; поэтому думаетъ, что возраженія a posteriori противъ нихъ имѣютъ мало вѣсу. При этомъ Беркли замѣчаетъ, что возраженіе съ одинаковой силой падаетъ и на его противниковъ,—защитниковъ матеріи; потому что никто изъ нихъ не станетъ отрицать, что Богъ для достиженія Своихъ цѣлей могъ бы обойтись безъ всякихъ орудій и сложныхъ механизмовъ [1])

Затѣмъ Беркли проситъ обратить вниманіе на то, что хотя устройство частей организма и не можетъ быть названо абсолютно необходимымъ для произведенія извѣстнаго дѣйствія; но оно необходимо для того, чтобы дѣйствіе было произведено правильнымъ образомъ, согласно съ законами природы. „Богъ можетъ актомъ Своей воли вызывать всѣ движенія въ мірѣ; но Онъ восхотѣлъ дѣйствовать по извѣстнымъ законамъ механики, которые Онъ премудро устроилъ и поддерживаетъ во вселенной". [2])

Всѣ эти объясненія и сравненія показываютъ, что Беркли близко стоялъ къ механическому міровоззрѣнію того времени. Но въ пониманіи задачи и границъ изслѣдованія явленій природы онъ стоялъ выше многихъ изъ своихъ современниковъ. Беркли стремился отдѣлить метафизику отъ физики. Взглядъ Беркли на научную методу остался не безъ вліянія на Юмово ученіе о причинности и вообще чрезвычайно характеристиченъ для собственной его философіи; поэтому мы считаемъ нужнымъ войти въ нѣкоторыя подробности.

Главная мысль Беркли состоитъ въ томъ, что естествознаніе, или, какъ онъ говоритъ, естественная философія (Natural Philosophy) должна быть свободна отъ всякаго скептицизма, всякаго недовѣрія къ силамъ разума. „Скептики утверждаютъ", говоритъ Беркли, имѣя въ виду защитниковъ двоякаго существованія предметовъ, „что мы поражены неисцѣлимой слѣпотой относительно истинной и реальной природы вещей. Они говорятъ намъ, что мы обманываемся чувствами и занимаемся лишь внѣшней стороной и наружностью вещей; тогда какъ реальная сущность, внутреннія

---

[1]) Princip. § 61. pp. 187—188.

[2]) Ibidem. § 62. pp. 188—189.

качества и строеніе самаго ничтожнаго предмета въ мірѣ навсегда сокрыты отъ насъ. Въ каждой каплѣ воды, въ каждой песчинкѣ они находятъ нѣчто превышающее силы человѣческаго разума." [1])

Источникомъ такого скептицизма, по взгляду Беркли, служило распространенное въ то время мнѣніе, что всякая вещь заключаетъ въ себѣ самой причину своихъ свойствъ; или что въ каждомъ предметѣ есть внутренняя сущность,—источникъ, изъ котораго проистекаютъ и отъ котораго зависятъ различаемыя нами качества [2]) По взгляду Беркли, въ предметахъ нѣтъ ничего, кромѣ ощущеній, или чувственныхъ качествъ, хорошо извѣстныхъ всѣмъ и каждому. Въ предметахъ нѣтъ ничего сокрытаго подъ чувственными качествами: въ нихъ нѣтъ нѣкоторой реальной сущности, которая бы проявлялась въ этихъ качествахъ, или была бы причиной нашихъ ощущеній. Говоря терминологіей Локка, по взгляду Беркли *номинальная сущность* совершенно совпадаетъ съ *реальной сущностью* предметовъ. [3])

Задача естествознанія состоитъ въ изученіи неизмѣннаго преемства феноменовъ и въ сведеніи открываемыхъ однообразій къ общимъ правиламъ. Если мы наблюдаемъ разныя явленія природы и сравниваемъ ихъ между собой, то открываемъ между ними нѣкоторое сходство и согласіе. Такъ напримѣръ: въ паденіи камня на землю, въ поднятіи морской воды по направленіи къ лунѣ, въ сцѣпленіи частицъ вещества и въ кристаллизаціи существуетъ нѣчто сходное, именно — соединеніе, или взаимное сближеніе тѣлъ и частицъ вещества. Естествоиспытатель заключаетъ изъ этихъ фактовъ, что тѣла стремятся притягивать одно другое. Это свойство онъ называетъ общимъ терминомъ *протяженіе*, или *тяготѣніе*, и все, что можетъ подвести подъ него, считаетъ достаточно объясненнымъ. Такимъ образомъ нѣкоторыя явленія, казавшіяся прежде странными вслѣдствіе своей уединенности, какъ напримѣръ морскіе приливы, оказываются лишь частнымъ случаемъ всеобщаго закона природы. [4]) Эти законы расширяютъ нашъ

---

[1]) Princip. § 101. p. 207—208.

[2]) Ibidem. § 102. p. 208.

[3]) Locke: Essay. B. III. ch. III. § 15—18.

[4]) Princip. § 104. p. 209.

взглядъ далеко за предѣлы настоящаго и близкаго, даютъ возможность дѣлать весьма вѣроятныя заключенія относительно того, что совершается, или совершится на огромномъ отъ насъ разстояніи по мѣсту и времени. [1])

Объяснить какое-нибудь явленіе значитъ подвести его подъ болѣе простые, болѣе общіе законы,—доказать посредствомъ правильнаго заключенія, что явленіе согласно съ ними. Если законъ природы открытъ и прочно установленъ, то изслѣдователь долженъ доказать, что законъ этотъ дѣйствительно въ природѣ неизмѣнно исполняется, то есть, что извѣстные феномены необходимо изъ него слѣдуютъ. Вотъ это-то и значитъ объяснить явленіе, разложить его (solvere), или указать его причину. [2])

Изслѣдователь природы не долженъ придавать своимъ открытіямъ больше значенія, чѣмъ сколько они дѣйствительно имѣютъ. „Въ настоящее время“, говоритъ Беркли, „пользуется особенной извѣстностью великій механическій законъ притяженія. Нѣкоторымъ кажется, что онъ достаточно объясняетъ, почему камень падаетъ на землю, или почему вода въ морѣ поднимается по направленію къ лунѣ. Однако, что же собственно для насъ сдѣлалось болѣе яснымъ, если мы узнали, что все это совершается посредствомъ притяженія? Я не думаю, чтобы этотъ терминъ выражалъ что-нибудь, кромѣ самаго дѣйствія. Что касается способа, какъ оно производится, или причины, которая его производитъ, то въ этомъ терминѣ нѣтъ на это ни малѣйшаго намека.“ [3])

„Мы вообще склонны придавать слишкомъ много цѣны своимъ апалогіямъ. Мы готовы называть раскрываемыя нами единообразія всеобщими и необходимыми законами природы. Такимъ образомъ мы поступаемъ въ силу естественной тенденціи разширять свои знанія въ общія теоремы. Но кто знаетъ? можетъ быть законъ тяготѣнія, который мы называемъ всеобщимъ и необходимымъ, и не имѣетъ силы въ отдаленныхъ частяхъ вселенной?“—„Что касается до меня“, прибавляетъ Беркли, „то я не вижу ничего необ-

---

[1]) Princípl. § 105. p. 209—210.

[2]) De Motu. Works. v. III. § 37. pp. 87—88.

[3]) Princípl. § 103. pp. 208—209.

ходимаго въ этихъ единообразіяхъ, такъ какъ всѣ они зависятъ отъ воли Міродержащаго Духа.“ [1])

Кромѣ этихъ общихъ замѣчаній о научной методѣ, Беркли принималъ болѣе прямое и болѣе дѣятельное участіе въ научномъ движеніи своего времени. Беркли отдавалъ полную справедливость великимъ открытіямъ второй половины XVII вѣка. „Законы механики“, говоритъ онъ, „или законы движенія, такъ счастливо открытые, обработанные съ помощью геометріи и приложенные къ объясненію загадочныхъ явленій природы, проливаютъ удивительный свѣтъ на всю область естествознанія.“ [2]) Но въ тоже время Беркли видѣлъ, что къ строго-научнымъ изслѣдованіямъ Ньютона и нѣкоторыхъ другихъ знаменитыхъ ученыхъ того времени примѣшаны ложныя понятія и теоріи, которыя, по его взгляду, могли служить серьезнымъ препятствіемъ для дальнѣйшихъ успѣховъ естествознанія.

Въ 1721 году Беркли представилъ въ Парижскую Академію небольшій трактатъ „о движеніи.“ Трактатъ этотъ былъ написанъ на тэму, предложенную Академіей въ предыдущемъ году на соисканіе преміи. Въ тоже время былъ представленъ другой мемуаръ Крузасомъ (Crousaz), профессоромъ математики и философіи въ Лозаннѣ,—замѣчательнымъ мыслителемъ своего времени, но уступавшимъ Беркли въ основательности мышленія и вѣрности пониманія современнаго положенія почти всѣхъ отраслей научнаго изслѣдованія. Премія была присуждена Крузасу. „Неудивительно“, замѣчаетъ Фрэзеръ, „если принять въ расчетъ ту смѣлость, съ какой Беркли напалъ на общепринятыя мнѣнія и онтологическія предположенія первыхъ авторитетовъ того времени.“ [3])

Трактатъ Беркли „о движеніи“ имѣлъ въ виду разграничить область физики, механики и вообще наукъ экспериментальныхъ отъ метафизики, или первой философіи. „Если каждой наукѣ,“ говоритъ Беркли, „будетъ указана ея собственная область и границы, если строго будутъ установлены принципы и предметъ каждой; то

---

[1]) Princip. § 106. p. 210.

[2]) De Motu. § 41. p. 88.

[3]) Works of Berkeley. v. III. De motu. p. 75. Note of Fraser.

обработка какъ философіи, такъ и естествознанія пойдетъ успѣшнѣе.“ [1]) Это строгое разграниченіе метафизики отъ физики, напоминающее намъ подобное же раздѣленіе у Аристотеля, вытекало у Беркли изъ его ученія о силѣ. Мы уже знаемъ, что Беркли отрицалъ въ вещественныхъ предметахъ силу, или способность дѣйствія. Отсюда задача физическихъ наукъ—изучать законы сосуществованія и преемства явленій природы. Но основные принципы и дѣйствующія причины движенія и существованія предметовъ принадлежатъ первой философіи. [2]) Метафизическіе принципы—безполезны въ наукахъ физическихъ, которыя опираются на наблюденіи и опытѣ. Принципы эти могутъ служить къ опредѣленію границъ физическаго изслѣдованія и такимъ образомъ—къ устраненію изъ физики вопросовъ для нея чуждыхъ и недоступныхъ. [3]) Самъ Беркли смотрѣлъ на движеніе, какъ на феноменальное обнаруженіе Божественной Силы, какъ на первый членъ въ цѣпи, связующей чувственный міръ съ умопостигаемымъ. По его воззрѣнію Богъ есть первый Двигатель,—начало и источникъ движенія во вселенной. [4])

Но что̀ дѣлаетъ трактатъ Беркли особенно замѣчательнымъ, такъ это критика разныхъ взглядовъ на причину движенія и анализъ понятія силы и нѣкоторыхъ другихъ производныхъ отъ него, или близкихъ по значенію терминовъ, употреблявшихся въ то время въ механикѣ. „У новѣйшихъ и знаменитѣйшихъ изслѣдователей природы,“ говоритъ Беркли, „не рѣдко можно встрѣтить слова съ значеніемъ чрезвычайно отвлеченнымъ и темнымъ, какъ напримѣръ: *усиліе* (conatus), *возбужденіе тяготѣнія* (sollicitatio gravitatis), *мертвыя и живыя силы* (vires mortuae ac vivae) и проч. Эти термины служатъ причиной темноты и сбивчивости,—даже въ сочиненіяхъ, отличающихся глубокой ученостью. Они

---

[1]) De motu, § 72. p. 100. Ibidem. § 41. p. 89.

[2]) Ibidem. § 35. p. 87. § 71. p. 99.

[3]) Ibidem. § 41. pp. 88—89.

[4]) Ibidem. § 25. p. 83. § 69. p. 98. Это ученіе о Богѣ съ особенной силой высказано и подробно развито въ позднѣйшемъ сочиненіи Беркли: „Siris.“ *См.* §§ 296—297. pp. 347—349.

дают начало мнѣніямъ, несогласнымъ ни съ истиной, ни съ здравымъ человѣческимъ смысломъ.“ [1])—„Кажется всѣмъ извѣстно, что такое сила. Но если мы обратимся къ тѣмъ опредѣленіямъ, которыя даютъ ей знаменитые писатели; то найдемъ, что они употребляютъ выраженія темныя,— абстракціи, лишенныя всякаго точнаго значенія, и гоняются за метафизическими призраками. Напримѣръ Торичелли говоритъ, что сила и стремленіе есть нѣчто отвлеченное и тонкое,—нѣкоторая квинтъ-эссенція, заключенная въ вещественной субстанціи, какъ въ магическомъ сосудѣ Цирцеи. Лейбницъ называетъ первоначальную активную силу первой энтелехіей, которая соотвѣствуетъ душѣ, или субстанціальной формѣ.“ [2]) „Я не говорю уже о томъ, сколько было споровъ относительно опредѣленія силы. Спорили о томъ, что такое сила вообще? какой она природы, — духовной, или физической? остается ли она послѣ дѣйствія? какъ она переходитъ съ одного тѣла на другое? Высказывались удивительные парадоксы относительно ея природы, свойствъ и пропорцій. Въ примѣръ можно привести мнѣніе, что въ покоющемся тѣлѣ могутъ существовать, въ одно и тоже время, противоположныя силы. Лейбницъ говоритъ, что веществу вездѣ и всегда присуща сила, и что гдѣ она не доступна чувствамъ, тамъ мы должны заключать о ея присутствіи изъ разума. Лейбницъ утверждаетъ, что въ тѣлахъ кромѣ твердости и протяженія слѣдуетъ предполагать еще нѣчто, какъ исходный пунктъ нашихъ разсужденій о силѣ.“—„Но такое предположеніе“, замѣчаетъ Беркли, „также непонятно, какъ—и то, объясненіемъ чему оно должно служить.“ [3])

По взгляду самого Беркли сила есть понятіе абстрактное. Въ отвлеченіи отъ движущагося тѣла,—проходимаго пространства и вообще — отъ всѣхъ чувственныхъ дѣйствій и мѣръ и нашихъ духовныхъ состояній, сила есть не больше какъ qualitas

---

[1]) De motu. § 2. p. 76.

[2]) Ibidem. § 8. p. 78.

[3]) Ibidem. § 19—20. p. 81. Исходнымъ пунктомъ философіи Лейбница было понятіе силы, которое онъ противопоставилъ картезіанскому ученію о пассивности вещества. Это была одна изъ причинъ, почему Беркли не могъ сочувствовать системѣ Лейбница.

occulta, или лучше,—абстракція, которой мы не въ состояніи указать чего-либо соотвѣтствующаго въ предметахъ. [1])

„Тоже слѣдуетъ сказать и о *тяжести* (gravitas). Когда мы поддерживаемъ какое-нибудь тяжелое тѣло, то чувствуемъ въ себѣ самихъ усиліе, напряженіе, утомленіе и т. п. Въ падающихъ тѣлахъ мы наблюдаемъ ускоренное движеніе къ центру земли; но больше этого мы ничего не замѣчаемъ Но разумъ заключаетъ, что должна быть причина этихъ явленій и этой причиной обыкновенно признается тяжесть. На самомъ же дѣлѣ причина паденія тѣлъ для насъ остается темной и неизвѣстной. Если называютъ эту причину тяжестью, то въ этомъ смыслѣ тяжесть не можетъ быть названа какимъ-нибудь качествомъ подлежащимъ ощущенію Ее называютъ качествомъ темнымъ, скрытымъ, qualitas occulta; но остается непонятнымъ, что же это за качество, и какъ вообще какое-нибудь качество можетъ дѣйствовать и производить что-нибудь. Поэтому, не лучше ли будетъ, отбросивши эти неизвѣстныя качества, обратить вниманіе лишь на дѣйствія, подлежащія чувствамъ, и оставивши отвлеченные термины, заняться изученіемъ частныхъ и конкретныхъ фактовъ.“ [2])

Беркли не отвергалъ научнаго употребленія терминовъ: „сила“ „тяжесть“, „моментъ“ и т. п. Онъ нападалъ лишь на употребленіе ихъ въ метафизическомъ смыслѣ,—въ значеніи нѣкоторыхъ качествъ, сокрытыхъ въ тѣлахъ, или нѣкоторой неизвѣстной причины движенія, вообще—когда словамъ этимъ придается нѣкоторый смыслъ, отличный отъ тѣхъ движеній и дѣйствій, которыя подлежатъ наблюденію чувствъ, и законы которыхъ изучаетъ механика и другія физическія науки. Но эти термины Беркли считалъ необходимыми при научныхъ изслѣдованіяхъ движенія. [3]) „Какъ математики для цѣлей своей науки придумываютъ многое, чего и сами не въ состояніи реализовать въ представленіи, чего нельзя открыть и въ природѣ вещей; такъ и въ механикѣ

---

[1]) Alciphron. 7-th. Dial. § 9. p. 303. De motu. § 5. p. 77.

[2]) De motu. § 4. 77.

[3]) Ibidem. § 17. p. 80.

употребляются нѣкоторые отвлеченные и общіе термины и предполагаются въ тѣлахъ силы вообще, сила притяженія и проч. Всѣ эти термины полезны для теоремъ и словеснаго ихъ выраженія, хотя напрасно мы стали бы искать въ тѣлахъ чего нибудь имъ соотвѣтствующаго. [1]) Законы движенія и теоремы, выводимыя изъ нихъ, нисколько не зависятъ отъ метафизическихъ опредѣленій силы. Всѣ они остаются въ силѣ, будемъ ли мы принимать существованіе силъ въ тѣлахъ, или всѣ дѣйствія припишемъ Духовному Агенту. Для установленія законовъ механики совершенно достаточно явленій, или фактовъ наблюдаемыхъ чувствами и выводовъ, опирающихся на этихъ наблюденіяхъ". [2]) „Движенія невозможно отдѣлять отъ движущагося тѣла, отъ проходимаго тѣломъ пространства и отъ времени, которое оно употребляетъ для прохожденія этого пространства. Въ отвлеченіи отъ всего этого, движеніе есть абстракція, которой ничего не соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности. Отсюда—разные споры о природѣ движенія; отсюда—опредѣленія движенія, которыя гораздо непонятнѣе, чѣмъ самый фактъ движенія. [3]) Съ одной стороны затемняли и запутывали настоящую природу движенія излишней абстракціей и насильственнымъ раздѣленіемъ того, что по существу дѣла неотдѣлимо; съ другой стороны, къ томуже вело и соединеніе, или смѣшеніе вещей различныхъ. Обыкновенно движеніе смѣшиваютъ съ дѣйствующей причиной движенія. Отсюда происходитъ, что движеніе дѣлается, такъ сказать, двуликимъ: одна его сторона, обращенная къ чувствамъ, ясна, а другая покрыта непроницаемой мглой. [4]) Это смѣшеніе движенія съ его причиной Беркли считалъ самымъ крупнымъ недостаткомъ современныхъ ему умозрѣній въ области механики. Для него это было смѣшеніемъ физики съ метафизикой, которое должно было вредно отозваться на изслѣдованіяхъ собственно физическихъ. Беркли указывалъ слѣдующія правила, которыя онъ считалъ полезными при изученіи законовъ движенія. Слѣдуетъ: 1) строго различать между математическими гипотезами и самой природой

---

[1]) De motu. § 39. p. 88.
[2]) Ibidem. § 28. p. 84.
[3]) Ibidem. § 43. p. 89—90.
[4]) Ibidem. § 47. p. 91.

вещей, 2) остерегаться абстракцій и 3) разсматривать движеніе, какъ нѣчто подлежащее чувствамъ, или по крайней мѣрѣ—какъ нѣчто вообразимое (imaginabile), и довольствоваться мѣрами относительными. [1]) „Если мы будемъ соблюдать эти правила", говоритъ Беркли, „то самыя ясныя и строго-научныя теоремы механики останутся неприкосновенными, но изслѣдованіе движенія освободится отъ тысячи безполезныхъ утонченностей и абстракцій". [2])

Въ „Трактатѣ о движеніи" Беркли является истолкователемъ истиннаго смысла великаго открытія Ньютона. Онъ указывалъ на его математическій характеръ. „Что касается притяженія, то Ньютонъ употреблялъ его не въ смыслѣ нѣкотораго реальнаго и физическаго качества, но просто лишь—какъ математическую гипотезу." [3]) Также смотрѣлъ на значеніе своего открытія и самъ Ньютонъ. „Если я" говоритъ онъ, „употребляю выраженія: *притяженіе*, *импульсъ*, *стремленіе къ центру* и. т. п, если я говорю, что центры оказываютъ притяженіе, или—что существуютъ центральныя силы; то не слѣдуетъ думать, чтобы этими и подобными выраженіями я хотѣлъ указать родъ и способъ самаго дѣйствія, или физическую его причину. Моя цѣль изслѣдованіе не силъ и не физическихъ качествъ, а количествъ и математическихъ пропорцій". [4]) Но въ своемъ трактатѣ Беркли отчасти полемически относился и къ Ньютону. Онъ считалъ невѣрными его опредѣленія силы и движенія, [5]) отвергалъ допущенную Ньютономъ силу инерціи, [6]) а главнымъ образомъ напалъ на его ученіе объ абсолютномъ пространствѣ и движеніи. [7])

Ученіе о силѣ у самого Беркли было испорчено тѣмъ, что онъ понималъ силу лишь въ смыслѣ духовной активности. Отсюда онъ не признавалъ въ веществѣ никакой силы и считалъ, его совершенно пассивнымъ. „Если исключить изъ идеи тѣла",

---

[1]) Послѣднее замѣчаніе имѣетъ отношеніе къ Ньютонову ученію объ абсолютномъ движеніи.

[2]) De motu § 66. p. 97.

[3]) Ibidem. § 17. p. 80: *Cp.* Siris. § 245. p. 456.

[4]) Principia Mathem. p. 5. p. 172. Baumann: Die Lehren von Raum, Zeit und Mathem. B. I. S. 496—497.

[5]) De motu § 43. p. 90. § 67. p. 98.

[6]) Ibidem. § 26. p. 83.

[7]) Ibidem. §§ 52—59. pp. 92—95.

говоритъ онъ въ томъже трактатѣ, „протяженіе, плотность и фигуру; то въ этой идеѣ больше ничего не останется". [1]) Но такой взглядъ на вещество не можетъ быть названъ правильнымъ Въ сложномъ комплексѣ идей, или ощущеній, который мы называемъ веществомъ, идея силы есть главная составная часть. Поэтому Беркли не имѣлъ права называть силу и другіе эквивалентные, или близкіе по значенію термины механическими гипотезами. Силу также не возможно назвать гипотезой въ механикѣ, какъ— и пространство въ геометріи. Мы заимствуемъ у Бэна объясненіе употребленія термина силы въ отношеніи къ вещественнымъ предметамъ. „Сила", говоритъ Бэнъ, „безъ сомнѣнія есть самое фундаментальное понятіе человѣческаго духа. Понятіе силы можетъ быть опредѣлено не иначе какъ способомъ, свойственнымъ для всѣхъ конечныхъ понятій. Испытываемое нами чувство при затратѣ мускульной энергіи въ сопротивленіи, или при вызовѣ движенія, есть чувство особаго рода, не допускающее разложенія. *Инерція*, *сопротивленіе*, *моментъ*, суть названія, означающія нашъ опытъ силы съ его объективной стороны. Случай къ вызову нашего чувства энергіи, въ отношеніи къ внѣшнему факту, есть *сопротивленіе*, *моментъ*, или *внѣшняя сила*. „Вещество есть протяженіе въ сочетаніи съ силой, или инерціей. Мы называемъ веществомъ нѣчто протяженное и въ тоже время обладающее силой сопротивленія, или движенія *Вещество*, *сила*, *инерція*, въ сущности суть названія одного и тогоже факта. Въ основаніи ихъ лежитъ одинъ опытъ, хотя и разнообразящійся по обстоятельствамъ, именно—опытъ обнаруженія мускульной силы. Этому опыту мы даемъ названія *силы* и *вещества*, которыя суть не двѣ вещи, а одна вещь." [2])

Не смотря на невѣрное пониманіе *силы* по отношенію къ *веществу*, полемика Беркли противъ современныхъ ему воззрѣній на силу, какъ нѣкоторую скрытую причину движенія, и вообще—противъ метафизическихъ абстракцій въ механикѣ сохраняетъ вполнѣ свою силу. Но особеннаго вниманія заслуживаетъ критика Бер-

---

[1]) Ibidem. § 29. p. 84.

[2]) A. Bain: Logic. P. II. Induction. Logic of Physics. pp. 222—226.

кли Ньютонова ученія объ абсолютномъ пространствѣ, времени и движеніи. Эта критика отвлеченностей, которымъ приписывалось реальное существованіе, прекрасно знакомитъ насъ съ характеромъ философіи Беркли. Ньютонъ допускалъ *абсолютное пространство*, *абсолютное время* и *абсолютное движеніе*, и отличалъ ихъ отъ пространства, времени и движенія относительныхъ. Первыя существуютъ абсолютно, т. е. въ себѣ, независимо отъ нашего чувственнаго опыта. Они не могутъ быть предметомъ ощущеній, которыя имѣютъ дѣло лишь съ кажущимся и относительнымъ. Простой народъ (vulgus) представляетъ пространство, время и движеніе не иначе, какъ онъ знаетъ ихъ чрезъ ощущенія. Относительное для него служитъ мѣрой абсолютнаго. Но философъ, дѣлая отвлеченіе отъ чувственныхъ явленій, заключаетъ о существованіи абсолютнаго пространства, времени и движенія, которыя по своей природѣ не имѣютъ никакого отношенія ни къ чему внѣшнему. *Абсолютное пространство*—недѣлимо и неподвижно, хотя въ немъ и происходитъ всякое движеніе. Относительное пространство всегда перемѣщается; потому что оно есть подвижная мѣра пространства абсолютнаго. Въ чувственномъ воспріятіи мы обыкновенно опредѣляемъ его положеніе относительно какого-нибудь тѣла, которое мы принимаемъ за неподвижное. *Абсолютное*, истинное, или математическое *время* протекаетъ всегда равномѣрно. Часы, дни, мѣсяцѣ, годы, это—собственно время кажущееся, вульгарное; оно наблюдается чувствами и служитъ для насъ мѣрой времени абсолютнаго. *Абсолютное движеніе* есть перемѣщеніе тѣла съ одного абсолютнаго мѣста на другое также абсолютное мѣсто. Относительное движеніе есть перемѣщеніе тѣла съ одного относительнаго мѣста на другое относительное же. Въ научныхъ изслѣдованіяхъ мы должны дѣлать отвлеченіе отъ показаній внѣшнихъ чувствъ; потому что совершенно возможно, что тѣло, которое намъ кажется покоющимся, реально находится въ состояніи движенія, а то, которое кажется движущимся, реально покоится и т. п. Но подобная относительность существуетъ лишь въ движеніяхъ кажущихся; ея нѣтъ въ движеніи истинномъ, или абсолютномъ, которое одно и составляетъ предметъ научнаго изслѣдованія.

Для уясненія этого ученія возмемъ какой-нибудь примѣръ. Пространство, занимаемое земной атмосферой, по взгляду Ньютона,

будетъ пространствомъ относительнымъ. Оно всегда одно и тоже по отношенію къ землѣ; но обращаясь вмѣстѣ съ землей, оно постоянно измѣняетъ свое положеніе относительно абсолютнаго пространства. Относительно земли оно кажется намъ неподвижнымъ; но, занимая преемственно различныя части абсолютнаго пространства, оно движется съ одного абсолютнаго мѣста на другое и такимъ образомъ находится въ абсолютномъ движеніи. Или—вотъ еще примѣръ, который приводилъ самъ Ньютонъ. Положимъ, плыветъ корабль и кто-нибудь неподвижно сидитъ на немъ. Относительное мѣсто, занимаемое этимъ человѣкомъ, опредѣляется по отношенію къ стѣнамъ корабля, или—по отношенію ко всему его объему. Мѣсто это движется вмѣстѣ съ кораблемъ, но человѣкъ, занимающій мѣсто, относительно другихъ предметовъ на кораблѣ находится въ покоѣ. Если мы предположимъ, что земный шаръ находится въ абсолютномъ покоѣ; то человѣкъ, неподвижно сидящій на кораблѣ, находится въ абсолютномъ движеніи со скоростью движенія корабля. Но такъ какъ движется и земля, то абсолютное движеніе этого человѣка опредѣляется отчасти движеніемъ земли въ абсолютномъ пространствѣ, отчасти относительнымъ движеніемъ корабля на земномъ шарѣ. Но если-бы и человѣкъ началъ двигатся на кораблѣ, то для опредѣленіи его абсолютнаго движенія слѣдовало бы принять въ расчетъ собственное его относительное движеніе. Теперь положимъ, что часть земли, на которой находится корабль, находится въ истинномъ движеніи къ востоку со скоростью 10,010 какихъ-нибудь долей пространства; тогда какъ корабль силой вѣтра несется въ противоположномъ направленіи т. е. къ западу со скоростью 10 такихъ долей; а пассажиръ на кораблѣ идетъ къ востоку съ одной долей скорости. Абсолютное движеніе этого послѣдняго, или движеніе въ абсолютномъ пространствѣ, будетъ къ востоку со скоростью $10.010 - 10 + 1 = 10.001$; а относительное его движеніе на землѣ будетъ къ западу со скоростью $10 - 1 = 9$. [1])

Беркли, какъ въ „Трактатѣ о движеніи“, такъ и въ главномъ

---

[1]) Newton: Princip. pp. 5—7. Bauman: Die Lehren von Raum, zeit und Mathematik. B. I. pp. 482—491. *Срав.* Berkeley: Princip. of H. Knowl. §§ 110—111. pp. 212—213.

своемъ сочиненіи „Трактатѣ о принципахъ человѣческаго знанія“, критически отнесся къ этому дѣленію пространства, времени и движенія на абсолютныя и относительныя. Говоря о времени, онъ ссылается на прежде высказанное имъ положеніе, что въ отвлеченіи отъ преемства событій время не имѣетъ никакого смысла. „Если я хочу“, говоритъ онъ, „составить простую идею времени, въ отвлеченіи отъ преемства идей въ духѣ,—времени, которое протекаетъ однообразно, въ которомъ участвуетъ все существующее; то признаюсь, что я совершенно теряюсь и запутываюсь въ неразрѣшимыя затрудненія.“ [1]) Съ бо́льшей подробностью Беркли разбираетъ Ньютоново ученіе объ абсолютномъ пространствѣ и движеніи. „Абсолютное пространство“, говоритъ Беркли, „называютъ безконечнымъ, неподвижнымъ, недѣлимымъ, неощущаемымъ, не имѣющимъ отношенія къ чему либо, не имѣющимъ различія въ своихъ частяхъ. Такимъ образомъ аттрибуты абсолютнаго пространства оказываются отрицательными; отсюда оно есть чистое ничто (merum nihil). И что же это за пространство, котораго нельзя дѣлить на части, котораго нельзя измѣрять, котораго нельзя ни перципировать чувствами, ни представлять въ воображеніи? Все чему мы даемъ какое-нибудь названіе, должно быть извѣстно намъ чрезъ свои качества, или отношенія; и нелѣпо употреблять слова, въ которыхъ не заключается ничего извѣстнаго, въ которыхъ нѣтъ никакого понятія, никакой идеи, или представленія (conceptus). Внимательно разсматривая идею чистаго, реальнаго, абсолютнаго пространства, которое, какъ думаютъ, должно остаться въ случаѣ уничтоженія всѣхъ тѣлъ, я нахожу, что эта идея лишена всякаго понятнаго значенія “ [2])

„Когда я дѣлаю движеніе и это движеніе совершается свободно, или незадержанно, то я получаю идею пространства. Но если мое движеніе встрѣчаетъ сопротивленіе, то я получаю идею тѣла, или пространства наполненнаго, и смотря по большей или меньшей степени сопротивленія, я называю пространство болѣе или менѣе чистымъ. Но когда я говорю о *чистомъ*, или пустомъ *пространствѣ*, то не слѣдуетъ думать, чтобы слова эти вы-

---

[1]) Berkeley· Princip. § 98. p. 206.
[2]) De motu. §§ 53—54. p. 93.

ражали идею пространства, отрѣшеннаго отъ всякаго тѣла и движенія, или—чтобы мы могли представить пространство, не представляя при этомъ ни тѣла, ни движенія".

„Сдѣлаемъ чудовищное предположеніе: представимъ себѣ, что уничтожены всѣ предметы въ мірѣ, кромѣ моего собственнаго тѣла. Въ этомъ случаѣ я могу сказать, что останется чистое пространство; но—лишь въ томъ смыслѣ, что при этомъ я представляю себѣ возможность двигаться во всѣ стороны, не встрѣчая никакого сопротивленія. Но если бы уничтожилось и мое тѣло, тогда не могло бы быть никакого движенія, а слѣдовательно не могло бы быть и пространства." [1])

Совершенно также какъ относительно всякое пространство, такъ относительно и всякое движеніе, и нѣтъ другаго движенія, кромѣ относительнаго. Чтобы представить себѣ движеніе, мы должны представить по крайней мѣрѣ два тѣла, между которыми измѣняется разстояніе. Если бы существовало въ мірѣ только одно тѣло, оно не могло бы быть въ движеніи, потому что самая идея движенія включаетъ въ себѣ отношеніе. [2])

Но хотя всякое движеніе предполагаетъ болѣе одного тѣла, однако можетъ находится въ движеніи лишь одно тѣло, именно то,—къ которому приложена сила. „Мнѣ кажется", говоритъ Беркли, „что хотя движеніе и включаетъ отношеніе; но совсѣмъ ненужно, чтобы каждый членъ отношенія получалъ отъ него свое названіе (т. е. названіе движущагося). Какъ человѣкъ можетъ думать о томъ, что само не думаетъ; такъ и тѣло можетъ двигаться относительно другаго тѣла, хотя это послѣднее можетъ оставаться въ покоѣ". [3])

Движеніе опредѣляется различно смотря по различному опредѣленію положенія движущагося предмета относительно другихъ предметовъ. Человѣкъ можетъ быть въ покоѣ относительно другихъ предметовъ на кораблѣ и въ тоже время двигаться относительно береговъ; или—человѣкъ можетъ двигаться на кораблѣ къ востоку, тогда какъ самъ корабль плыветъ къ западу. При опредѣ-

---

[1]) Princip § 116. p. 216.

[2]) Ibidem. § 112. pp. 213—214.

[3]) Ibidem. § 113. p. 214.

леніи положенія какого нибудь тѣла люди обыкновенно не идутъ дальше земли: что покоится относительно ея, то для нихъ покоится абсолютно. Но когда ученые открыли, что движется и земля; то, съ цѣлью фиксировать свои мысли, они придумали представлять себѣ міръ ограниченнымъ. Такимъ образомъ истинныя движенія обсуждаются относительно крайнихъ предѣловъ міра, которые предполагаются неподвижными Но, и при такомъ предположеніи, то что считаютъ абсолютнымъ движеніемъ все-таки будетъ движеніемъ относительнымъ. Движеніе абсолютное, безъ всякаго отношенія, для насъ совершенно непостижимо. [1])

Такимъ образомъ Беркли допускалъ неподвижное пространство, какъ астрономическую гипотезу, нужную для вычисленія относительныхъ движеній, но онъ нападалъ на онтологическое ученіе объ абсолютномъ пространствѣ, существующемъ независимо отъ нашего чувственнаго опыта. Въ его время абсолютное пространство было предметомъ метафизическихъ умозрѣній. Высказывалось мнѣніе, что оно есть единственный предметъ въ мірѣ, не подлежащій уничтоженію,—что оно существуетъ необходимо, по своей собственной природѣ,—что оно вѣчно и несотворенно,—что оно участвуетъ въ божественныхъ аттрибутахъ. [2]) Самъ Ньютонъ, постоянно повторявшій: „hypotheses non fingo“, не остался вѣренъ своему девизу Абсолютное пространство и абсолютное время онъ считалъ божественными аттрибутами, чѣмъ-то въ родѣ безконечнаго божественнаго sensorium. Источника подобныхъ взглядовъ слѣдуетъ искать въ школьной метафизикѣ того времени. Такъ какъ пространство и время разсматривались какъ нѣчто существующее въ себѣ, отдѣльно отъ предметовъ и событій чувственнаго міра; то является вопросъ: слѣдуетъ ли ихъ считать субстанціями, или аттрибутами? а по мнѣнію метафизиковъ они непремѣнно должны быть тѣмъ или другимъ. Назвать ихъ субстанціями было нельзя, слѣдовательно они—аттрибуты. Ньютонъ не могъ назвать пространство и время аттрибутами вещей частныхъ; ему казалось, что су-

---

[1]) Princip. § 111. pp. 214 -215.

[2]) De motu. § 54. p. 93. Такъ училъ Самуилъ Кларке (Samuel Clarke) въ своемъ Demonstration of the Being and Attributes of God. 1706.

ществованіе всѣхъ предметовъ въ мірѣ предполагаетъ уже пространство и время, такъ какъ всѣ они распредѣляются въ пространствѣ и во времени. Поэтому ему оставалось признать пространство и время божественными аттрибутами. [1])

Въ критикѣ подобныхъ метафизическихъ абстракцій и въ сведеніи ихъ къ частнымъ фактамъ нашего чувственнаго опыта мы видимъ главную заслугу и историческое значеніе Беркли. Онъ былъ первымъ провозвѣстникомъ чрезвычайно важной истины, съ тѣхъ поръ глубоко пустившей корни въ философіи, — о *феноменальности чувственнаго міра*, въ смыслѣ его зависимости отъ нашего чувственнаго опыта.

Но другое предпріятіе Беркли, также полемическаго характера и также имѣвшее отношеніе къ Ньютону, было неудачно. Мы разумѣемъ его нападки на открытую Ньютономъ и Лейбницемъ математическую методу *флюксій*, или *дифференціальное счисленіе*. Беркли былъ отлично знакомъ съ математикой, но онъ не съумѣлъ оцѣнить значенія великихъ открытій въ этой области. Это обстоятельство объясняется и отчасти извиняется тѣмъ, что и для самихъ математиковъ значеніе дифференціальной методы уяснилось лишь благодаря ея блестящимъ приложеніямъ, сдѣланнымъ уже послѣ. Во всякомъ случаѣ, полемика Беркли противъ дифференціаловъ характеризуетъ общее направленіе его философіи и мы постараемся передать по крайней мѣрѣ общее ея содержаніе.

Беркли смотрѣлъ на математику съ утилитарной точки зрѣнія. „Какъ нѣтъ общей и отвлеченной идеи“, говоритъ онъ въ своемъ „Трактатѣ“, „которая соотвѣтствовала бы единицѣ; такъ нѣтъ общихъ и отвлеченныхъ идей, означаемыхъ числительными именами, потому что всякое число есть собраніе единицъ“. Отсюда Беркли дѣлаетъ выводъ, нисколько не оправдываемый его посылками, именно — всякая математическая теорія, которая не имѣетъ практическаго приложенія, не имѣетъ никакого содержанія. По мнѣнію Беркли математика должна быть подчинена практикѣ; она пуста и ничтожна, когда составляетъ предметъ чистой спекуляціи. Всѣ абстрактныя изслѣдованія о числахъ, какъ скоро они не при-

---

[1]) J. Baumann: Die Lehren von Raum etc. B. I. p. 513.

лагаются къ дѣлу, - не больше какъ пустыя забавы, затруднительныя бездѣлки, нравящіяся своей трудностью [1]) Такой утилитарный взглядъ на одну изъ важнѣйшихъ отраслей человѣческаго знанія даетъ намъ предчувствовать неосновательность и несправедливость нападокъ Беркли на дифференціальное счисленіе.

„Въ геометріи", говоритъ онъ, „предполагается безконечная дѣлимость конечнаго протяженія. Это предположеніе служитъ причиной самыхъ забавныхъ парадоксовъ и въ тоже время чрезвычайно затрудняетъ изученіе математики и дѣлаетъ его скучнымъ Если бы намъ удалось доказать, что конечное протяженіе не можетъ заключать въ себѣ безконечнаго числа частей: то мы освободили бы геометрію отъ большей путаницы и разныхъ противорѣчій и изученіе ея сдѣлали бы болѣе легкимъ." [2]) Чѣмъ же могъ доказать Беркли, что конечное протяженіе не можетъ заключать безконечнаго числа частей? „Всякое конечное протяженіе", говоритъ онъ, „есть идея въ духѣ; отсюда каждая часть его должна быть нами ясно различаема. Но мы не наблюдаемъ безконечнаго числа частей въ извѣстномъ конечномъ протяженіи, слѣдовательно ихъ тамъ и нѣтъ." Утверждать, что конечная величина состоитъ изъ безконечнаго числа частей, по мнѣнію Беркли, есть вопіющее противорѣчіе [3]) Отчего же—противорѣчіе? Вотъ что говоритъ Ибервегъ, одинъ изъ лучшихъ нѣмецкихъ логиковъ: „Беркли не доказалъ, что конечная величина, состоящая изъ безконечнаго числа частей, заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Противорѣчіе есть утвержденіе и отрицаніе одного и тогоже. Называть, въ одно и тоже время, сумму ряда конечной и безконечной, или—число членовъ ряда конечнымъ и безконечнымъ,—было бы противорѣчіемъ. Но называть сумму ряда конечной, а число его членовъ—безконечнымъ, не есть противорѣчіе,—при томъ предположеніи, что величина членовъ или безконечна мала, или уменьшается въ безконечность по опредѣленному закону." [4])

---

[1]) Principl. §§ 119—122. pp. 218—220.

[2]) Ibidem. § 123. p. 220.

[3]) Ibidem. § 124. pp. 220—221.

[4]) Ueberweg: Anmerk. zur Berkeley's Abhandl. über Principien etc. 1869. Anmerk. 107. p. 145.

Беркли особенно нападалъ на безконечно-малыя *втораго, третьяго* и т д *порядковъ* Его смущало то предположеніе, что каждая изъ безконечно-малыхъ дѣлима на безконечное число другихъ частей. а эти во свою очередь допускаютъ такое же дѣленіе, и такъ далѣе въ безконечность. Это казалось Беркли безполезной выдумкой, игрой математической спекуляціи Онъ совѣтовалъ совсѣмъ оставить изслѣдованіе дифференціаловъ. „Мы не видимъ", говоритъ онъ. „никакого ущерба, если нѣкоторые изъ запутанныхъ и слишкомъ утонченныхъ отдѣловъ математики будутъ совсѣмъ оставлены Все полезное въ геометріи, что можетъ способствовать благу человѣческаго рода, останется неприкосновеннымъ." [1])

Полемика Беркли противъ „безконечно-малыхъ" находится въ связи съ его ученіемъ о наименьшихъ ощутимыхъ доляхъ пространства, или такъ называемыхъ *minima sensibilia* (*minimum visibile et minimum tangibile*). Это—наименьшія части пространства, воспринимаемыя зрѣніемъ и осязаніемъ,—такія части, въ которыхъ мы уже не въ состояніи различить другихъ частей. [2]) Это—любимая доктрина Беркли, которую онъ противополагалъ математической гипотезѣ безконечно-малыхъ. Она находится въ связи съ ученіемъ Беркли объ относительности пространства къ перцепирующему субъекту. По мнѣнію Беркли minima sensibilia равны для всѣхъ существъ, способныхъ къ ощущенію. Различіе въ кажущейся величинѣ предмѣтовъ для глазъ различнаго устройства зависитъ отъ количества этихъ предѣльныхъ частей протяженія, перцепируемаго тѣмъ или другимъ глазомъ. Когда мы перцепируемъ черту въ одинъ дюймъ длиной, мы различаемъ въ ней извѣстное число недѣлимыхъ пунктовъ, положимъ—десять. Въ той же самой чертѣ глазъ насѣкомаго различитъ сто такихъ пунктовъ; поэтому черточка покажется ему въ десять разъ больше, чѣмъ—намъ. Что̀ для насъ есть одна линія, то̀ для насѣкомаго будетъ десять линій, или его линія будетъ въ десять разъ меньше нашей. Отсюда единицы измѣренія не имѣютъ ничего прочнаго, устойчиваго; онѣ—различны для существъ различной организаціи. Вели-

---

[1]) Princpl. § 131. p. 224.

[2]) New Theory of Vision. §§ 80—86. pp. 73—75.

чина пространства относительна для каждаго изъ нихъ, или—на языкѣ Беркли, не имѣетъ бытія абсолютнаго, независимаго отъ ощущеній. Безконечной дѣлимости конечнаго протяженія Беркли противополагалъ это предположеніе о конечныхъ величинахъ перципируемаго пространства. По принципу философіи Беркли существуетъ только то, что составляетъ объектъ перцепіи. Но безконечно-малыя доли протяженія нами не перципируются; напротивъ существуютъ наименьшія доли протяженія, въ которыхъ мы не различаемъ уже никакихъ частей. Отсюда для Беркли казался естественнымъ тотъ выводъ, что безконечно-малыхъ долей пространства не существуетъ.

Было высказано мнѣніе, что идеалистическая философія Беркли стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ его критикой дифференціаловъ, что несправедливость этой критики доказываетъ неосновательность идеалистическихъ принциповъ Беркли. [1]) Кажется, что самъ Беркли нѣсколько преувеличенно смотрѣлъ на опасность математическаго открытія для своей философіи; этимъ отчасти объясняется запальчивость и крайности его полемики. Мы говоримъ: „преувеличенно“, потому что не думаемъ, чтобы достоинство идеалистической философіи находилось въ зависимости отъ правильности, или неправильности предположенія о безконечной дѣлимости пространства и вещества. Мы думаемъ, что этотъ вопросъ, какъ и всѣ вообще вопросы физики и математики, не имѣетъ прямой связи съ той или другой философской теоріей о внѣшнемъ мірѣ. Безконечную дѣлимость пространства допускали и допускаютъ мыслители, не признающіе абсолютнаго существованія внѣшняго міра. Съ другой стороны совершенно возможно быть убѣжденнымъ въ независимомъ, реальномъ существованіи пространства и вещества, и въ тоже время оспаривать реальное существованіе безконечно-малыхъ частей того и другаго.

Мы думаемъ, что ошибка Беркли вытекала не изъ идеалистическихъ принциповъ его философіи, а изъ неправильнаго пониманія того, что̀ такое „безконечно-малое“ въ математикѣ. Беркли чказалось, что подъ „безконечно-малымъ“ разумѣется нѣкоторая

---

[1]) Baumann: Die Lehren von Raum etc. B. II. p. 449.

опредѣленная, неуловимо-малая величина, и что пространство предполагается дѣйствительно состоящимъ изъ такихъ величинъ. „Подъ безконечно-малой величиной", говоритъ Ибервегъ, „не слѣдуетъ понимать какой-нибудь опредѣленной величины. Это—такая величина, которая, уменьшаясь по опредѣленному закону, приближается къ нулю, или имѣетъ нуль своимъ предѣломъ. *Предѣломъ* въ математикѣ называется та величина, къ которой *перемѣнная* постоянно приближается, никогда ея не достигая. Поэтому въ ряду, имѣющемъ своимъ предѣломъ нуль, какъ бы ни была мала данная величина, всегда отыскивается членъ, который будетъ меньше ея." [1])

Кромѣ общаго склада мышленія, выражавшагося въ стремленіи къ наглядному и конкретному и въ предпочтеніи практически-полезнаго чисто-теоритическимъ изслѣдованіямъ, могла быть и другая причина, почему Беркли нападалъ съ такой энергіей на теорію дифференціаловъ. Понятіе или идея о безконечномъ,— безконечно-великомъ и безконечно-маломъ играла важную роль въ философіи Мальбранша. Онъ смотрѣлъ на эту идею какъ на доказательство своей доктрины о созерцаніи всѣхъ вещей въ Богѣ. Онъ думалъ, что мы имѣемъ общую идею безконечнаго, выражающуюся въ разныхъ частныхъ идеяхъ: безконечнаго существа, безконечнаго пространства, безконечнаго времени, или вѣчности. Мы имѣемъ идеи геометрическихъ фигуръ съ безчисленнымъ числомъ сторонъ и угловъ; хотя по ограниченности умственныхъ силъ и не въ состояніи воспроизводить подобныхъ идей въ воображеніи. Мальбраншъ объяснялъ происхожденіе этихъ идей тѣмъ, что духъ нашъ перципипируетъ, или созерцаетъ ихъ въ самомъ Безконечномъ Существѣ. Мальбраншъ обращался къ этой же идеѣ безконечнаго при опроверженіи ученія другихъ окказіоналистовъ,—весьма близкаго къ ученію Беркли о Богѣ какъ причинѣ ощущеній. Съ точки зрѣнія своей философіи Мальбраншъ не могъ допустить, чтобы Богъ каждое мгновеніе вызывалъ въ насъ идеи. „Человѣческій духъ", говоритъ онъ, „одновременно содержитъ въ себѣ безконечное число идей. И что я говорю: безконечное число!.. Онъ содержитъ въ себѣ без-

---

[1]) Ueberwerg: Anmerk. 110. p. 146.

конечное число разъ безконечное число идей; потому что каждая геометрическая фигура можетъ имѣть безконечное число аттрибутовъ, а такихъ фигуръ можетъ быть также безконечное множество". Отсюда Мальбраншу казалось нелѣпымъ предположеніе, что Богъ каждое мгновеніе вызываетъ въ насъ безконечное число идей. Ему казалось проще предположить, что душа наша, соединенная съ божественной субстанціей, въ ней созерцаетъ безконечное, хотя— и не яснымъ образомъ, вслѣдствіе своей ограниченности. [1]) Беркли, не смотря на собственныя метафизическія увлеченія, вообще былъ далекъ отъ подобнаго мистицизма; и метафизическая игра въ безконечное въ философіи Мальбранша могла служить одной изъ причинъ его нерасположенія къ математической теоріи безконечно-малыхъ. Впрочемъ это —лишь догадка; потому что прямыхъ ссылокъ на ученіе Мальбранша мы не нашли у Беркли, кромѣ намёка на „нѣкоторыя странныя понятія", поводомъ для которыхъ служила математическая гипотеза. Во всякомъ случаѣ сопоставленіе мнѣній этихъ двухъ мыслителей объ одномъ и томъ же предметѣ рельефнѣе выставляетъ тотъ контрастъ, котораго нельзя не признать между ними, несмотря на нѣкоторую ихъ близость и зависимость одного отъ другаго.

Полемика Беркли противъ дифференціальнаго счисленія осталась не безъ вліянія какъ въ математикѣ, такъ и въ философіи. Въ то время сами математики не совсѣмъ ясно понимали значеніе великаго открытія Ньютона и Лейбница, и основаніе дифференціальной методы не было прочно установлено. Какъ свидѣтельствуетъ де-Морганъ въ своей „Исторіи дифференціаловъ въ Англіи", самъ Ньютонъ держался различныхъ взглядовъ въ разное время [2]) Сочиненіе Беркли „Аналистъ" 1734 г, спеціально посвященное опроверженію Ньютоновой теоріи флюксій, вызвало математическій споръ, продолжавшійся до 1742 года, когда Маклёринъ (Maclaurin), шотландской математикъ, обнародовалъ свой трактатъ о флюксіяхъ. „Аналистъ Беркли", говоритъ Профессоръ Келлэндъ (Kelland), „оказалъ значительную услугу наукѣ,—если не другимъ способомъ, то по крайней мѣрѣ тѣмъ, что вызвалъ это сочиненіе Маклёрина

---

[1]) Malebranche: Recherche de la vérité. L. III. part 2. pp. 290—292.

[2]) Fraser. Works of Berkeley. v. III. p. 257.

Принципы методы, прежде излагавшіеся кратко и сбивчиво, Маклёринъ развилъ по методѣ древнихъ геометровъ.“[1]) Полемика Беркли противъ „безконечно-малыхъ“ имѣла вліяніе и въ философіи. Юмъ указалъ на неразрѣшимыя противорѣчія, къ которымъ, по его мнѣнію, ведетъ безконечная дѣлимость пространства и времени. Это замѣчаніе Юма могло послужить поводомъ къ знаменитымъ антиноміямъ Кантовой „Критики чистаго разума.“

Переходимъ къ приложеніямъ принциповъ идеализма въ области религіи. Особенно важныхъ выгодъ ожидалъ Беркли отъ своей системы для религіи. Онъ былъ убѣжденъ, что отрицаніе матеріальной субстанціи послужитъ къ искорененію матеріализма и атеизма. „Матеріальная субстанція“, говорилъ онъ, „всегда служила и до сихъ поръ служитъ главнымъ оплотомъ матеріалистовъ и атеистовъ. Они все сводятъ къ матеріи; они отвергаютъ безсмертіе души, потому что считаютъ душу дѣлимой и подверженной разложенію; они изгоняютъ изъ міра свободу, разумъ и цѣлесообразность.“ [2]) Беркли думалъ, что его философія отниметъ у нихъ краеугольный камень ихъ нечестивыхъ теорій, изгонитъ изъ той „крѣпости, безъ которой всѣ эти Эпикурейцы и Гоббисты (Hobbiste отъ Hobbes), послѣдователи Гассенди и Спинозы, не имѣли бы ни малѣйшаго успѣха“. [3]) Вѣру въ матеріальную субстанцію Беркли считалъ нѣкотораго рода идолопоклонствомъ; [4]) она же служила источникомъ многихъ ересей въ христіанской церкви. [5]) Беркли думалъ, что всѣ друзья религіи и науки должны сочувствовать устраненію этого нелѣпаго и вреднаго принципа. [6])

Беркли былъ убѣжденъ, что его система представляетъ не только самое лучшее, но и единственно-возможное доказательство бытія Божія. Это доказательство состоитъ въ томъ, что если дол-

---

[1]) Fraser: Works of Berkeley. v. III. p. 302.

[2]) Principl. §§ 92 – 94. pp. 203—205.

[3]) Dialogues. pp. 304—305.

[4]) Principl. § 94. pp. 204—205.

[5]) Ibidem. § 95. p. 205.

[6]) Ibidem. § 96. p. 205.

жна быть нѣкоторая внѣшняя причина перцепцій, то этой причиной можетъ быть лишь Верховный Разумъ и Воля. Ни одно изъ прежнихъ доказательствъ бытія Божія, по мнѣнію Беркли, не отличалось такой математической ясностью и неопровержимой силой. [1])

Понятіе о духѣ, какъ о простой недѣлимой субстанціи, Беркли считалъ доказательствомъ безсмертія души. Движеніе, перемѣна и разложеніе суть свойства пассивныхъ идей, или вещественныхъ предметовъ природы; они не могутъ быть удѣломъ простой и активной субстанціи. Отсюда душа наша, какъ существо простое и активное, не можетъ быть разрушена силами природы; слѣдовательно она безсмертна по своей природѣ. [2])

Беркли защищалъ важность изученія такъ называемыхъ конечныхъ причинъ, или божественныхъ цѣлей въ природѣ. „Я не вижу", говоритъ онъ, „почему бы изученіе цѣлей въ природѣ не могло считаться однимъ изъ хорошихъ пріемовъ объясненія и не заслуживало бы вниманія философовъ". [3]) Вообще Беркли былъ противъ исключительнаго изслѣдованія такъ называемыхъ вторыхъ причинъ. „Такое направленіе", по его словамъ, „всего больше отчуждаетъ умы людей отъ того вѣчно-дѣятельнаго принципа, въ которомъ мы живемъ, движемся и существуемъ. Задача изслѣдователя — научиться читать и понимать языкъ Творца природы, а не объяснять все одними лишь матеріальными причинами. Какъ при чтеніи книги умный человѣкъ больше обращаетъ вниманія на смыслъ написаннаго и на ту пользу, которую можно извлечь изъ него, чѣмъ—на грамматическую правильность языка; такъ и при чтеніи великой книги природы не слѣдуетъ придавать слишкомъ много важности подведенію частныхъ фактовъ подъ общія правила и объясненію ихъ изъ общихъ законовъ. Мы должны имѣть болѣе благородныя цѣли, — возвышать и освѣжать духъ созерцаніемъ красоты, порядка и разнообразія предметовъ природы и расширять свои понятія о величіи, мудрости и благости Творца". [4])

---

[1]) Dialogues. pp. 304—305.
[2]) Princip. § 142. p. 229.
[3]) Ibidem. § 107. p. 211.
[4]) Ibidem. § 109. p. 212.

Для Беркли природа есть никогда неумолкающая рѣчь Абсолютнаго Духа къ конечнымъ духамъ. Съ истиннымъ воодушевленіемъ онъ развиваетъ идею о непосредственной дѣятельности Божества въ мірѣ. Онъ пользуется поэтическими образами Библіи для изображенія этой дѣятельности. „Богъ рождаетъ молнію съ дождемъ. Онъ заставляетъ водяные пары подниматься къ верху Онъ выпускаетъ вѣтры изъ Своихъ сокровищницъ и проч.“ [1])

Беркли развиваетъ нѣкоторый родъ теодицеи, близкой по направленію къ „Теодицеѣ“ Лейбница. Въ мірѣ нѣтъ зла: то, что мы считаемъ зломъ, есть лишь результатъ неизмѣннаго дѣйствія законовъ природы. Разныя недостатки, уродства и вообще такъ называемое физическое зло возвышаютъ красоту остальнаго творенія; какъ тѣни въ картинѣ служатъ для большей рельефности ея свѣтлыхъ частей. Къ Творцу природы не слѣдуетъ прилагать нашей ограниченной мѣрки хозяйственнаго благоразумія и предусмотрительности. „Если мы расширимъ нами взгляды, если постараемся обнять цѣли, сочетанія и взаимную зависимость явленій природы, если примемъ во вниманіе человѣческую свободу и цѣль нашего существованія въ мірѣ; то окажется, что извѣстные факты, которые мы готовы считать зломъ, въ сущности имѣютъ благія цѣли, когда мы будемъ разсматривать ихъ въ полной цѣпи существованія“. [2])

Вообще Беркли ставилъ цѣлью своей философіи религіозно-нравственное усовершенствованіе человѣческаго рода. Матерія, по его мнѣнію, была преградой между Богомъ и человѣкомъ. Вѣра въ нее внушала представленіе о Богѣ какъ удаленномъ отъ міра, —представленіе, располагающее людей къ пренебреженію нравственнымъ долгомъ. Люди сдѣлаются осторожнѣе, когда узнаютъ, что Богъ непосредственно присущъ каждому изъ насъ и дѣйствуетъ на насъ безпрерывно, – безъ всякаго посредства матеріи, или вторыхъ причинъ. „Главнымъ предметомъ нашихъ размышленій“, такъ заключаетъ Беркли свой „Трактатъ о принципахъ человѣческаго знанія“, „долженъ быть Богъ и наши обязанности. Содѣйствовать этому было главной цѣлью моего труда. Я сочелъ бы его совер-

---

[1]) Princip. § 150. pp. 234—235. § 155. pp. 237—238.

[2]) Ibidem. § 152. p. 236.

шенно безполезнымъ, если бы все изложенное въ немъ не наполнило сердца людей чувствомъ вездѣприсутствія Божія и, раскрывши лживость и пустоту безплодныхъ умствованій, составляющихъ главное занятіе ученыхъ, тѣмъ самымъ не расположило къ принятію спасительныхъ истинъ Евангелія, знаніе и исполненіе которыхъ составляетъ высшее совершенство человѣческой природы". [1])

---

[2]) Princip. § 156. p. 238.

ГЛАВА VI.

Философія Беркли не встрѣтила себѣ сочувствія у современниковъ. Беркли не имѣлъ послѣдователей, не основалъ школы. Не смотря на всѣ его старанія согласить идеализмъ съ убѣжденіями человѣчества, его ученіе о существованіи всѣхъ предметовъ въ духѣ шло совершенно въ разрѣзъ съ этими убѣжденіями. Современники Беркли расположены были смотрѣть на его отрицаніе внѣшняго міра какъ на парадоксъ, или даже—какъ на нѣкотораго рода умопомѣшательство. Попъ говоритъ о современникахъ, что они насмѣшками думали опровергнуть философа. Извѣстенъ анекдотъ о Д-рѣ Джонсонѣ, который для убѣжденія Беркли хотѣлъ прибѣгнуть къ такъ называемому argumentum baculinum, т. е. живымъ чувствомъ боли думалъ напомнить идеалисту реальность внѣшнихъ предметовъ. [1]) Подобные анекдоты показываютъ, что философія Беркли была не понята.

Иначе судили о Берклеанскомъ отрицаніи внѣшняго міра люди понимавшіе дѣло. Разсказываютъ, что Беркли вскорѣ послѣ обнародованія своего главнаго трактата имѣлъ свиданіе съ Самуиломъ Кларке, однимъ изъ лучшихъ тогдашнихъ философовъ Англіи, защитникомъ ученія Ньютона и Локка противъ Лейбница. Беркли хотѣлъ знать мнѣніе этого ученаго о своей философіи; но Кларке обнаружилъ явную неохоту диспутировать съ Беркли о существованіи матеріи. Въ послѣдствіи Беркли обвинялъ его въ недостаткѣ

---

[1]) Говорятъ, что Джонсонъ въ доказательство реальности внѣшнихъ предметовъ толкнулъ ногой камень.

философской честности. [1]) Замѣтимъ, что Кларке держался теоріи перцепціи внѣшняго міра чрезъ посредство образовъ, или идей въ духѣ, или—доктрины двоякаго существованія предметовъ, на которую съ особенной силой нападалъ Беркли. [2]) Кларке былъ въ затрудненіи, какъ отвѣчать на возраженія Беркли. Принципы его собственной философіи не представляли ему средства къ опроверженію идеализма.

Въ первый разъ въ англійской литературѣ критически отнесся къ философіи Беркли А Бакстеръ (Andrew Baxter). Въ своемъ „Изслѣдованіи о природѣ человѣческаго духа"—1835 г. онъ посвятилъ цѣлый отдѣлъ опроверженію Беркли Бакстеръ предвидѣлъ, что отрицаніе матеріи ведетъ къ отрицанію духа и такимъ образомъ—къ полному скептицизму. [3]) Дѣйствительно, черезъ нѣсколько лѣтъ появился „Трактатъ о человѣческой природѣ" Юма (1739 - 1740), въ которомъ отрицаніе матеріи и независимаго міра внѣшнихъ предметовъ было распространено и на духовную субстанцію

Философія Юма находится въ зависимости отъ философіи Беркли, хотя и не слѣдуетъ преувеличивать объема этой зависимости. Задача у Юма была другая, чѣмъ у Беркли. Беркли стремился устранить религіозный и философскій скептицизмъ; Юмъ былъ скептикъ какъ въ религіи такъ и въ философіи. Философскій скептицизмъ Юма былъ направленъ противъ метафизики и догматизма новой философіи. Нерѣдко можно встрѣтить, особенно у шотландскихъ философовъ,—тотъ взглядъ, что цѣлью философіи Юма было показать

---

[1]) Philosophy of S. W. Hamilton. ed. by Wight. New-York. 1854. pp. 296—297. Гамильтонъ передаетъ слѣдующій разсказъ, записанный современникомъ Беркли Вайстономъ въ св. мемуарахъ. Беркли послалъ Кларке и Вайстону по экземпляру своего трактата. „Когда оба мы прочитали книгу", говоритъ Вайстонъ, „я пошелъ къ Кларке и объяснилъ ему, что не будучи метафизикомъ, я самъ не въ состояніи отвѣчать на аргументы Беркли, хотя и не могу допустить его нелѣпаго вывода, что поэтому я желалъ бы, чтобы трудъ этотъ принялъ на себя онъ—Кларке, опытный въ метафизическихъ тонкостяхъ, —тѣмъ болѣе, что и онъ не допускаетъ выводовъ Беркли. Но Кларке отклонилъ отъ себя это предложеніе".

[2]) Hamilton: Lectur. on Metaph. v. II. p. 59.

[3]) Fraser: Works of Berkeley v. I. p. 248.

безсиліе человѣческаго разума въ рѣшеніи какихъ бы то ни было вопросовъ. [1]) Но едва ли это такъ. Въ введеніи къ „Изслѣдованію о человѣческомъ умѣ“ Юмъ ясно говоритъ, противъ какого рода вопросовъ онъ думалъ направить свой скептицизмъ. „Мы должны“, говоритъ онъ, „тщательно обработывать истинную метафизику, съ цѣлью разрушить ложную Правильно понятая философія изслѣдуетъ природу человѣческаго ума и посредствомъ точнаго анализа его силъ и способностей доказываетъ, что онъ не можетъ, съ надеждой на успѣхъ, браться за рѣшеніе темныхъ вопросовъ метафизики“. [2]) Юмъ отвергалъ возможность не всякаго знанія вообще, но лишь—того знанія, которое стремится выйти за предѣлы опыта

Аргументы Беркли противъ матеріальной субстанціи были безцѣнны для Юма; онъ отлично съумѣлъ воспользоваться ими въ своей полемикѣ противъ господствующихъ философскихъ мнѣній. Вотъ что говоритъ онъ о Беркли. „Сочиненія Беркли, этого весьма даровитаго писателя, представляютъ наилучшіе уроки скептицизма, какіе только можно найти у древнихъ и новыхъ писателей, не исключая самого Байля. Правда, Беркли въ самомъ заглавіи своей книги („Діалоговъ“) говоритъ, и конечно-совершенно искренно, что онъ предназначаетъ ее противъ скептиковъ, также какъ противъ атеистовъ и вольнодумцевъ. Но всѣ его аргументы отличаются совершенно скептическимъ характеромъ, хотя самъ онъ и думалъ иначе. Это видно уже изъ того, что его аргументы не допускаютъ отвѣта и не вызываютъ убѣжденія. Единственное ихъ дѣйствіе состоитъ въ томъ, что они производятъ въ душѣ читателя то замѣшательство, нерѣшительность и смущеніе, которыя составляютъ результатъ скептицизма.“ [3])

Скептическіе аргументы Беркли противъ матеріальной субстанціи Юмъ направилъ и противъ субстанціи духовной. Беркли, принималъ *интуитивное* знаніе о существованіи духа, какъ принципа мысли отличнаго отъ идей Юмъ отвергалъ возможность та-

---

[1]) Dugald Stewart. Philosoph. Essays. 3-th ed. 1818. pp. 117—118.

[2]) D. Hume Essays. v. II. Inquiry etc. p. 11.

[3]) Ibidem. Note (N). p. 484 485.

кого знанія „Въ себѣ самомъ", говоритъ Юмъ, „я сознаю одни лишь *впечатлѣнія* (impressions) и *идеи*. [1]) Субстанція, называемая духомъ, есть чистый вымыселъ: она придумана для помѣщенія въ ней духовныхъ состояній, также какъ матеріальная субстанція придумана для помѣщенія въ ней чувственныхъ качествъ". [2]) Замѣтимъ, что возраженія Юма противъ *субстанціальности* духа направлены противъ обыкновеннаго представленія объ отношеніи субстанціи къ аттрибутамъ, какъ чего-то содержащаго къ содержимому. Мы видѣли, что Беркли предвидѣлъ возраженіе Юма и старался устранить его тѣмъ, что онъ измѣнилъ, въ отношеніи къ духу, обыкновенное понятіе о субстанціи. Мы думаемъ, что Юмъ не имѣлъ въ виду взгляда Беркли на отношеніе духа къ идеямъ, какъ перципирующаго субъекта къ объекту перцепціи. Какъ бы то ни было, философы шотландской школы, а особенно французскіе ихъ послѣдователи, нашли аргументы Юма недоказательными и въ своей полемикѣ противъ него опирались на интуитивный характеръ нашего знанія о духѣ. [3])

Въ ученіи о *силѣ* и о *причинной связи* Юмъ больше сближается съ Беркли, чѣмъ въ ученіи о духовной субстанціи; хотя и здѣсь, при внимательномъ разсмотрѣніи взглядовъ того и другаго, мы найдемъ между ними больше различія, чѣмъ сходства. Идею силы, по взгляду Юма, мы не можемъ получить чрезъ наблюденіе перемѣнъ въ вещественныхъ предметахъ. Въ опытѣ мы находимъ лишь однообразное преемство событій. [4]) Въ этомъ отношеніи Юмъ согласенъ съ Беркли. Различіе между ними состоитъ въ томъ, что Беркли, съ точки зрѣнія своей философіи, не называетъ отношенія однообразнаго преемства причиннымъ отношеніемъ [5]) Онъ поня-

---

[1]) Подъ впечатлѣніями Юмъ разумѣетъ не только ощущенія, но всѣ вообще оригинальныя духовныя состоянія. Идеи онъ употребляетъ въ смыслѣ воспроизведенія впечатлѣній.

[2]) Hume: Treat. on the Hum. Nature. Part. IV. §§ 5—6.

[3]) *H. L. Mansel*: Prolegomena logica. 1851. Note B. p. 135.

[4]) Inquiry. Sect. VI. p. 66.

[5]) Единственное исключеніе мы нашли въ „Трактатѣ о движеніи", гдѣ Беркли говоритъ о физическихъ причинахъ въ отличіе отъ дѣйствующихъ, или метафизическихъ.

мать причинность лишь въ формѣ *духовной активности*. Но для Юма причинная связь есть не больше какъ однообразное слѣдованіе одного факта, или событія за другимъ фактомъ, или событіемъ; поэтому, согласно съ общимъ словоупотребленіемъ, такое отношеніе онъ называлъ причиннымъ. Юмъ согласенъ съ Беркли и въ томъ, что только вслѣдствіе опыта мы можемъ знать, какое дѣйствіе произведетъ извѣстная причина Изъ разсмотрѣнія предмета и его свойствъ мы не можемъ открыть, какая перемѣна произойдетъ въ немъ, или въ другомъ предметѣ, если они будутъ приведены между собой въ нѣкоторое отношеніе. Но если мы въ своемъ опытѣ находимъ, что извѣстное *предыдущее* обыкновенно сопровождается извѣстнымъ *послѣдующимъ*, то мы заключаемъ, что и на будущее время они будутъ слѣдовать въ такомъ же однообразіи преемства. [1]) Юмъ, подобно Беркли, отрицалъ *всеобщность* и *необходимость* нашихъ опытныхъ обобщеній. Но здѣсь нельзя не замѣтить между ними глубокой разницы. Беркли не былъ скептикомъ, онъ не задавалъ себѣ вопроса: на чемъ основываются наши заключенія отъ одного событія къ другому? По его взгляду наши заключенія имѣютъ полную достовѣрность, если мы не будемъ ихъ распространять на слишкомъ широкій кругъ явленій. Мы не можемъ придавать имъ характера всеобщности и необходимости, потому что это значило бы предписывать законы для свободной дѣятельности Абсолютнаго Духа. Правда, Беркли обратилъ вниманіе на тенденцію расширять наши заключенія,—на основаніи частныхъ опытовъ, въ общія теоремы. Но какъ далеко простирается эта тенденція? какое она имѣетъ значеніе во всѣхъ заключеніяхъ относительно будущаго не только въ наукѣ, но и въ повседневной жизни? Этихъ вопросовъ не задавалъ себѣ Беркли. Напротивъ Юмъ подвергъ критикѣ законность всѣхъ заключеній о будущемъ и такимъ образомъ, въ первый разъ въ философіи, поставилъ чрезвычайно важный вопросъ объ основаніи вообще индуктивныхъ заключеній. „Всѣ наши заключенія отъ прошедшаго къ будущему“, говоритъ Юмъ, „опираются на предположеніи, что будущее будетъ сходно съ прошедшимъ. Но на чемъ основывается это предположеніе? Прошед-

---

[1]) Inquiry. Sect. II. p. 30; Sect. IV. pp. 34—35.

шіе опыты не могутъ гарантировать намъ, что порядокъ природы не измѣнится. Если онъ до сихъ поръ былъ правиленъ, то отсюда еще не слѣдуетъ, что онъ останется такимъ и на будущее время. Если вы скажете, что наша практика опровергаетъ наши сомнѣнія; то я отвѣчу, что вы не понимаете силы моего вопроса. Какъ дѣйствующее существо, я не могу не полагаться на свои предусмотрѣнія будущаго, но, какъ философъ, я желалъ бы знать, на чемъ они основываются? Ни чтеніе ни размышленіе не въ состояніи были разсѣять моихъ недоумѣній, или дать мнѣ сколько-нибудь сносный отвѣтъ на этотъ чрезвычайно важный вопросъ" [1]) Дѣйствительно, это самый важный изъ всѣхъ скептическихъ вопросовъ Юма, имѣвшій великое значеніе въ философіи.

Въ ученіи о причинности въ области духа, или—духовныхъ явленій, Юмъ уже окончательно разошелся съ Беркли; это объусловливалось совершенной противоположностью ихъ взглядовъ на духовную субстанцію. Мы видѣли, что главное различіе между духомъ и веществомъ Беркли находилъ въ активности перваго и совершенной пассивности послѣдняго. Духъ имѣетъ власть надъ собственными идеями и можетъ производить нѣкоторыя ограниченныя перемѣны въ томъ комплексѣ чувственныхъ идей, который составляетъ его тѣло. Отсюда духъ есть causa efficiens, дѣйствующая причина, или причина—въ собственномъ смыслѣ этого слова. Эту силу причиненія мы сознаемъ въ себѣ непосредственно, или—чрезъ интуицію. Наше сознаніе о собственной активности внушаетъ намъ идею силы, которую мы *метафорически* переносимъ на міръ чувственныхъ феноменовъ, которые – строго говоря совершенно пассивны и находятся между собой лишь въ отношеніи однообразнаго слѣдованія. Вспомнимъ, какое важное значеніе имѣлъ этотъ взглядъ въ философіи Беркли: онъ служилъ для него основаніемъ раздѣленія всей области человѣческаго знанія на *физику*, имѣющую дѣло съ преемствомъ чувственныхъ явленій, и *метафизику*, занимающуюся изслѣдованіемъ дѣйствующихъ причинъ.

Юмъ не принялъ этой двоякой причинности: онъ отвергъ различіе между физическими и метафизическими причинами. Для

---

[1]) Inquiry. Sect. IV. p. 39.

Юма причинность въ области духа, также какъ и — вещества, есть не больше какъ однообразное преемство предыдущихъ и послѣдующихъ. Отвергая духъ какъ субстанцію, онъ весьма послѣдовательно отвергалъ духъ какъ и силу. Юмъ признавалъ тотъ фактъ, что за актомъ воли обыкновенно слѣдуетъ движеніе тѣлесныхъ органовъ; но этотъ фактъ, по его мнѣнію, ничѣмъ не отличается отъ однообразій внѣшняго міра Мы не имѣемъ внутренняго усмотрѣнія о собственной силѣ производить извѣстныя дѣйствія. Однообразное слѣдованіе движеній за нашими желаніями дѣлается намъ извѣстнымъ лишь изъ опыта, какъ—и преемства чувственныхъ явленій. Прежде чѣмъ произведено движеніе, мы ничего не знаемъ о силѣ, или энергіи Актъ воли есть одинъ феноменъ, движеніе руки—другой, но между ними нѣтъ необходимой связи. Какая-нибудь болѣзнь, напримѣръ—параличъ, можетъ нарушить однообразіе преемства между этими феноменами. Движеніе руки, по отношенію къ акту воли, даже не можетъ быть названо его *непосредственнымъ* слѣдствіемъ. Актъ воли и сознаваемое нами движеніе органа раздѣлены между собой цѣлымъ рядомъ перемѣнъ въ нервахъ и мускулахъ, о которыхъ мы ничего не знаемъ. Какъ понятіе силы не дано намъ непосредственно въ дѣйствіи одного вещественнаго предмета на другой; такъ оно не дано намъ и въ дѣйствіи вещества на духъ, или—духа на вещество. Мы не знаемъ даже, какъ возможно взаимодѣйствіе между духомъ и веществомъ.[1]) Совершенно также не можетъ внушить намъ идеи силы и предполагаемая власть духа надъ своими собственными идеями. Юмъ допускалъ, что мы произвольно можемъ вызывать идеи, останавливать на нихъ вниманіе и т. п. Но все, что мы сознаемъ въ этомъ случаѣ, это—лишь присутствіе идеи вслѣдъ за актомъ воли. Самый способъ, какъ это дѣлается, и та сила, посредствомъ которой это дѣлается, для насъ остаются совершенно неизвѣстными. Мы не имѣемъ интуитивнаго знанія о силѣ—производить перемѣны въ своихъ идеяхъ, совершенно также какъ мы не сознаемъ способности вызывать движенія въ тѣлесныхъ органахъ Власть духа надъ идеями можетъ быть открыта лишь посредствомъ наблюденія и опыта [2])

---

[1]) Inquiry. Sect. VII. pp. 68—70.
[2]) Ibidem. Sect. VII. pp. 71—73,

Юмъ нападаетъ на ученіе о Богѣ какъ единой дѣйствующей силѣ во вселенной „Большинство человѣческаго рода", говоритъ онъ, „не встрѣчаетъ для себя трудности въ объясненіи обыкновенныхъ и повседневныхъ явленій природы. Люди прибѣгаютъ къ нѣкоторому невидимому, разумному началу лишь въ случаяхъ необычайныхъ. Но философы открыли, что дѣйствіе причины въ самыхъ обыкновенныхъ явленіяхъ для насъ также непонятно, какъ и въ самыхъ необычайныхъ. Отсюда они нашли себя вынужденными во всѣхъ уже случаяхъ обращаться къ тому принципу объясненія, которымъ простые люди пользуются лишь въ случаяхъ, кажущихся сверхъестественными и чудесными. Недовольные тѣмъ, что все существуетъ по волѣ Творца, и что всякая сила въ природѣ отъ Него происходитъ, они совсѣмъ отказываютъ въ силѣ существамъ сотвореннымъ. Зависимость твореній отъ Творца они хотятъ сдѣлать болѣе непосредственной и очевидной; но они забываютъ, что такимъ образомъ они скорѣе уменьшаютъ, чѣмъ увеличиваютъ достоинство божественныхъ аттрибутовъ. Если Богъ сообщаетъ нѣкоторую ограниченную долю силы низшимъ твореніямъ, то это показываетъ въ Немъ больше силы, чѣмъ когда бы Онъ все производилъ Своимъ непосредственнымъ дѣйствіемъ." [1])

Несмотря на критику Юма, раздѣленіе причинъ на физическія и дѣйствующія, или метафизическія было удержано нѣкоторыми шотландскими философами. [2]) Интуитивное происхожденіе понятія силы защищали противъ Юма французскіе философы: Мэнъ де Биранъ (Maine de-Biran), Роайе де-Коляръ (Royer de Collard) и Викторъ Кузенъ. Въ настоящее время въ Англіи такого же взгляда держится ученикъ Гамильтона Мансель.

Въ ученіи о *перцепціи* внѣшняго міра Юмъ находится въ большей зависимости отъ Беркли, чѣмъ въ своей теоріи причинной связи. Юмъ обязанъ Беркли своимъ рѣшительнымъ и послѣдовательнымъ номинализмомъ; онъ, какъ и Беркли—врагъ метафизическихъ абстракцій. [3]) Юмъ усвоилъ критическій элементъ Берклеан-

---

[1]) Inquiry. Sect. VII. pp. 75—76.

[2]) Это различеніе слова опровергалъ Th. Brown въ своемъ: Inquiry into the Relation of Cause and Effect. 3—rd. ed. Part. I pp. 87—103.

[3]) Hume: Inquiry. Sect. VII. p. 164.

ской философіи: — аргументы противъ матеріи какъ субстрата чувственныхъ феноменовъ, и отрицаніе вещей въ себѣ, существующихъ независимо отъ перцепціи Юмъ одинаково нападалъ какъ на репрезентативную теорію философовъ, такъ и на популярное мнѣніе. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи онъ отличается отъ Беркли, который, какъ мы видѣли, отчасти старался согласить свою идеалистическую философію съ обще человѣческими вѣрованіями Аргументы, посредствомъ которыхъ Юмъ опровергаетъ доктрину *репрезентативизма*, или *двоякаго существованія предметовъ*, большею частію заимствованы имъ уБеркли. Люди побуждаются инстинктомъ вѣрить своимъ чувствамъ Они принимаютъ образы, доставляемые чувствами, за реальные предметы и нисколько не подозрѣваютъ, что первые служатъ лишь воспроизведеніемъ послѣднихъ. Съ другой стороны философы учатъ, что ничего не можетъ предлежать духу кромѣ образовъ, или перцепцій,—что чувства лишь проводятъ эти образы въ духъ, который не можетъ находиться въ непосредственномъ сношеніи съ самими предметами. Очевидно, что философы такимъ образомъ уклонились отъ внушеній природы. лишили сами себя этой надежной опоры и въ тоже время открыли себя нападеніямъ скептика. Чѣмъ могутъ доказать они, что перцепціи духа непременно должны быть результатомъ дѣйствія внѣшнихъ предметовъ, а не порождаются энергіей самаго духа, или какой нибудь другой неизвѣстной намъ причиной? Какимъ образомъ можетъ быть рѣшенъ этотъ вопросъ? Конечно не иначе какъ посредствомъ опыта; но опытъ ничего не можетъ сказать намъ объ этомъ Духу предлежатъ лишь его перцепціи, и онъ ничего не можетъ знать о сочетаніи ихъ съ внѣшними предметами. [2])

Юмъ представилъ чрезвычайно остроумное объясненіе, какимъ образомъ философы пришли къ гипотезѣ *двоякаго существованія предметовъ*. Простые люди вѣрятъ, что предметы безпрерывно существуютъ въ томъ видѣ, какъ мы ихъ перципируемъ. Они думаютъ, что предметы перцепціи существуютъ, когда никто не перципируетъ ихъ и не думаетъ объ нихъ,—существуютъ со всѣми тѣми качествами, которыя извѣстны чрезъ ощущенія. Эта вѣра въ безпрерывное существованіе предметовъ (continuity of existen-

---

[1]) Inquiry. Sect. XII. pp. 157—164.

се) составляетъ главное содержаніе нашей вѣры во внѣшнюю реальность предметовъ. Юмъ говоритъ, что философамъ всего труднѣе отказаться отъ этого убѣжденія: оно, какъ подарокъ природы, преслѣдуетъ ихъ даже среди ихъ философскихъ умозрѣній. Вліяніе этой вѣры въ постоянство чувственныхъ предметовъ и было главной причиной гипотезы двоякаго существованія предметовъ Разумъ ясно говоритъ намъ, что перципируемые предметы не могутъ существовать независимо отъ перцепціи; тогда какъ природный инстинктъ заставляетъ вѣрить, что предметы продолжаютъ существовать, ощущаемъ ли мы ихъ, или нѣтъ Это собственно — два противоположныя, несогласимыя мнѣнія. Но философы, желая, примирить ихъ, придумали компромиссъ, нѣкотораго рода договоръ, въ которомъ можетъ найти себѣ кое-что по мысли каждая изъ враждующихъ сторонъ. Этотъ компромиссъ есть гипотеза двоякаго существованія предметовъ. Объекты перцепціи отдѣляются отъ духовныхъ актовъ перцепціи, или отъ нашихъ ощущеній. Послѣднимъ приписывается скоротечность, измѣнчивость, зависимость отъ субъекта; первые ведутъ болѣе прочное и постоянное существованіе. Реальные предметы существуютъ, перципируемъ мы ихъ, или нѣтъ; на нихъ смотрятъ даже какъ на причины нашихъ перцепцій. Такимъ образомъ доктрина двоякаго существованія предметовъ, по мнѣнію Юма, возникла изъ колебанія духа между двумя противоположными воззрѣніями, изъ привязанности къ двумъ противорѣчивымъ мнѣніямъ. Эта гипотеза имѣетъ выгоду всѣхъ вообще компромиссовъ,—на половину удовлетворять требованіямъ враждебныхъ партій; она отчасти льститъ популярному мнѣнію, отчасти успокоиваетъ разумъ. Если разумъ возмущается, если онъ заявляетъ свои права, то философы поворачиваютъ къ нему одну сторону своего двуличнаго мнѣнія; но, при малѣйшей оплошности со стороны разума, они легко возвращаются къ своимъ обыкновеннымъ природнымъ вѣрованіямъ. Философы пользуются этой выгодой и лишь только оставляютъ свой кабинетъ, сейчасъ же возвращаются къ давно опровергнутымъ мнѣніямъ, живутъ и дѣйствуютъ, какъ и прочіе люди: т. е.—такъ, какъ будто бы наши непосредственныя перцепціи были сами реальныя вещи и не смотря на свою скоротечность продолжали вести постоянное существованіе.

Спрашивается: чему же вѣрить? слѣдовать ли намъ природному инстинкту, или держаться мнѣнія философовъ? Юмъ не даетъ прямаго отвѣта на этотъ вопросъ; онъ остается совершенно на скептической точкѣ зрѣнія. Для него оба мнѣнія одинаково нелѣпы. Популярное мнѣніе разлетается въ прахъ отъ самаго легкаго прикосновенія философской критики; но оно все-таки лучше мнѣнія философовъ, потому что оно есть продуктъ естественнаго инстинкта и мы руководимся имъ въ жизни. „Такое скептическое отношеніе какъ къ чувствамъ, такъ и къ разуму", говоритъ самъ Юмъ, „есть болѣзнь, которой нельзя излѣчить радикально, возвращенія которой всегда слѣдуетъ ждать,—даже и тогда, когда мы считаемъ себя отъ нея свободными. Никакая философская система не въ состояніи защитить ни чувствъ, ни разума. Такъ какъ скептицизмъ естественнымъ образомъ возникаетъ изъ глубокаго и строгаго размышленія объ этомъ предметѣ, то сила его растетъ, чѣмъ больше мы будемъ вдумываться въ этотъ вѣчно-загадочный вопросъ. Единственное спасеніе отъ скептицизма—не задавать себѣ этого вопроса;—тѣмъ болѣе, что никакая философская система не въ состояніи искоренить глубокой и всеобщей вѣры во внѣшнюю реальность чувственныхъ предметовъ." [1])

Мы можемъ такимъ образомъ формулировать отношеніе Юма къ Беркли: Юмъ усвоилъ у Беркли критическую, или отрицательную часть его философіи, — отрицаніе матеріальной субстанціи и вещей въ себѣ; но отвергъ его положительное ученіе о духѣ безконечномъ и конечномъ. Въ ученіи о силѣ и причинности мы видимъ тоже отношеніе: Юмъ удержалъ отрицаніе силы въ отношеніи къ чувственнымъ предметамъ, но онъ не принялъ ученія объ активности духа. Беркли различалъ *опытное* знаніе отъ *метафизическаго*. Нападая на нѣкоторыя изъ положеній тогдашней метафизики, вооружаясь вообще противъ весьма обыкновеннаго въ то время смѣшенія метафизическихъ умозрѣній съ опытными изслѣдованіями явленій природы, Беркли все-таки удержалъ метафизику. Онъ считалъ ее не только возможной, но и чрезвычайно важной отраслью человѣческаго знанія. Видимо, онъ от-

---

[1]) Hume: Treatise on Human Nature. Part. IV. Sect. 2.

давалъ ей предпочтеніе предъ науками экспериментальными и на свою собственную философскую систему, съ ея главной идеей объ активности духа, смотрѣлъ какъ на систему метафизики. Юмъ отвергъ метафизику; такую науку онъ считалъ невозможной. Онъ допускалъ лишь опытное знаніе какъ о веществѣ, такъ и о духѣ. Безконечное существо, по его мнѣнію, не можетъ быть предметомъ науки, относительно собственнаго своего духа мы знаемъ лишь его состоянія, и задача науки состоитъ въ изученіи законовъ ихъ сосуществованія и преемства.

Намъ слѣдовало бы, по историческому ходу дѣла, перейти къ полемикѣ шотландской школы противъ Беркли и Юма. Но мы считаемъ нужнымъ прежде представить критическую оцѣнку философіи Беркли Такимъ образомъ мы надѣемся установить общую точку зрѣнія, съ которой будемъ потомъ разсматривать и самыя возраженія противъ идеалистической философіи.

Если смотрѣть на философію Беркли какъ на попытку построенія полной системы человѣческаго знанія; то нельзя не замѣтить ея бѣдности сравнительно съ другими близкими по времени попытками въ этомъ родѣ, напримѣръ—съ системами Мальбранша, Спинозы и Лейбница. Беркли не былъ спекулятивнымъ геніемъ. Онъ не могъ свободно носиться въ возвышенныхъ сферахъ мистическихъ созерцаній и метафизическихъ абстракцій, гдѣ такъ привольно было Мальбраншу и Спинозѣ. Беркли выросъ на почвѣ англійской философіи, которая въ средніе вѣка произвела номинализмъ Оккама, въ новое время—индуктивный методъ Бэкона и индуктивную философію человѣческаго духа Локка. Но была еще спеціальная причина, почему Беркли не могъ сдѣлаться послѣдовательнымъ спекулятивнымъ мыслителемъ: онъ былъ номиналистъ и слѣдовательно врагъ всякаго рода абстракцій. Онъ самъ выставлялъ эту черту своей философіи въ контрастъ съ философіей Мальбранша, которая опиралась на самыхъ общихъ, самыхъ отвлеченныхъ понятіяхъ. Номиналистическій образъ мышленія былъ причиной бѣдности красокъ, даже непослѣдовательности и отчасти противорѣчій Берклеанскаго ученія о Богѣ какъ причинѣ ощущеній. Беркли остановился на полдорогѣ и, не смотря на нѣкоторую близость къ міро-

воззрѣнію Платона, не могъ высказать кореннаго положенія Платоновой философіи,—объ идеяхъ, какъ общихъ типахъ всѣхъ частныхъ вещей. Мы не встрѣчаемъ этого ученія даже въ позднѣйшихъ произведеніяхъ Беркли, гдѣ онъ старался сблизить свою систему съ системами древнихъ философовъ,—особенно Платона и Новоплатониковъ. Беркли говоритъ о Духѣ, какъ о единственномъ принципѣ, связующемъ феномены чувственнаго міра, всему дающемъ жизнь и гармонію; но онъ не говоритъ о посредствующихъ между Богомъ и феноменами сущностяхъ, которыя составляли главный догматъ философіи Платона и играли чрезвычайно важную роль въ философіи Мальбранша. Номинализмъ Беркли былъ причиной его непослѣдовательности въ метафизическомъ отдѣлѣ его философіи Вопросъ, что̀ такое идеи въ Абсолютномъ Духѣ у него остался нерѣшеннымъ. Если бы Беркли захотѣлъ быть послѣдовательнымъ, онъ долженъ былъ бы приписать идеямъ въ Богѣ болѣе общій характеръ, чѣмъ—идеямъ, или впечатлѣніямъ частныхъ духовъ, которыя онъ называлъ вещественными предметами Правда, Беркли указывалъ на возможность существованія прототиповъ въ Духѣ Абсолютномъ. Но онъ лишь указывалъ на эту возможность, не настаивая на ней; потому что онъ видѣлъ противорѣчіе этого взгляда съ своимъ номиналистическимъ ученіемъ объ общихъ и отвлеченныхъ понятіяхъ.

Съ другой стороны не слѣдуетъ забывать, что Беркли былъ *деистъ*, правда—не въ смыслѣ тѣхъ англійскихъ деистовъ, на которыхъ онъ нападалъ; но—деистъ христіанскій. Во всякомъ случаѣ идею о Богѣ, какъ о Верховномъ Умѣ и Волѣ, Беркли производилъ такъ, какъ производятъ вообще деисты: онъ приписывалъ Богу въ безконечной мѣрѣ человѣческія совершенства и устранялъ отъ Него всѣ человѣческія слабости и недостатки. Основный свой догматъ о Богѣ, какъ Абсолютной Причинѣ ощущеній и дѣйствующей силѣ въ мірѣ феноменовъ, Беркли выводилъ изъ сознанія нашего духа о собственной своей активности. Философія Мальбранша близка къ пантеизму; философія Спинозы есть чистѣйшій пантеизмъ. Но Беркли и въ философіи хотѣлъ остаться вѣрнымъ своимъ убѣжденіямъ христіанина. Онъ постоянно заботился о томъ, чтобы согласить свой идеалистическій взглядъ на вещество и вещественные предметы съ Библіей, — съ догматомъ сотворе-

нія міра, съ библейскими разсказами о чудесахъ и т. п. Религіозныя вѣрованія Беркли служили причиной, почему онъ не могъ, или не хотѣлъ провести стройной метафизической системы. Всякая послѣдовательная философская система, имѣющая своимъ центромъ Абсолютное, должна быть *пантеистической*, или по крайней мѣрѣ сближаться съ *пантеизмомъ*. Но Беркли заботливо старался отклонить отъ себя всякое подозрѣніе въ пантеизмѣ. Даже въ „Сирисѣ", гдѣ онъ больше отдается мистицизму, чѣмъ въ другихъ своихъ сочиненіяхъ, гдѣ онъ съ особенной силой проводитъ ученіе о дѣйствіи Единаго Духа во вселенной, гдѣ кажется оставался бы только одинъ шагъ до пантеизма,—онъ отвергаетъ положеніе древнихъ: πᾶντά ἐστι ὁ Θεὸς Причина ясная: религіозно-деистическій взглядъ на Бога, обладающаго аттрибутами человѣческаго духа, хотя бы и въ безпредѣльной степени, не мирился съ безличностью Бога въ пантеистическихъ философскихъ системахъ. Притомъ Беркли, считая Бога дѣйствующей силой въ мірѣ феноменовъ, не отказывалъ въ активности и конечному духу. Философія Беркли отличается характеромъ *антропологическимъ*: она опирается на психологической основѣ. Исходнымъ пунктомъ для Беркли служило изученіе явленій собственнаго духа,—самосознаніе и анализъ идей. Существованіе духовной субстанціи и ея активность Беркли выводилъ изъ свидѣтельства сознанія, или рефлексіи духа къ собственнымъ состояніямъ. Анализъ идей, начатый Локкомъ, привелъ Беркли не только къ его открытію въ области зрѣнія, но и къ ученію объ относительности первичныхъ качествъ вещества,—къ тому положенію, что общія идеи пространства, времени и матеріи сводятся къ извѣстнымъ впечатлѣніямъ нашей чувственности. Посредствомъ этого пріема Беркли раскрылъ самопротиворѣчивый характеръ понятія матеріальной субстанціи и доказалъ, что чувственныя качества не могутъ существовать въ томъ, что лишено способности ощущенія. Лишь послѣ этого предварительнаго анализа и критики идей Беркли обращается къ доктринѣ о Богѣ какъ причинѣ ощущеній. Этому ученію, вѣроятно заимствованному имъ въ школѣ Декарта, Беркли также старался придать психологическое основаніе. Мы думаемъ, что именно психологическій характеръ выдѣляетъ философію Беркли отъ другихъ системъ, съ которымъ она сходна въ своемъ метафизическомъ элементѣ.

Общій недостатокъ Берклеанской философіи состоитъ въ стремленіи слить въ одно результаты Локкова анализа явленій духовныхъ съ нѣкоторыми догматами картезіанской школы Беркли избѣжалъ бы многихъ неясностей, противорѣчій и вообще метафизическихъ увлеченій, если бы онъ остался вполнѣ вѣренъ духу Локкова „Опыта объ умѣ". Его безспорный талантъ аналитика духовныхъ явленій,— талантъ доказанный имъ на дѣлѣ, вѣроятно далъ бы еще больше такихъ существенныхъ вкладовъ въ науку, какова его теорія зрѣнія и критика абстрактныхъ идей. Но не въ этомъ была главная цѣль Беркли. Философія Локка не удовлетворяла его задушевнымъ стремленіямъ, его глубоко-религіозному характеру, его желанію уничтожить въ конецъ скептицизмъ и матеріализмъ и возстановить царство Духа. Нѣкоторыя смѣлыя положенія, господствовавшія въ школѣ Декарта, лучше согласовались съ личными стремленіями Беркли, чѣмъ осторожная манера Локка. Въ школѣ Декарта Беркли заимствовалъ ученіе о совершенной противоположности духа и тѣла, отрицаніе силы въ вещественныхъ предметахъ и ученіе о Богѣ, какъ непосредственной дѣйствующей причинѣ во всѣхъ явленіяхъ чувственнаго міра Но эти положенія, возникшія на другой почвѣ, плохо мирились съ опытнымъ направленіемъ школы Локка, къ которой во всякомъ случаѣ слѣдуетъ причислить Беркли.

Установивши общій взглядъ на философію Беркли, переходимъ къ его отрицанію внѣшняго матеріальнаго міра и идеалистической теоріи перцепціи. Философія Беркли была и до сихъ поръ служитъ предметомъ недоразумѣній и ложныхъ толкованій. Поэтому если гдѣ, то особенно при оцѣнкѣ идеалистической философіи Беркли требуется осторожность и безпристрастіе. Недавно Д. С. Милль упрекалъ корифеевъ шотландской философіи и нѣкоторыхъ изъ современныхъ ему философствующихъ литераторовъ въ неумѣньи реализовать философію Беркли въ своихъ собственныхъ умахъ,—въ неумѣньи взглянуть на чувственный міръ такъ, какъ смотрѣлъ на него самъ Беркли. Правда, это—дѣло не легкое: для этого нужно отрѣшиться не только отъ предзанятыхъ философскихъ убѣжденій, но на сколько возможно и отъ инстинктивной вѣры во внѣшнюю реальность предметовъ, которая глубоко укоренилась въ умахъ всѣхъ и каждаго, которая опредѣлила самый

языкъ, слагавшійся подъ ея могучимъ вліяніемъ, которая вмѣстѣ съ словами внушаетъ впередъ то, что должно бы быть собственно лишь результатомъ аргументаціи и такимъ образомъ всегда стремится привести изслѣдователя къ выводу согласному съ ней, прежде чѣмъ выполнена надлежащимъ образомъ собственная ея повѣрка.

Самъ Беркли считалъ нужнымъ напомнить нѣкоторыя *логическія правила*, которыхъ слѣдуетъ держаться при оцѣнкѣ его философіи. Онъ настаиваетъ на томъ, что все представляющее одинаковую трудность для двухъ противоположныхъ теорій не есть аргументъ противъ которой-либо изъ нихъ Беркли проситъ избѣгать *чисто-вербальныхъ* споровъ изъ-за терминологіи, а смотрѣть на существо дѣла. Онъ совѣтуетъ остерегаться логической ошибки — *petitio principii*, т. е. въ доказательствахъ реальности внѣшняго міра не допускать въ посылкахъ того, что должно быть въ заключеніи. Такой ошибкой онъ считалъ предположеніе, что нѣкоторая неизвѣстная субстанція непремѣнно должна имѣть больше реальности, чѣмъ наши ощущенія. Говорить такъ — значитъ уже напередъ составить себѣ понятіе о реальности,—напередъ рѣшиться приписывать реальность лишь тому, то существуетъ независимо отъ духа и такимъ образомъ предрѣшать спорный вопросъ. Беркли проситъ особенно избѣгать софизма *ignoratio elenchi*. „Въ такую ошибку впалъ бы тотъ", говоритъ Беркли, „кто предположилъ бы, что я отрицаю бытіе чувственныхъ предметовъ; тогда какъ никто больше меня не можетъ быть увѣренъ въ ихъ реальности". [1]) Нельзя не признать справедливости этихъ требованій: Беркли требуетъ того, чего въ правѣ требовать всякій мыслитель при оцѣнкѣ теоріи, опирающейся на доказательствахъ.

Для правильной оцѣнки философіи Беркли слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что отрицательная часть этой философіи, именно критика матеріальнаго субстрата чувственныхъ качествъ и независимаго міра реальныхъ объектовъ, или вещей въ себѣ, можетъ быть разсматрива-

---

[1]) Berkeley: Dialogues. pp. 357 - 358.

ема отдѣльно отъ метафизическаго ученія объ Абсолютномъ Духѣ какъ причинѣ ощущеній. Беркли могъ отказаться отъ этой послѣдней доктрины и въ тоже время—настаивать на невозможности существованія матеріальнаго субстрата чувственныхъ качествъ,—просто лишь на томъ основаніи, что всякое предположеніе о подобномъ субстратѣ ведетъ къ противорѣчіямъ. Относительно сверхъопытной причины перцепцій Беркли могъ отозваться совершеннымъ невѣдѣніемъ, какъ и сдѣлалъ потомъ Юмъ. Отсюда мы считаемъ ошибочнымъ тотъ критическій пріемъ, который иногда былъ употребляемъ противъ философіи Беркли,—нападать главнымъ образомъ на слабые пункты его доктрины объ абсолютной причинѣ перцепцій и низпроверженіе Берклеанской метафизики считать низпроверженіемъ Берклеанскаго идеализма.

Полемика Беркли противъ матеріальной субстанціи главнымъ образомъ имѣла въ виду картезіанское понятіе о матеріи, какъ о нѣкоторомъ протяженномъ, пассивномъ субстратѣ чувственныхъ качествъ. Беркли доказалъ, что всѣ чувственныя качества суть ощущенія, или могутъ быть сведены къ ощущеніямъ, и такимъ образомъ не могутъ находиться въ чемъ-либо неспособномъ къ ощущенію Нѣкоторый неощущающій субстратъ, заключающій въ себѣ ощущаемыя качества,—есть противорѣчіе. Нѣчто пассивное не можетъ быть причиной ощущеній. Едва ли можно что нибудь возразить противъ этой критики. Картезіанское понятіе о матеріи было неудовлетворительно. Картезіанцы учили, что матерія по своей пассивности не можетъ быть причиной ощущеній, и что всякое взаимодѣйствіе между матеріей и духомъ — невозможно. Но все-таки они допускали ея существованіе и приписывали ей такъ называемыя первичныя качества. Беркли доказалъ, что раздѣленіе чувственныхъ качествъ на первичныя и вторичныя не имѣетъ основанія; потому что протяженіе, сопротивленіе и движеніе также *относительны* къ духу, какъ и цвѣта, звуки, запахи и. т. п. Беркли отбросилъ матерію; потому что онъ находилъ ее совершенно безполезной для объясненія феноменовъ. Но уже во время Беркля была наклонность оставить картезіанское понятіе о матеріи, какъ о чемъ-то совершенно пассивномъ. Ньютонъ высказываалъ предположеніе, что частицамъ вещества присущи силы. Лейбницъ выдвигалъ уже новый взглядъ на субстанцію съ аттрибутомъ силы, а не протяженія. Беркли имѣлъ въ ви-

ду эти и подобныя мнѣнія. Онъ допускалъ *физико-математическое* употребленіе понятія силы, но отвергалъ *метафизическій* взглядъ на силу, какъ на нѣчто реально-присущее частицамъ вещества. Идею силы Беркли производитъ изъ рефлексіи духа къ своимъ собственнымъ состояніямъ,—изъ сознанія о своей активности, или той власти, которую духъ имѣетъ надъ идеями. Мы не будемъ повторять того, что было высказано въ свое мѣстѣ противъ такого объясненія понятія силы Но ошибка Беркли не касается его критики, направленной противъ тенденціи разсматривать силы въ веществѣ, какъ нѣкоторыя скрытыя причины ощущаемыхъ дѣйствій. Силу нельзя отдѣлять отъ перцепціи, также какъ—и протяженіе. Всѣ возраженія противъ нелѣпости смотрѣть на протяженіе, какъ на аттрибутъ нѣкоторой вещественной субстанціи, одинаково направлены противъ подобнаго же взгляда и на силу.

Беркли подвергъ строгому анализу понятія о *субстанціи*, или *субстратѣ*. Метафорическія понятія, выражаемыя словами субстанція и субстратъ, взяты съ нашего чувственнаго опыта и не могутъ быть прилагаемы къ нѣкоторой сверхъопытной причинѣ ощущеній. Локкъ находилъ идею субстанціи неясной; Беркли нашелъ ее противорѣчивой и отвергъ на томъ основаніи, что мы не можемъ соединять съ этими словами какого-нибудь значенія, свободнаго отъ противорѣчій. Беркли казалось нелѣпымъ разсматривать чувственныя качества какъ аттрибуты, содержащіеся въ субстанціи. Чувственный предметъ есть синтезъ ощущеній; въ немъ нѣтъ ничего кромѣ ощущеній. Идея о чемъ то, въ чемъ содержатся чувственныя качества,—отличномъ отъ этихъ качествъ, есть иллюзія, внушаемая намъ употребленіемъ существительныхъ именъ въ качествѣ субъектовъ предложенія. Мы говоримъ, что бильярдный шаръ есть вещь круглая, плотная, имѣющая извѣстный цвѣтъ и проч. Это собственно есть объясненіе, или опредѣленіе слова шаръ,—перечисленіе тѣхъ ощущеній, которыя мы соединяемъ въ одинъ аггрегатъ посредствомъ одного общаго названія. Но вслѣдствіе весьма обыкновенной тенденціи мы расположены смотрѣть на вещь, какъ на нѣчто отличное отъ ея аттрибутовъ, въ чемъ аттрибуты содержатся, и что должно остаться въ случаѣ, если бы аттрибуты были уничтожены. Для насъ бильярдный шаръ есть не только комплексъ ощущаемыхъ качествъ, но нѣчто, содержащее въ себѣ

эти качества,—нѣкоторый субстратъ, въ которомъ заключены эти качества. Мы не спрашиваемъ, какимъ образомъ возможно, чтобы фигура, протяженіе, цвѣтъ и проч. существовали отдѣльно отъ ощущающаго субъекта? Общее названіе этихъ качествъ, которыя всѣ сводятся къ ощущеніямъ, мы реализируемъ какъ нѣкоторую схоластическую entitas. Словесное выраженіе. „шаръ имѣетъ такіе-то и такіе аттрибуты", мы превращаемъ въ нѣкоторое реальное, для насъ совершенно непостижимое отношеніе субстанціи къ содержащимся въ ней аттрибутамъ. Такимъ образомъ Беркли отвергалъ не только картезіанское понятіе о матеріи, какъ субстанціи съ аттрибутомъ протяженія,—не только начинавшее пробиваться новое понятіе о матеріи, какъ одаренной силами, но—и вообще понятіе о субстанціи, какъ о чемъ то заключающемъ въ себѣ чувственныя качества Если онъ называлъ духъ субстанціей этихъ качествъ, то—уже въ другомъ смыслѣ. Отношеніе между духомъ и идеями есть отношеніе между перципирующимъ субъектомъ и предметомъ перцепціи Мы увидимъ послѣ, какая психологическая теорія соединялась у Беркли съ такимъ взглядомъ на отношеніе духа къ идеямъ.

Что касается Берклеанской критики понятія матеріальной субстанціи, то едва ли можно въ чемъ упрекнуть Беркли, кромѣ неполноты психологическаго объясненія происхожденія этого представленія. Беркли отвергалъ матеріальную субстанцію, или не мыслящій, неспособный къ ощущенію субстратъ чувственныхъ качествъ,—на томъ основаніи, что всѣ эти качества суть ощущенія, или могутъ быть сведены къ ощущеніямъ и, слѣдовательно, суть состоянія, или идеи перципирующаго духа. Правда ли это? Относительно такъ называемыхъ вторичныхъ качествъ всѣ согласны, что они суть состоянія духа и, какъ такія, существуютъ лишь въ ощущающемъ субъектѣ. Относительно качествъ первичныхъ до сихъ поръ существуютъ два мнѣнія. Одни думаютъ, что идея пространства (вмѣстѣ съ идеей времени) проистекаетъ изъ природы самого духа, существуетъ въ духѣ прежде ощущеній, составляетъ законъ, или—говоря языкомъ Канта—*апріорную форму* нашей способности воспріятія. Но другіе мыслители, послѣдователи Локка, производятъ пространство, какъ и другія первичныя качества, изъ ощущеній по извѣстнымъ законамъ ассоціаціи. Беркли

принадлежалъ къ этой послѣдней категоріи мыслителей. Какъ бы то ни было, но мы считаемъ нужнымъ устранить одно важное недоразумѣніе, которое можетъ служить и дѣйствительно служило однимъ изъ самыхъ важныхъ препятствій для правильнаго пониманія идеалистической философіи Беркли, и вообще можетъ невыгоднымъ образомъ вліять на научную обработку вопроса о внѣшнемъ матеріальномъ мірѣ.

Это недоразумѣніе состоитъ въ томъ, что философы, принимавшіе апріорное происхожденіе идей пространства и времени, теорію свою считали достаточнымъ опроверженіемъ идеализма. Это—тѣмъ болѣе странно, что *апріорная* школа, разсматривающая нѣкоторыя идеи, или представленія, какъ составную часть самого духа, независимую въ своемъ происхожденіи отъ ощущеній, еще дальше удаляется отъ міра объектовъ, независимыхъ отъ духа, чѣмъ *школа эмпирическая*, которая производитъ эти представленія, или идеи изъ ощущеній, которыя мы приписываемъ дѣйствію на насъ внѣшнихъ предметовъ. Но мы думаемъ, что вопросъ о происхожденіи нашихъ пространственныхъ представленій не слѣдуетъ смѣшивать съ вопросомъ о независимомъ существованіи внѣшняго міра. Примемъ ли мы теорію Канта, по которой пространство, время и нѣкоторыя понятія разсудка суть апріорныя формы духа,—или будемъ держаться опытной точки зрѣнія, по которой всѣ эти идеи имѣютъ начало, коренящееся въ ощущеніяхъ: ни та, ни другая теорія не даетъ намъ никакого права на утвержденіе или отрицаніе существованія предметовъ независимыхъ отъ опыта. Кажется, что у мыслителей апріорной школы могла возникнуть иллюзія, что тѣ модусы, въ которыхъ мы, по самому устройству своей природы, принуждены представлять себѣ предметы, непремѣнно должны воспроизводить дѣйствительность именно такъ, какъ она существуетъ независимо отъ нашего духа. Но если подобное мнѣніе существовало, то оно не опирается на прочномъ основаніи, потому что доказательство соотвѣтствія нашихъ представленій съ вещами существующими въ себѣ одинаково не возможно, какъ для эмпирической, такъ и для апріорной, или *интеллектуальной* школы.

Беркли принадлежитъ честь доказательства этой невозможности убѣдиться въ соотвѣтствіи нашихъ идей съ нѣкоторыми предполагаемыми оригиналами, существующими въ себѣ, независимо

отъ духа. Въ своей полемикѣ противъ доктрины такъ называемаго *репрезентативизма* Беркли доказалъ невозможность даже убѣдиться въ существованіи такихъ оригиналовъ нашихъ ощущеній. Критика господствовавшей въ то время теоріи перцепціи чрезъ посредство идей, или образовъ въ духѣ проведена имъ превосходно. Это-тѣмъ болѣе замѣчательно, что самъ Беркли держался *схоластической теоріи идей*, какъ чего-то отличнаго отъ духа, чего-то привходящаго къ нему извнѣ. Идея, какъ нѣкоторый образъ, или воспроизведеніе *вещей въ себѣ*, какъ нѣкоторое *tertium quid*, отличающееся отъ субъекта и объекта, служила въ картезіанской школѣ средствомъ для объясненія перцепціи внѣшняго міра. Идеи считались непосредственнымъ объектомъ, предлежащимъ духу въ перцепціи. При внимательномъ разсмотрѣніи оказывается, что идеями назывались тѣ самые предметы, которые мы ощущаемъ и въ существованіе которыхъ мы вѣримъ. Это—тѣ самыя деревья, дома, горы и проч., которыя извѣстны всѣмъ и каждому и обыкновенно считаются реальными вещами. Но философы нашли, что популярное сознаніе ошибается, что эти предметы суть лишь идеи въ духѣ, по мнѣнію однихъ—вызываемыя въ насъ дѣйствіемъ внѣшнихъ предметовъ, а по мнѣнію другихъ—производимыя въ душѣ самимъ Богомъ. За этимъ міромъ непосредственно перципируемыхъ образовъ скрывается міръ реальныхъ предметовъ, или вещей въ себѣ, которыя отчасти сходны съ идеями, а отчасти нѣтъ. Это—міръ вещей протяженныхъ, имѣющихъ формы, подлежащихъ движенію, но невидимыхъ и неслышимыхъ. Вотъ этотъ-то реальный міръ мы и представляемъ себѣ въ пестрой, разноцвѣтной картинѣ того идеальнаго міра, который строго говоря существуетъ лишь въ насъ. Эта гипотеза, по видимому, подтверждалась физикой и физіологіей. Физика изслѣдуетъ невидимое строеніе тѣлъ, ихъ элементарныхъ частицъ, съ ихъ фигурами, движеніемъ и проч. Физіологія нашла, что ощущеніямъ вторичныхъ качествъ, напр. цвѣта, или звука, соотвѣтствуютъ нѣкоторыя движенія частицъ въ нервахъ и мозгѣ,—движенія, сознаваемыя нами какъ цвѣта, или звуки; тогда какъ протяженіе, плотность и движеніе тѣлъ такъ и сознаются, какъ протяженіе, плотность и движеніе. Вѣроятно, эти обстоятельства при недостаточномъ психологическомъ анализѣ, были причиной, что за первичными качествами признавалось больше реально-

сти, чѣмъ за вторичными. Думали, что идеи вѣрно воспроизводятъ первичныя качества вещества, тогда какъ вторичныя примѣшиваются къ первичнымъ по нѣкоторому закону нашей природы. Въ такомъ положеніи находился вопросъ о *перцепціи внѣшняго міра*, когда Беркли подвергъ его пересмотру. Онъ нашелъ, что мы не имѣемъ основанія приписывать особаго рода реальность нѣкоторымъ качествамъ предпочтительно предъ остальными, — что вторичныя качества также реальны, какъ и первичныя. Отсюда Беркли сдѣлалъ тотъ выводъ, что мы не имѣемъ основанія принимать міръ вещей въ себѣ,—вещей различныхъ съ тѣми вещами, которыя мы перципируемъ непосредственно. По мнѣнію Беркли,— мнѣнію, нужно сказать, совершенно справедливому, гипотеза двоякаго существованія предметовъ неизбѣжно должна была вести къ скептицизму; потому что мы не въ состояніи доказать существованія дѣйствительнаго міра, или тѣхъ реальныхъ предметовъ, которые признавались оригиналами нашихъ идей. И что же дѣлаетъ Беркли? Онъ отвергаетъ не идеи въ духѣ, а именно—тотъ міръ вещей въ себѣ, который предполагался сокрытымъ подъ непосредственными объектами воспріятія,—тѣ мнимые оригиналы, по отношенію къ которымъ эти послѣдніе считались лишь копіями. Идеи, назначеніемъ которыхъ было служить лишь копіями реальныхъ вещей, Беркли призналъ самими реальными вещами, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ чувственномъ опытѣ. По взгляду наприм. Мальбранша, то солнце, которое духъ созерцаетъ непосредственно, не есть реальное солнце. Это послѣдне не можетъ быть объектомъ перцепціи; оно можетъ сдѣлаться извѣстнымъ намъ лишь посредствомъ нѣкотораго образа, или идеи въ духѣ. Беркли первый апеллировалъ къ здравому смыслу человѣчества, заявилъ его права противъ фикціи философовъ. „Я не составляю гипотезъ“,—говорилъ Беркли, „я держусь мнѣнія простыхъ людей и вѣрю чувствамъ. Я оставляю вещи въ томъ видѣ, въ какомъ нахожу ихъ; однимъ словомъ—мнѣніе мое то, что вещи, которыя я вижу и осязаю, суть реальныя вещи.“ [1])

Беркли высказалъ мысль, что онъ и вещи превращаетъ въ идеи, а скорѣе идеи—въ вещи. [2]) Это отлично характеризуетъ

---

[1]) Berkeley. Dialogues. pp. 323 - 324.

[2]) Ibidem. pp. 340.

его теорію перцепціи и ея отношеніе къ опровергаемой теоріи Беркли превращаетъ идеи вещи: т. е. тѣ образы, которые считались посредствующимъ звѣномъ между духомъ и вещами, Беркли превращаетъ въ вещи, признаетъ предметами реальными. Если мы вспомнимъ, что идеями Беркли называлъ ощущенія; то оказывается, что реальными предметами онъ призналъ ощущенія, или ихъ комплексы. Беркли часто называетъ предметы чувственнаго опыта *феноменами*, или *явленіями*. Давая имъ такое названіе, онъ не думалъ отрицать ихъ реальности; онъ хотѣлъ лишь выразить ихъ отношеніе къ Абсолютному Духу. Всѣ предметы внѣшняго міра суть проявленія силы и дѣятельности Абсолютнаго Духа. Нашъ чувственный міръ, съ его стройной симметріей и неизмѣннымъ порядкомъ, есть какъ-бы картина, послѣдовательно раскрываемая Абсолютнымъ Духомъ предъ нашимъ умственнымъ взоромъ. Но эти феномены, или явленія—реальны; потому что они служатъ всѣмъ цѣлямъ нашего земнаго существованія. „Естественные феномены", говоритъ Беркли въ „Сирисѣ", „реальны: т. е. они таковы, какими мы ихъ видимъ, или перципируемъ. Ихъ *реальная* природа тождественна съ *феноменальной*." [1]) Отъ идей воображенія чувственные феномены отличаются большей живостью, а главное не зависимостью отъ нашей воли, какъ въ своемъ возникновеніи, такъ и въ порядкѣ сосуществованія и преемства. Но въ нихъ, или подъ ними не слѣдуетъ искать ничего таинственнаго, ничего сокровеннаго; потому что они содержатъ въ себѣ лишь то, что мы перципируемъ. Самое ихъ существованіе состоитъ въ томъ, что они составляютъ объектъ нашей перцепціи; они существуютъ только тогда, когда актуально ощущаются, или перципируются; ихъ esse = ихъ percipi.

Esse = percipi есть основная теорема Берклеанской философіи. Она сжато выражаетъ ту мысль, что идеи духа, или непосредственные объекты перцепціи суть реальные предметы. Формула Беркли утверждаетъ равенство существованія чувственныхъ предметовъ съ ихъ воспріятіемъ: предметъ существуетъ и можетъ существовать лишь, когда онъ воспринимается тѣмъ или другимъ субъектомъ. По взгляду Беркли невозможно отдѣлять существованія чувственныхъ предметовъ отъ перцепціи этихъ предметовъ. Наши

---

[1]) Berkeley: Siris. § 293. p. 477.

перцепціи: цвѣта, запаха, вкуса, плотности, объема и проч. существуютъ лишь тогда, когда актуально испытываются, или сознаются перципирующимъ духомъ. Цвѣтъ существуетъ лишь —когда ощущается, и не существуетъ—когда не ощущается. Тоже слѣдуетъ сказать и о всѣхъ прочихъ чувственныхъ качествахъ: всѣ они существуютъ лишь въ моментъ актуальной ихъ перцепціи. Но такъ какъ всѣ чувственные предметы суть ощущенія въ извѣстныхъ группахъ; то предмты существуютъ лишь, когда перципируются, и не могутъ существовать отдѣльно отъ перцепціи. Такимъ образомъ бытіе предметовъ и ихъ перцепція, по взгляду Беркли, такъ сказать, взаимно покрываются, совершенно между собой тожественны.

Намъ кажется, что Беркли не доказалъ этого равенства бытія предметовъ съ ихъ перцепціей. Беркли говоритъ, что въ предметахъ мы не открываемъ ничего кромѣ ощущеній,—что наприм. перципируемая нами роза разлагается безъ всякаго остатка на извѣстныя ощущенія запаха, цвѣта, вкуса, формы, плотности и проч. Это доказываетъ лишь, что все, что мы *знаемъ* о розѣ, есть лишь наши ощущенія. Но Беркли не имѣлъ права отрицать *возможности существованія* чего-либо за предѣлами опыта, чего мы не перципируемъ и не въ состояніи перципировать. Положеніе свое о равенствѣ существованія предметовъ съ ихъ воспріятіемъ Беркли доказывалъ совершенной невозможностью представить предметъ отдѣльно отъ перцепціи. Нельзя не признать, что въ этомъ отношеніи Беркли правъ,—что подобная невозможность существуетъ какъ законъ нашей природы, или лучше сказать, какъ граница, или предѣлъ нашей способности представленія. Беркли былъ правъ, когда говорилъ, что мы не въ состояніи представить вещь отдѣльно отъ тѣхъ чувственныхъ качествъ, въ которыхъ она намъ извѣстна и, что всѣ чувственныя качества суть наши духовныя состоянія. Но это не можетъ служить доказательствомъ, что наши перцепціи исчерпываютъ всякій возможный способъ существованія вещей, или —что вещи существуютъ всѣмъ своимъ содержаніемъ лишь въ нашемъ представленіи. Невозможность воспроизвести въ представленіи вещь отдѣльно отъ нашихъ ощущеній, къ которымъ сводятся всѣ ея аттрибуты, не доказываетъ невозможности существованія вещи отдѣльно отъ ощущеній. Послушаемъ, что говоритъ Милль, одинъ изъ самыхъ глубокихъ и, въ тоже время, чрезвычайно осто-

рожныхъ мыслителей настоящаго времени. „Если мы и допустимъ что нѣкоторыя *невозможности постигнутъ* что-нибудь, такъ сказать, присущи духу, не отдѣлимы отъ него; то это все-таки не даетъ намъ права заключать, что то, чего мы не въ состояніи постигнуть, не можетъ и существовать Мы могли бы утверждать это лишь въ томъ случаѣ, еслибы мы могли знать a priori, что мы созданы способными постигнуть все что можетъ существовать, — что міръ мысли и міръ реальности, *микрокозмъ* и *макрокозмъ* устроены въ полномъ соотвѣтствіи одинъ съ другимъ. Слѣдовательно, отъ непостижимости нельзя еще заключать къ невозможности существованія соотвѣтствующаго предмета, или факта". [1]) Мы не въ состояніи воспроизвести вещей въ себѣ, или ноуменовъ; потому что намъ не дано никакихъ аттрибутовъ, подъ которыми мы могли бы ихъ мыслить. Всѣ аттрибуты, приписываемые нами вещамъ, суть наши ощущенія, или ихъ сочетанія. Мы думаемъ, что Беркли не былъ такъ остороженъ, когда считалъ непостижимость критеріемъ невозможности существованія. Его формула esse = percipi имѣетъ характеръ онтологическій и отзывается догматизмомъ прежней метафизики. Она превращаетъ наши преходящія, часто мимолетныя ощущенія въ нѣчто постоянное, безпрерывно существующее,—признаетъ ихъ единственной и конечной реальностью и, помѣщая ихъ въ Абсолютное, дѣлаетъ ихъ чѣмъ-то абсолютнымъ, существующимъ отъ вѣчности.

Беркли пользуется, какъ мы видѣли, гипотезой о существованіи идей въ Богѣ, когда ему пришлось отвѣчать на нѣкоторыя серіезныя возраженія противъ основнаго принципа своей философіи. Если предметы существуютъ лишь въ моментъ актуальной перцепціи, то что дѣлается съ ними, когда они никѣмъ не перципируются? Замѣтимъ, что это возраженіе возникаетъ одинаково какъ въ умѣ философа, такъ и простаго человѣка. Геологія раскрыла фактъ образованія земной коры въ то время, когда не было и не могло быть на землѣ ни одного одушевленнаго творенія. Если всѣ предметы суть комплексы ощущеній, если существованіе предметовъ равно ихъ воспріятію, однимъ словомъ если вѣренъ принципъ

---

[1]) Милль: Филос. Гамильтона. Перев. Хмѣлев. стр. 63.

идеалистической философіи; то какое же право мы имѣемъ говорить о существованіи земнаго шара, съ совершавшимися на немъ переворотами, въ то время, когда не было ни одного существа, способнаго къ ощущенію? Но какимъ же образомъ мы объяснимъ факты, наблюдаемые нами теперь, если мы не предположимъ существованія другихъ фактовъ въ то время, когда они не могли быть объектомъ перцепціи того или другаго ощущающаго субъекта? Впрочемъ нѣтъ особенной необходимости прибѣгать къ примѣрамъ изъ области естествознанія, чтобы показать необходимость вѣры въ независимость предметовъ отъ нашихъ ощущеній Мы принуждены предполагать эту независимость почти каждое мгновеніе своей сознательной жизни. Безъ этого предположенія мы не могли бы объяснить самаго ничтожнаго факта,—не могли бы ничего предпринять для достиженія повседневныхъ цѣлей. Я хочу послать по почтѣ письмо и спокойно кладу его въ почтовый ящикъ,—въ полной увѣренности, что оно будетъ тамъ существовать до тѣхъ поръ, пока не придетъ почтальонъ и не возметъ его. Эти случаи такъ обыкновенны и просты, вѣра наша въ непрерывность существованія предметовъ опыта такъ прочна, что едва ли кому придетъ въ голову усомниться въ ней и подвергнуть ее анализу. Беркли, какъ и прочіе люди, не сомнѣвался въ этой безпрерывности объектовъ перцепціи. Но ему нужно было согласить всеобщую вѣру человѣчества съ принципомъ своей философіи о тождествѣ бытія чувственныхъ предметовъ съ ихъ воспріятіемъ; и вотъ онъ, такъ сказать, переноситъ комплексы ощущеній за предѣлы нашего чувственнаго опыта, приписываетъ имъ безпрерывное существованіе въ Абсолютномъ Духѣ. Беркли обращается къ тойже гипотезѣ, когда онъ долженъ былъ отвѣчать на другое возраженіе: какимъ образомъ нѣсколько субъектовъ могутъ перципировать одинъ и тотъже объектъ? По принципу Беркли: esse = percipi выходило, что каждый человѣкъ имѣетъ отдѣльный, нумерически-различный объектъ перцепціи, и лишь *общее названіе* всѣ эти объекты дѣлаетъ однимъ и тѣмъже предметомъ. Мы видѣли, что Беркли, стараясь примирить съ своей философіей здравый смыслъ человѣчества, указывалъ на возможность существованія въ божественномъ умѣ общаго прототипа для всѣхъ отдѣльныхъ перцепцій и, такимъ образомъ, невольно впадалъ въ ту гипотезу двоякаго существованія

предметовъ, противъ которой онъ вооружался. Вотъ эти-то странныя и ничѣмъ не доказанныя предположенія, которыя Беркли допустилъ вслѣдствіе крайности своего принципа: esse = percipi, и были причиной, почему адвокаты здраваго человѣческаго смысла Ридъ и нѣкоторые изъ его послѣдователей смотрѣли на Беркли почти какъ на сумашедшаго. Но такой взглядъ показываетъ, что они не понимали всей трудности вопроса, который взялся рѣшить Беркли.

Кажется, нѣтъ проще факта существованія письма въ почтовомъ ящикѣ между двумя моментами, когда оно было положено туда и потомъ взято почтальономъ. Но фактъ этотъ простъ лишь до тѣхъ поръ, пока мы простосердечно ему вѣримъ Взглянемъ на этотъ фактъ глазами Беркли. Цвѣтъ письма, его форма, объемъ, извѣстная плотность, однимъ словомъ, всѣ его качества и аттрибуты суть мои лишь ощущенія. Письмо есть группа ощущеній, ассоціированныхъ между собой по законамъ духа. Когда я опустилъ его въ ящикъ, я переставъ имѣть всѣ эти ощущенія. Какимъ же образомъ я могу утверждать, что письмо, то есть, группа этихъ ощущеній, связанныхъ между собой по законамъ моей духовной природы, продолжаетъ существовать отдѣльно отъ меня? Если мы допустимъ его существованіе, то спрашивается, съ какими же качествами можетъ существовать оно, когда всѣ они въ конечномъ анализѣ сводятся къ состояніямъ перципирующаго духа? Письмо въ ящикѣ не можетъ имѣть цвѣта, потому что цвѣтъ есть ощущеніе; но оно не можетъ имѣть совершенно также и протяженія и формы, потому что протяженіе съ его видоизмѣненіями есть не что иное какъ рядъ мускульныхъ чувствъ, ассоціированныхъ съ чувствами осязательными. Если письмо продолжаетъ существовать отдѣльно отъ перценціи; то оно не можетъ существовать съ тѣми свойствами, которыя извѣстны намъ чрезъ перценцію. Съ какими же свойствами оно существуетъ когда не составляетъ предмета перценціи? Мы не можемъ представить себѣ предметъ существующимъ безъ всякихъ свойствъ; потому что все, что мы знаемъ о предметѣ, это—его лишь свойства. Но Беркли не имѣлъ права даже и на подобный отвѣтъ. По принципамъ его философіи вещь не есть что-либо особое, отличное отъ ея качествъ; она есть комплексъ этихъ качествъ и больше ничего. Беркли предстояла дилемма: или сказать, что предметъ, не перципируемый никѣмъ, совсѣмъ

не существуетъ, или—что онъ постоянно перцинируется Абсолютнымъ Духомъ, или, что для Беркли одно и тоже, безпрерывно существуетъ въ Немъ. Первый отвѣтъ предполагалъ бы, что Богъ, слѣдуя нашей волѣ, или сообразно съ нашими движеніями, каждое мгновеніе творитъ вновь предметы чувственнаго міра. Беркли предпочелъ гипотезу безпрерывнаго существованія вещей въ Богѣ.

Ошибка Беркли состояла въ крайности его основнаго принципа о равенствѣ существованія предметовъ съ нашимъ знаніемъ этихъ предметовъ. Этого положенія онъ не доказалъ; но оно, по существу дѣла, и не можетъ быть доказано. Беркли не хотѣлъ остаться въ предѣлахъ опыта. Относительно сверхъопытной причины ощущеній онъ допустилъ слишкомъ смѣлыя утвержденія и отрицанія: 1) онъ утверждалъ, что абсолютная причина ощущеній должна быть непремѣнно такой, а не другой природы; 2) онъ отрицалъ всякую возможность существованія чего-либо кромѣ духа и идей. Переступая предѣлы возможнаго для насъ знанія, указывая со смѣлостью догматика трансцендентную причину ощущеній, Беркли вынужденъ былъ давать отвѣтъ и на другіе вопросы конечнаго характера,—вопросы, не допускающіе никакого отвѣта, кромѣ того, который даетъ на нихъ все человѣчество. Таковъ вопросъ о постоянствѣ существованія чувственныхъ предметовъ. Онъ загадоченъ лишь для того, кто силится переступить границы нашей природы,—такъ сказать, взглянуть на предметъ безъ помощи глазъ, представить его въ отдѣльности отъ тѣхъ ощущеній, которыя онъ вызываетъ въ насъ—помимо тѣхъ чувственныхъ качествъ, въ которыхъ онъ только и можетъ быть намъ извѣстенъ. Беркли не подвергъ строгому анализу фактъ нашей вѣры въ постоянство предметовъ опыта. Что значитъ эта вѣра? Приводимъ объясненіе, предложенное Д. С. Миллемъ: „Я вижу на столѣ“, говоритъ онъ, „кусокъ бѣлой бумаги. Если я вышелъ въ другую комнату, то хотя я и перестаю видѣть этотъ предметъ, но я увѣренъ, что онъ существуетъ, или продолжаетъ существовать тамъ, гдѣ я его оставилъ. Это значитъ, что я вѣрю, что если я опять поставлю себя въ тѣже самыя обстоятельства, то опять получу тѣже ощущенія, т. е. если я войду въ комнату, то увижу на столѣ кусокъ бумаги. При этомъ я вѣрю, что во все время моего отсутствія не было про-

межуточнаго момента, въ который не существовало бы этой возможности получить извѣстныя ощущенія.“ [1])

Намъ кажется, что на вопросъ, что́ дѣлается съ предметами, когда ихъ никто не перцинируетъ, Милль даетъ единственный мыслимый для насъ отвѣтъ, именно тотъ самый, который ежеминутно даемъ мы съ вами, который даетъ все человѣчество. Одно изъ двухъ: или мы должны представлять себѣ вещь, какъ она дана намъ въ чувственномъ опытѣ, или —вовсе не представлять ее. Тутъ нѣтъ и не можетъ быть еще какой-нибудь третьей возможности. Мы не въ состояніи отрѣшиться отъ тѣхъ ощущеній, которыя мы приписываемъ дѣйствію на насъ вещей, которыя мы называемъ ихъ аттрибутами. Мы не можемъ никакимъ усиліемъ мысли представить себѣ вещь безъ аттрибутовъ, или — съ аттрибутами, которые бы не были намъ даны въ опытѣ. Мы не въ состояніи представить себѣ вещь безъ цвѣта, безъ формы, безъ объема и т. п.; потому что мы и знаемъ ее лишь какъ сочетаніе этихъ качествъ. Кто допускаетъ существованіе такъ называемыхъ первичныхъ качествъ въ вещахъ въ себѣ, безъ всякаго отношенія къ духу, тотъ конечно иначе отвѣтитъ на вопросъ: какъ существуютъ предметы никѣмъ не ощущаемые? Онъ скажетъ, что въ тотъ моментъ, когда мы перестаемъ ощущать извѣстную вещь, мгновенно изчезаютъ ея цвѣтъ, звукъ, запахъ, вкусъ; но вещь продолжаетъ существовать, какъ нѣчто протяженное, имѣющее нѣкоторую форму, находящееся въ дѣйствительномъ движеніи, или по крайней мѣрѣ способное къ движенію. Но что же утверждаетъ въ этомъ случаѣ защитникъ абсолютнаго бытія вещей? Половину того, что утверждаетъ и всякій человѣкъ. Простой человѣкъ представляетъ себѣ отсутствующій предметъ со всѣми извѣстными ему аттрибутами; а защитникъ независимаго существованія предметовъ воображаетъ ихъ съ аттрибутами, которые извѣстны ему чрезъ осязаніе и движеніе, съ исключеніемъ впечатлѣній зрѣнія, слуха, вкуса и проч. Но предметъ протяженный, движущійся и сопротивляющійся нельзя называть вещью въ себѣ, или вещью существующей независимо отъ перцепирующаго духа; потому что протяженіе, движеніе, сопротив-

---

[1]) Милль: Обз. филос. Гамильт. Пер. Хмѣл. стр. 182.

леніе суть перцепціи духа и для своего существованія предполагаютъ перципирующій духъ. Сказать, что эти аттрибуты существуютъ отдѣльно отъ духа, значитъ—сказать, что перцепціи духа существуютъ отдѣльно отъ духа, значитъ—приписывать отдѣльное отъ духа существованіе тому, что составляетъ лишь наше знаніе о вещахъ и такимъ образомъ уже предполагаетъ познающій духъ.

Все, что былъ въ правѣ утверждать Беркли, это—относительность перципируемыхъ предметовъ къ перципирующему духу. Онъ не имѣлъ права говорить, что предметъ можетъ существовать лишь тогда, когда перципируется духомъ. Но онъ имѣлъ полное право сказать, что для насъ, для нашего сознанія предметъ существуетъ и можетъ существовать только тогда, когда онъ составляетъ объектъ нашей перцепціи. Наше знаніе о предметахъ, а не существованіе ихъ, слагается изъ нашихъ ощущеній, или тѣхъ видоизмѣненій сознанія, которыя мы разсматриваемъ какъ ихъ дѣйствіе на насъ. Мы не имѣемъ права отрицать возможности существованія вещей въ себѣ, хотя мы и не въ состояніи представить себѣ вещь существующей отдѣльно отъ ея чувственныхъ качествъ, или тѣхъ впечатлѣній, которыя она въ насъ вызываетъ. Вещи въ себѣ для насъ абсолютно не познаваемы. Чтобы сдѣлаться извѣстной намъ, вещь должна быть въ нѣкоторомъ отношеніи къ намъ; слѣдовательно она и можетъ быть извѣстна лишь чрезъ это отношеніе. Если бы мы получили одинъ, или нѣсколько добавочныхъ чувствъ, то тогда мы имѣли бы больше чувственныхъ качествъ, которыя приписывали бы вещамъ; но все-таки никогда не достигли бы возможности знать вещи, какъ онѣ существуютъ въ себѣ, или внѣ всякаго отношенія къ намъ. Но это еще не все: какія бы существа, способныя къ перцепціи, мы ни вообразили себѣ, мы не можемъ представить ихъ знаніе о вещахъ иначе, какъ относительнымъ. Причина—въ томъ, что, вслѣдствіе самого устройства нашей природы, никакой другой способъ знанія вещей для насъ немыслимъ. Беркли принадлежитъ честь, что онъ первый понялъ и доказалъ эту мысль объ относительности нашего знанія чувственныхъ предметовъ; но онъ выразилъ ее въ черезъ чуръ рѣзкой формѣ, придалъ ей характеръ онтологическаго принципа и сдѣлалъ базисомъ метафизическихъ построеній. Защищая относительность нашего знанія о вещахъ, онъ догматически допускалъ знаніе абсолютной при-

чины ощущеній. Настаивая на относительномъ характерѣ аттрибутовъ, или чувственныхъ качествъ какъ нашихъ ощущеній, онъ въ то же время приписывалъ ощущеніямъ абсолютное существованіе въ Богѣ.

Во всякомъ случаѣ идея Беркли о зависимости чувственныхъ объектовъ отъ перципирующаго духа имѣла громадное вліяніе философіи. Очищенная уже отъ метафизическихъ прикрасъ, она была усвоена Юмомъ и Кантомъ и въ настоящее время раздѣляется лучшими мыслителями Англіи. Вотъ что говоритъ Бэнъ о зависимости чувственныхъ предметовъ отъ перцепціи: „Перцепція есть актъ духа. Мы можемъ предполагать перципируемую вещь чѣмъ-угодно; но мы не можемъ отрывать ее отъ перципирующаго духа Дерево извѣстно намъ, какъ оно воспринимается нами, а не другимъ какимъ-либо образомъ. Нѣтъ такого предмета досгупнаго нашему знанію, какъ дерево, совершенно отдѣленное отъ всякой перцепціи; а мы можемъ говорить лишь о томъ, что знаемъ. Господствующее мнѣніе состоитъ въ томъ, что дерево есть нѣчто отдѣльное отъ всякой перцепціи, что оно посредствомъ отраженія свѣтовыхъ лучей производитъ впечатлѣніе на духъ и дѣлается потомъ предметомъ его перцепціи. Такимъ образомъ, по обыкновенному взгляду, перцепція есть дѣйствіе, а перципируемое дерево — причина. Но дерево извѣстно намъ лишь чрезъ перцепцію. Что такое оно до перцепціи и независимо отъ нея, мы сказать не можемъ и думаемъ о немъ лишь какъ о перципируемомъ, а не какъ существующемъ независимо отъ перцепціи.“ [1])

Мы теперь переходимъ къ психологической сторонѣ Берклеанской философіи. Нѣтъ сомнѣнія, что Беркли понималъ задачу психологическаго анализа и имѣлъ тѣ дарованья, которыя составляютъ неизбѣжное условіе открытій въ этой одной изъ самыхъ трудныхъ отраслей человѣческаго знанія. Въ этомъ отношеніи онъ былъ достойнымъ преемникомъ Локка и продолжателемъ его трудовъ въ его духѣ и направленіи. Обыкновенно считаютъ заслугой Беркли его психологическое объясненіе происхожденія идеи пространства. Самые ярые критики его философіи, какъ напр. Ридъ,

---

[1]) A. Bain: Mental and Moral Science. 2 ed. 1868. pp. 197—198.

отдавали справедливость этому открытію. Но анализъ идеи пространства, произведенный Беркли, большею частью разсматривали отдѣльно отъ всей его философіи и общаго характера его психологической методы. Анализъ идеи пространства оказывался въ философіи Беркли чѣмъ-то исключительнымъ, какъ будто случайной находкой генія, сначала попавшаго на настоящую дорогу, а потомъ своротившаго съ нея въ туманную область разнаго рода мечтаній и вымысловъ. Такой взглядъ несправедливъ. Анализъ духовныхъ явленій служилъ орудіемъ для Беркли не только въ его „Новой теоріи зрѣнія, но и въ сочиненіяхъ посвященныхъ идеалистической философіи. За исключеніемъ метафизической доктрины объ Абсолютномъ и находящагося съ ней въ связи слишкомъ рѣзкаго уравненія существованія предметовъ съ ихъ перцепціей, философія Беркли представляетъ, правда не всестороннее, но большей частью правильное приложеніе тойже методы, которой онъ руководствовался въ своей теоріи зрѣнія. Едва ли нужно напоминать, что исходнымъ пунктомъ „Трактата о принципахъ человѣческаго знанія“ служила рѣшительная и, для того времени, превосходно проведенная критика абстрактныхъ идей. „Трактатъ о принципахъ человѣческаго знанія“ представляетъ приложеніе этого логическаго принципа,—анализъ метафизическихъ абстракцій и сведеніе ихъ къ первоначальнымъ впечатлѣніямъ духа. Беркли перенесъ эту критику абстракцій и въ область физики и механики. По его взгляду всѣ эти силы, усилія, возбужденія, стремленія, энтелехіи и проч., которыя считались присущими веществу и разсматривались какъ причины ощущаемыхъ намидѣйствій, суть не больше какъ абстракціи, не имѣющія ничего соотвѣтствующаго въ дѣйствительности. На всѣ эти отвлеченности Беркли смотрѣлъ какъ на общія названія многихъ частныхъ феноменовъ, имѣющихъ происхожденіе въ идеяхъ ощущенія и рефлексіи и, такимъ образомъ, совершенно въ духѣ Локка пролагалъ путь правильному пріему изученія духовныхъ явленій. Правда Беркли не вездѣ строго слѣдовалъ этому направленію. Въ нѣкоторыхъ важныхъ вопросахъ онъ прибѣгалъ къ такъ называемому интроспективному пріему, обращался къ интуиціи, или прямому свидѣтельству сознанія, безъ надлежащей повѣрки и критики этого свидѣтельства. Даже тамъ, гдѣ Беркли прилагалъ правильную методу, онъ не всегда доводилъ ее до конца. Но если мы

вспомнимъ время, въ которое писалъ Беркли, если обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что позднѣйшіе писатели, съ такимъ ожесточеніемъ нападавшіе на Беркли, гораздо чаще его прибѣгали къ врожденнымъ принципамъ и инстинктивнымъ вѣрованіямъ; то историческая справедливость требуетъ признать не только неоцѣненныя заслуги Беркли въ психологіи, но что во многихъ отношеніяхъ онъ былъ впереди своего вѣка, хотя въ другихъ и раздѣлялъ его недостатки.

Но, не смотря на достоинство методы, которой вообще слѣдовалъ Беркли, его идеалистическая теорія перцепціи не можетъ быть названа вѣрнымъ изложеніемъ и объясненіемъ психологическихъ фактовъ При свѣтѣ позднѣйшихъ аналитическихъ работъ въ области духа, честь которыхъ принадлежитъ психологамъ Англіи, мы укажемъ нѣкоторые особенно-важные недостатки психологіи Беркли, оказавшіе чрезвычайно невыгодное вліяніе на его теорію перцепціи внѣшняго міра

Беркли оставилъ совсѣмъ безъ вниманія коренное различіе нашего сознательнаго опыта, жизненный контрастъ между нашимъ *я* и тѣмъ, что мы противополагаемъ ему какъ *не я*, между *субъектомъ* и *объектомъ*, *духомъ* и *веществомъ* Правда, Беркли проводилъ рѣзкое различіе между духомъ и идеями, которое онъ находилъ въ томъ, что духъ — активенъ, а идеи — совершенно пассивны Это, какъ мы видѣли, картезіанскій контрастъ между духомъ и веществомъ, который перенесенъ Беркли въ самый духъ. Если и картезіанское ученіе о противоположности дука и вещества не выдерживаетъ критики, то тѣмъ болѣе слѣдуетъ сказать это объ ученіи Беркли о противоположности духа и идей. Беркли смотрѣлъ на идеи, или ощущенія какъ на нѣчто привходящее къ духу,—нѣчто прибавочное къ его собственнымъ состояніямъ. Въ послѣдствіи Ридъ доказалъ несостоятельность такого взгляда, который онъ считалъ остаткомъ схоластики. Ощущеніе есть состояніе самаго духа, или, говоря словами Т. Броуна, самъ духъ существующій въ извѣстномъ состояніи. Какимъ же образомъ возможно противополагать духъ его же собственнымъ состояніемъ? Признавая идеи духа совершенно пассивными, Беркли считалъ и духъ пассивнымъ въ воспріятіи идей, напечатлѣваемыхъ на него извнѣ. Такимъ образомъ оказывается, что Беркли различалъ духъ какъ нѣкотораго пассивнаго воспринимателя

отъ ощущеній, какъ нѣкоторыхъ пассивныхъ сущностей, приходящихъ въ него извнѣ. Но это есть произвольное и чрезвычайно сбивчивое изложеніе психологическихъ фактовъ.

Особенно важное значеніе въ философіи Беркли имѣло ученіе о совершенной пассивности духа въ перцепціи. Беркли заботливо старался удалить всякое участіе духовной активности въ перцепціи. Правда, онъ не отрицалъ, что съ ощущеніями связаны нѣкоторыя движенія заинтересованныхъ органовъ; но эти движенія онъ считалъ несущественными для перцепціи.

Въ „Діалогахъ“ Беркли есть одно интересное мѣсто, которое показываетъ, какъ близко подходилъ Беркли къ правильному пониманію факта перцепціи, и какъ далеко онъ потомъ удалился отъ такого пониманія. Гиласъ говоритъ, и совершенно вѣрно, что подъ ощущеніемъ онъ понимаетъ собственно актъ духа; но что отъ ощущенія слѣдуетъ отличать ощущаемый объектъ. Когда я смотрю на цвѣтокъ, то цвѣтокъ есть объектъ ощущенія, который слѣдуетъ отличать отъ духовнаго акта ощущенія, существующаго во мнѣ.[1]) Нельзя лучше выразить различіе между субъективной и объективной стороной перцепціи. Если бы Филонусъ, принявъ это различіе, съумѣлъ указать особыя черты, придающія объективный характеръ нашимъ ощущеніямъ; то онъ представилъ бы вѣрную теорію перцепціи, и при этомъ не былъ бы поставленъ въ необходимость допускать независимое существованіе объектовъ перцепціи. Но Беркли казалось, что допустивши такое раздвоеніе перцепціи на духовный актъ и перципируемый объектъ, онъ будетъ вынужденъ допустить независимость объекта отъ духа. Поэтому онъ старается исключить изъ перцепціи всякій актъ духа, подъ которымъ онъ понималъ актъ воли, выражающійся въ движеніяхъ тѣлесныхъ органовъ. Онъ говоритъ, что движеніе глаза, въ актѣ зрѣнія, еще не составляетъ зрѣнія, или движеніе носа, при втягиваніи запаха, еще не есть обоняніе. Отсюда онъ заключаетъ, что духъ совершенно пассивенъ въ перцепціи, —что различіе между ощущеніемъ, какъ актомъ духа, и ощущаемымъ объектомъ не имѣетъ смысла,—что объектъ ощу-

---

[1]) Dialogues. pp. 285—286.

щенія и ощущеніе есть одно и тоже, т. е. идея, пассивно перципируемая духомъ. [1])

Беркли была неизвѣстна важная роль такъ называемыхъ мускульныхъ чувствъ, особенно въ перцепціи протяженія и сопротивленія, которыя онъ сводилъ къ ощущеніямъ осязанія. Онъ не подозрѣвалъ чрезвычайно важнаго отдѣла чувствъ, связанныхъ съ упражненіемъ нашихъ органовъ движенія и примѣшивающихся ко всѣмъ ощущеніямъ такъ называемыхъ внѣшнихъ чувствъ, особенно осязанія и зрѣнія. Важная роль этихъ чувствъ въ нашемъ знаніи о веществѣ была открыта и объяснена лишь позднѣйшими англійскими психологами. Самымъ отчетливымъ изложеніемъ этого предмета мы обязаны современному психологу Бэну. Мы постараемся передать нѣкоторыя особенно важные результаты относительно перцепціи внѣшняго міра, къ которымъ пришелъ этотъ психологъ. Его психологическая теорія перцепціи выяснятъ недостатки Берклеанскаго идеализма и въ тоже время показываетъ намъ, какимъ образомъ, не отказываясь отъ Берклеанской идеи о зависимости чувственныхъ предметовъ отъ духа, возможно объяснить тотъ чрезвычайно важный контрастъ между субъектомъ и объектомъ, который опустилъ Беркли изъ виду.

Слабая сторона Берклеанской психологіи состоитъ въ недостаточномъ анализѣ полнаго содержанія того, что обнимается словомъ *ощущеніе* „*Ощущеніе*“, говоритъ Бэнъ, „обыкновенно употребляется для означенія всего состава нашихъ первичныхъ чуствъ и воспріимчивостей, въ противоположность духовнымъ волненіямъ, которыя собственно суть состоянія вторичныя, или производныя. Терминъ *ощущеніе* охватываетъ и сливаетъ вмѣстѣ двѣ разныя стороны нашей воспріимчивости, активную и пассивную,—ощущенія, находящіяся въ связи съ упражненіемъ мускульной силы или энергіи, и возникающія вслѣдствіе впечатлѣній со стороны внѣшнихъ предметовъ на наши органы чувствъ. Между этими двумя видами первичныхъ чувствъ существуетъ широкій, фундаментальный контрастъ, оставленный безъ вниманія прежними психологами,—къ большой невыгодѣ для правильной обработки такихъ жизненныхъ вопросовъ,

---

[1]) Dialogues. pp. 286—287.

каковъ вопросъ о происхожденіи нашего знанія, или о перцепціи внѣшняго матеріальнаго міра". [1])

„Перцепція вещества, или сознаніе объективное, въ противоположность чувствамъ совершенно пассивнымъ, сопряжено съ упражненіемъ мускульной энергіи Основныя свойства *вещественнаго*, или *объективнаго міра* суть *сила*, или *сопротивленіе* и *протяженіе*, —*механическое* и *математическое свойства*. [2]) Когда мы перципируемъ сопротивленіе и протяженіе, то вызывается къ дѣйствію энергія нашихъ органовъ движенія. Упражненіе мускульной силы есть фактъ, составляющій свойство, называемое сопротивленіемъ. О веществѣ, какъ о чемъ-то независимомъ отъ нашего чувства сопротивленія, мы не имѣемъ ни малѣйшаго понятія. Вызовъ въ насъ этого чувства составляетъ все, что мы понимаемъ подъ сопротивляющимся веществомъ. Мы не можемъ сказать, не впадая въ противорѣчіе, что чувство затраченной энергіи есть одна вещь, а сопритивляющееся вещество—другая. Вещество, какъ нѣчто отличное отъ нашего чувства сопротивленія, для насъ немыслимо". [3])

„Нѣтъ другаго чувства во всей нашей духовной природѣ, которое имѣло бы такую же важность, какъ *чувство сопротивленія*. Изъ всѣхъ чувствъ оно одно отличается непрерывностью: оно всегда сопровождаетъ насъ, сидимъ ли мы, или лежимъ, стоимъ, или ходимъ. Это чувство вызываетъ въ насъ все къ чему мы прикасаемся, и все что мы видимъ, слышимъ, вкушаемъ, или обоняемъ, внушаетъ идею о чемъ-то сопротивляющемся. Едва ли существуетъ хотя одно сложное состояніе сознанія, въ которомъ не было бы завито этого чувства. Постоянно мы носимъ съ собой ощущеніе, или представленіе чего-то сопротивляющагося, или —другими словами—мы безпрерывно находимся въ такомъ состояніи, въ которомъ ощущенія осязанія комбинированы съ обнаруженіемъ *усилія*, или *силы*." [4])

---

[1]) James Mill: Analysis of the Human Mind. 1869. v. I. pp. 67—68. Note of A. Bain.

[2]) Беркли, слѣдуя картезіанской философіи, признавалъ основнымъ свойствомъ вещества одно лишь протяженіе.

[3]) A. Bain: Mental and Moral Science. pp. 198—199.

[4]) A. Bain. The Senses and the Intellect. 2-nd ed. pp. 380—381.

„Если перцепція вещества связана съ упражненіемъ мускульной энергіи, то въ чувствахъ совершенно пассивныхъ, какъ напримѣръ въ ощущеніяхъ не соединенныхъ съ затратой силы, мы не перципируемъ вещества и находимся въ состояніи *субъективнаго* сознанія Въ примѣръ можно привести ощущеніе тепла, которое мы имѣемъ, когда принимаемъ ванну. Каждое изъ внѣшнихъ чувствъ можетъ представить такіе же опыты, когда мы отдаемся ихъ чисточувственной, или пассивной сторонѣ, наприм. когда мы поглощены пріятнымъ ощущеніемъ вкуса, не двигая при этомъ органами жеванія, или – вполнѣ отдаемся наслажденію какимъ-нибудь ароматомъ, не втягивая его носомъ и не подвигаясь къ распространяющему его предмету. Въ совершенно-мягкомъ, нѣжномъ прикосновеніи мы приближаемся къ состоянію субъективному; хотя вообще чрезвычайно мало упражненій осязанія, совершенно свободныхъ отъ упражненія мускульной энергіи. При такомъ же условіи и звукъ можетъ сдѣлаться фактомъ чисто-субъективнымъ. Наконецъ возможно, хотя и трудно, сдѣлать также и свѣтъ чувствомъ чисто-субъективнаго характера: простое, безформенное сіяніе приближалось бы къ нему; но различеніе формы, или границъ вводитъ уже свойство объективное, воплощаемое въ движеніяхъ глаза“. [1])

„Такимъ образомъ особое чувство внѣшности предметовъ мы находимъ въ упражненіи мускульной силы. Участіе или отсутствіе этой энергіи въ нашихъ перцепціяхъ служитъ основаніемъ того различія, которое мы проводимъ между внѣшними впечатлѣніями и собственно-субъективными духовными состояніями. Всякое впечатлѣніе чувствъ, возбуждающее мускульную энергію и измѣняющееся вмѣстѣ съ измѣненіемъ этой энергіи, мы называемъ *впечатлѣніемъ внѣшнимъ*. Д-ръ Джонсонъ, опровергая Беркли, толкнулъ ногой камень. Дѣйствительно, такое дѣйствіе служило поясненіемъ реальной природы нашего знанія о внѣшнемъ мірѣ. Собственное упражненіе съ его послѣдствіями, а не оптическое впечатлѣніе предмета на глазъ, убѣждало Джонсона въ реальности камня, какъ чего-то внѣшняго. Полная сумма всѣхъ случаевъ къ обнаруженію нашей активной энергіи, или представленіе всѣхъ возможностей этого обнаруженія и составляетъ нашъ *внѣшній міръ*“. [2])

---

[1]) A. Bain: Moral and Mental science p. 199.
[2]) Ibidem. pp. 199 – 200

„Нашъ объективный опытъ состоитъ въ однообразномъ сочетаніи извѣстныхъ чувствъ съ извѣстными энергіями. Эффектъ, называемый внутренностью комнаты, въ конечномъ анализѣ есть правильная серія, или рядъ внѣшнихъ ощущеній, находящихся въ извѣстномъ отношеніи съ тѣми или другими модусами нашей мускульной энергіи. Движеніе на одинъ шагъ впередъ производитъ особую, опредѣленную перемѣну въ зрительномъ впечатлѣніи; шагъ назадъ въ точности возстановляетъ прежнее впечатлѣніе. Двигаясь вдоль по улицѣ, мы испытываемъ извѣстный рядъ ощущеній, соотвѣтствующій нашимъ движеніямъ Если мы сдѣлаемъ тоже самое движеніе лишь въ обратномъ порядкѣ, то получимъ и ощущенія также въ порядкѣ обратномъ. Такимъ образомъ ощущенія входятъ въ извѣстныя соотношенія съ движеніями. Наши ощущенія свѣта разнообразятся вмѣстѣ съ нашими движеніями и измѣняются одинаковымъ образомъ, при одной и тойже суммѣ движенія. Мы открываемъ глаза,—и ощущаемъ свѣтъ; закрываемъ ихъ,—и свѣтъ исчезаетъ. Это придаетъ свѣту характеръ объективности. Звукъ, самъ по себѣ, былъ бы чисто-субъективнымъ состояніемъ сознанія; но звукъ, постепенно усиливающійся или ослабѣвающій при извѣстномъ движеніи, пріобрѣтаетъ характеръ объективности". [1])

„Повтореніе совпаденія извѣстныхъ движеній съ извѣстными впечатлѣніями, въ силу ассоціаціи смѣжности, запечатлѣваетъ эту связь въ духѣ; такъ что по одному зрѣнію мы можемъ предвидѣть уже все остальное. Если мы видимъ дерево на извѣстномъ разстояніи; то мы знаемъ, что наше движеніе по направленію къ нему и движеніе руки по его поверхности вызовутъ извѣстныя перемѣны сознанія, или извѣстныя ощущенія. Больше мы ничего не знаемъ; но это знаніе для насъ равняется признанію *внѣшняго существованія*. Вѣра во внѣшнюю реальность есть антиципація извѣстнаго послѣдующаго при извѣстномъ предыдущемъ; но какъ дѣйствія, такъ и причины суть лишь наши разнообразныя движенія и ощущенія."

„Но когда мы открываемъ, что одинъ опредѣленный рядъ движеній вызываетъ вдругъ ощущенія не одного, а нѣсколькихъ

---

[1]) The Senses and the Intellect. pp. 382—383.

внѣшнихъ чувствъ, то это обстоятельство значительно усиливаетъ наше понятіе о зависимости внѣшняго міра отъ нашихъ движеній и дѣйствій, о богатствѣ внѣшняго міра и о цѣнности нашей собственной дѣятельности при вызовѣ ощущеній. Мы видимъ необъятную ширь возможнаго міра сравнительно съ наружной формой нашего я, или объемомъ нашего тѣла, которое для насъ служитъ единицей отношенія и мѣрой сравненія. Существуютъ ли внѣшнія духу причины явленій, или нѣтъ; но мы увѣрены, что причины эти внѣшни для нашихъ тѣлъ, потому что между внѣшнимъ міромъ и тѣлеснымъ присутствіемъ каждаго изъ насъ сравненіе возможно, но между міромъ и духомъ нѣтъ и не можетъ быть сравненія, такъ какъ это вещи неоднородныя.“ [1])

„Впечатлѣнія, составляющія объективныя свойства тѣлъ, одинаковы для всѣхъ перципирующихъ существъ; тогда какъ въ собственно-субъективныхъ состояніяхъ не существуетъ постояннаго согласія. Когда нѣсколько лицъ восходятъ на гору, всѣ они испытываютъ, вмѣстѣ съ извѣстнымъ рядомъ движеній, одинаковый рядъ зрительныхъ эффектовъ. Хотя и на вершинѣ горы оптическій опытъ остается для всѣхъ зрителей одинъ и тотъ же; но они могутъ различаться во многихъ другихъ чувствахъ, напримѣръ въ чувствахъ устатка, голода, въ степени эстетическаго наслажденія и т. п. Они могутъ имѣть и различное теченіе мыслей; можетъ быть не найдутся два изъ нихъ, которые имѣли бы одинъ и тотъ же рядъ идей. Все это—субъективные элементы духа. Хотя и они подлежатъ вліянію со стороны движеній и подчинены строгимъ законамъ преемства, свойственнымъ имъ однимъ; но въ нихъ нѣтъ строгаго однообразія относительно времени, степени и способа ихъ обнаруженія. Отсюда объективный міръ ограничивается пунктами точной и строгой общности, когда извѣстный эффектъ одинаковъ для всѣхъ мыслящихъ и перципирующихъ существъ. Это строгое согласіе принадлежитъ лишь такъ называемымъ первичнымъ качествамъ, протяженію и сопротивленію. Видимая форма и видимая величина, осязаемая форма и осязаемая величина, вмѣстѣ со степенями силы, или сопротивленія,—вотъ тѣ пункты, относительно которыхъ всѣ перци-

---

[1]) The Senses and the Intelect. pp. 382—383.

пирующія существа устроены одинаково. Но относительно цвѣтовъ, звуковъ, впечатлѣній обонянія, вкуса и осязанія—въ собственномъ смыслѣ, существуютъ уже нѣкоторыя различія въ организаціи, которыя еще значительнѣе для чувствъ органическихъ." [1])

„Когда мы вступаемъ въ сношеніе съ другими подобными намъ существами и чрезъ посредство знаковъ убѣждаемся, что и они переживаютъ одинаковый съ нами опытъ; то это еще больше возвышаетъ постоянство сочетанія между ощущеніями и соотвѣтственными модусами энергіи. Мы убѣждаемся, что въ тѣ минуты, когда мы сами не подлежимъ извѣстнымъ впечатлѣніямъ, имъ подлежатъ другія лица. Это приводитъ насъ къ тому, что мы еще больше обобщаемъ ощущенія, и образуемъ наконецъ отвлеченіе, обнимающее весь нашъ опытъ, прошедшій и настоящій, и всѣ опыты другихъ лицъ. Изъ всѣхъ частныхъ опытовъ мы строимъ опытъ въ отвлеченіи, дѣлаемъ *самую аномальную фикцію*,—беремся утверждать, что ощущеніе не только совпадетъ непремѣнно съ соотвѣтственнымъ движеніемъ, но что оно существуетъ, совершаются ли эти движенія, или нѣтъ. Намъ кажется, что мы не въ состояніи представить какъ для себя, такъ и для всего человѣчества, лучшей гарантіи въ совпаденіи ощущенія свѣта съ раскрытіемъ глазъ, какъ если мы скажемъ, что свѣтъ существуетъ какъ независимый фактъ, будетъ ли существовать или нѣтъ глазъ, чтобы видѣть его Но если мы надлежащимъ образомъ разберемъ дѣло, то убѣдимся, что подобное утвержденіе не только грѣшитъ совершеннымъ отсутствіемъ очевидности, но и противорѣчитъ само себѣ. Мы говоримъ о внѣшнемъ для духа существованіи того, что можемъ знать не иначе какъ въ своемъ же собственномъ духѣ. На словахъ мы утверждаемъ независимость существованія чувственныхъ объектовъ; но самымъ актомъ утвержденія мы опровергаемъ себя самихъ. Всякій возможный міръ предполагаетъ возможный духъ, какъ міръ дѣйствительный предполагаетъ духъ, существующій дѣйствительно. Ошибка обыкновеннаго воззрѣнія на этотъ предметъ происходитъ отъ ошибочной тенденціи приписывать умственнымъ отвлеченіямъ отдѣльное и независимое существованіе. Такова была Платонова тео-

[1]) Moral and Mental Science. pp. 201—202

рія идей Идеи, у Платона, даютъ частнымъ фактамъ все, что они имѣютъ между собой общаго; тогда какъ вѣрнѣе было бы смотрѣть на общее, какъ на отвлеченіе отъ частнаго, посредствомъ умственной операціи. Совершенно также,—вмѣсто того чтобы смотрѣть на понятіе внѣшняго независимаго міра какъ на обобщеніе, слагающее вмѣстѣ всѣ прошедшіе опыты и предсказывающее всѣ будущіе,—мы приходимъ къ утвержденію, что наша абстракція есть независимая реальность, которая служитъ основаніемъ, источникомъ, или причиной всѣхъ нашихъ опытовъ.“ [1])

Эти послѣднія положенія о внѣшнемъ мірѣ какъ объ абстракціи, которой мы приписываемъ реальность, изложены Бэномъ совершенно въ духѣ Берклеанской философіи Это—идея Беркли, но уже свободная отъ метафизическихъ увлеченій и провѣренная строгимъ психологическимъ анализомъ того, что заключаетъ въ себѣ перцепція такъ называемаго внѣшняго матеріальнаго міра Но теорія перцепціи, основанная на правильномъ изученіи фактовъ нашей духовной жизни, не можетъ быть названа идеалистической. Бэнъ отчетливо указалъ, какимъ образомъ полный составъ нашей духовной жизни слагается изъ двухъ родовъ сознанія,—объективнаго и субъективнаго. Но Беркли смѣшалъ то и другое. Всѣ впечатлѣнія нашей чувственности, начиная съ чувства сопротивленія, или перцепціи движенія, и оканчивая самымъ слабымъ ощущеніемъ тепла, или даже органическимъ чувствомъ боли, Беркли считалъ реальными въ одномъ и томъ же смыслѣ этого слова. Все, что принадлежитъ собственно объективному міру, онъ признавалъ существующимъ въ духѣ, наравнѣ съ чисто-субъективными его состояніями. Благодаря своему ученію о совершенной пассивности духа въ перцепціи, Беркли перевелъ объективное сознаніе, опредѣляемое чувствомъ затраченной энергіи, въ сознаніе субъективное, которое ограничивается лишь пассивными чувствами и идеями воспроизведенія. Но во всякомъ случаѣ основное положеніе Берклеанской философіи остается вѣрнымъ, именно—что и объективное сознаніе, которое мы называемъ внѣшнимъ міромъ, все-таки есть модусъ нашей духовной природы.

---

[1]) The Senses the Intellect. pp. 383—385.

Этотъ недостатокъ философіи Беркли показываетъ намъ, въ какомъ смыслѣ слѣдуетъ называть эту философію идеалистической. Беркли говоритъ, что его задачей было не вещи превращать въ идеи, а идеи — въ вещи. Но, при тогдашнемъ состояніи науки, онъ не былъ въ состояніи указать, какимъ образомъ дѣйствительно совершается это объективированіе нашихъ ощущеній. Беркли вездѣ настаивалъ на реальности чувственныхъ предметовъ. Но реальность онъ понималъ не въ смыслѣ объективнаго существованія,— существованія въ контрастѣ съ собственно-субъективными состояніями духа. Реальность для него означала не больше, какъ актуальное присутствіе извѣстнаго ощущенія въ сознаніи. Но въ такомъ смыслѣ реальны всѣ наши радости и скорби, всѣ воспроизведенія ощущеній, даже всѣ мечты и иллюзіи воображенія. Это объясняетъ, почему Беркли называлъ перцепцію чувственныхъ предметовъ непосредственнымъ усмотрѣніемъ духа и признавалъ за нашимъ знаніемъ вещества такую же достовѣрность, какую Декартъ приписывалъ сознанію духа о собственномъ своемъ существованіи.

Беркли оставилъ безъ вниманія психологически-необходимый характеръ нашей вѣры во внѣшній реальный міръ. Всеобщее убѣжденіе человѣчества, что предметы природы суть нѣчто отличное отъ нашего духа и его субъективныхъ состояній, онъ называлъ страннымъ мнѣніемъ, предразсудкомъ, иллюзіей и проч. Онъ даже не опредѣлилъ точно, чему собственно вѣритъ человѣчество, когда утверждаетъ независимость предметовъ опыта. Беркли преувеличивалъ силу своего философскаго отрицанія. Ему казалось, что его критика матеріи какъ субстанціи и независимыхъ отъ духа вещей въ себѣ должна произвести переворотъ не только въ философіи, но и въ обыкновенныхъ убѣжденіяхъ всего человѣчества. Все это мы должны отнести къ недостаткамъ и крайностямъ идеализма Беркли, хотя этими замѣтками мы не желали бы уменьшить историческаго значенія Беркли.

Если мы суммируемъ содержаніе идеалистической теоріи перцепціи, то получимъ два положенія: 1) всѣ извѣстные намъ чувственные предметы не имѣютъ бытія независимаго отъ нашихъ духовныхъ актовъ перцепціи и 2) всѣ они существуютъ въ перципирующемъ духѣ какъ его идеи, или ощущенія. Первое положеніе мы считаемъ истиннымъ и думаемъ, что Беркли доказалъ его

неопровержимо. Послѣднее—считаемъ ложнымъ; потому что оно уничтожаетъ жизненный контрастъ между субъектомъ и объектомъ нашимъ я и не я, духомъ и веществомъ.

Мы заканчиваемъ эту главу слѣдующей выдержкой изъ Бэна, которая, по нашему мнѣнію, хорошо характеризуетъ этотъ контрастъ: „Ощущающее и ощущаемое, *sentiens* и *sensum*, суть два противоположныхъ модуса нашего сознательнаго существованія. Состояніе пассивнаго чувства есть одинъ модусъ, обнаруженіе активной энергіи есть другой модусъ нашего цѣлаго бытія. Ощущеніе, строго говоря, есть sensum, фазисъ нашего объективнаго сознанія. Если мы говоримъ, что этому sensum должно соотвѣтствовать sentiens, то мы хотимъ сказать, что тоже самое существо, которое въ данный моментъ есть вполнѣ ощущеніе, можетъ существовать и въ другомъ фазисѣ,—пассивныхъ чувствъ и идей, или то существо, которое въ это мгновеніе есть лишь ощущеніе, въ слѣдующее мгновеніе можетъ быть идеей. Мы живемъ двоякой жизнью объективныхъ и субъективныхъ состояній. Для того чтобы контрастъ оставался въ своей силѣ, совсѣмъ не нужно, чтобы мы были вдругъ, въ одно и тоже мгновеніе, субъектомъ и объектомъ. Принципъ относительности всякаго знанія не требуетъ, чтобы оба члена контраста были всегда налицо. Совершенно достаточно, если одинъ изъ нихъ присутствуетъ актуально, а другой присутствовалъ прежде (и чѣмъ ближе по времени, тѣмъ лучше). Мы рѣдко находимся въ совершенно объективномъ положеніи; но въ чисто-субъективномъ состояніи существуемъ часто, т. е. мы часто дѣлаемся вполнѣ пассивностью и идеями.“ [1])

---

[1]) A. Bain: The Senses and the Intellect. pp. 385—386.

ГЛАВА VII.

Исторія возраженій противъ философіи Беркли, высказанныхъ въ XVIII и въ большей части настоящаго столѣтія, можетъ быть названа исторіей ея ошибочнаго толкованія. Подробный разборъ возраженій противъ Беркли и Юма, представленныхъ Ридомъ и его послѣдователями, составилъ бы весьма любопытную страницу въ исторіи философіи; но мы должны ограничиться лишь нѣкоторыми положеніями лучшихъ изъ философовъ шотландской школы,—Рида, Д. Стюарта и Броуна.

Было время, когда философія Беркли оказывала притягательное дѣйствіе на Рида, основателя шотландской школы. Самъ Ридъ сознается, что нѣкогда онъ принималъ систему Беркли во всемъ ея объемѣ. Онъ оставилъ ее, когда открылъ, что вытекающія изъ нея послѣдствія были для него гораздо неудобнѣе, чѣмъ несуществованіе вещественнаго міра. [1]) Эти послѣдствія — скептицизмъ Юма, какъ философскій, такъ и религіозный, а главнымъ образомъ его отрицаніе духовной субстанціи. Мы не будемъ передавать Ридовой полемики противъ Юма, такъ какъ это не входитъ въ планъ настоящаго сочиненія. Но мы считаемъ нужнымъ съ нѣкоторой подробностью передать главныя возраженія Рида противъ Берклеанскаго отрицанія матеріи и независимаго міра матеріальныхъ предметовъ. Ридъ считалъ достаточной гарантіей въ реальности внѣшнихъ предметовъ *инстинктивную вѣру* человѣчества. Правда, онъ не считалъ этой вѣры чѣмъ либо въ родѣ доказательства; вообще

---

[1]) Th. Reid: Essays on the Intel. Powers of Man. A new ed. 1865. Essay II. ch. X. p. 91.

онъ находилъ невозможнымъ доказать существованіе внѣшняго міра. [1]) Вѣра въ реальность внѣшняго міра есть подарокъ природы, составная часть нашей духовной конституціи; она не допускаетъ объясненія, или разложенія на болѣе простые элементы Эта вѣра есть убѣжденіе *непосредственное*, то есть, мы приходимъ къ ней не посредствомъ умозаключенія, но она внушается намъ вмѣстѣ съ ощущеніями. Она также непреодолима, какъ вѣра въ истинность любой математической аксіомы. [2]) Мы видѣли, что Беркли чрезвычайно легко отнесся къ всеобщей вѣрѣ человѣчества въ существованіе внѣшнихъ предметовъ, какъ чего-то отдѣльнаго отъ духа, независимаго отъ его состояній. Онъ не понималъ той необходимости, въ которой всѣ мы находимся, вѣрить въ такое существованіе Вообще отношеніе его къ популярному сознанію, какъ было указано въ своемъ мѣстѣ, неопредѣленно и несвободно отъ противорѣчій. Заслуга Рида состоитъ въ томъ, что онъ обратилъ вниманіе на необходимый характеръ нашей вѣры во внѣшнюю реальность. Его преемники подвергли анализу этотъ фактъ нашей духовной природы и старались свести его къ болѣе простымъ и первоначальнымъ законамъ нашей конституціи. Тоже слѣдуетъ сказать и относительно Ридова различенія между *ощущеніемъ* и *перцепціей* Ощущенія, какъ состоянія духа, не имѣютъ никакого сходства съ внѣшними предметами Въ перцепціи мы имѣемъ, вмѣстѣ съ ощущеніемъ, непреодолимую увѣренность въ реальномъ существованіи перцепируемаго объекта. „Когда я обоняю розу“, говоритъ Ридъ, „то въ этомъ дѣйствіи есть и ощущеніе и перцепція. Пріятный запахъ, самъ по себѣ, безъ отношенія къ внѣшнему предмету, есть просто ощущеніе. Но перцепція имѣетъ всегда внѣшній предметъ; въ данномъ случаѣ предметомъ перцепціи будетъ запахъ, какъ качество розы. Актъ духа, посредствомъ котораго я имѣю убѣжденіе въ реальномъ существованіи этого качества, и есть то, что я въ этомъ случаѣ называю перцепціей.“ [3]) Это различеніе между ощущеніемъ, какъ собственно субъективнымъ

[1]) Th. Reid Essays on the Intel. Pow. of Man. Essay II. ch. XX. p. 155.

[2]) Ibidem. Essay II. ch. V. p. 60.

[3]) Ibidem. Essay II ch. XVI.

состояніемъ нашей чувственности, и перцепціей, какъ объективнымъ знаніемъ внѣшняго міра, выражено Ридомъ весьма недостаточно; но оно имѣло то значеніе, что повело къ болѣе тщательному психологическому анализу вопроса о внѣшнемъ матеріальномъ мірѣ.

Ридъ выводилъ идеализмъ Беркли изъ принциповъ философіи Локка. [1]) Самъ онъ не принималъ Локковой классификаціи объектовъ человѣческаго знанія Кромѣ двухъ источниковъ идей,—ощущенія и рефлексіи, Ридъ допускалъ третій—природное внушеніе. Онъ предлагаетъ слѣдующій, нужно сказать, опасный для его собственной философіи опытъ или, какъ онъ говоритъ, experimentum crucis Предметомъ этого эксперимента должны служить первичныя качества вещества,—протяженіе, фигура и движеніе. „Качества эти“, говоритъ Ридъ, „суть идеи ощущенія, или нѣтъ. Если можетъ быть доказано, что хотя одно изъ нихъ есть ощущеніе, или имѣетъ съ ощущеніемъ какое-нибудь сходство; то я принужденъ буду замолчать и признаю полное торжество идеальнаго скептицизма“ [2]) По мнѣнію Рида идеи протяженія, движенія и другихъ первичныхъ качествъ суть внушенія самой природы; ощущенія служатъ лишь поводомъ для этихъ внушеній. Идеи первичныхъ качествъ принадлежатъ къ числу оригинальныхъ началъ нашей конституціи, которыхъ Ридъ насчитывалъ до 13-ти. Но позднѣйшій анализъ писателей школы самого Рида показалъ, что хотя эти идеи не суть ощущенія и непохожи на нихъ, но онѣ берутъ свое начало въ ощущеніяхъ, составляются, или строятся изъ ощущеній по законамъ самого духа. Но если бы даже эти идеи и были природными внушеніями, такой характеръ ихъ происхожденія все-таки не могъ-бы служить доказательствомъ ихъ независимаго отъ духа существованія

Ридъ и его ближайшіе послѣдователи не поняли Берклеанской философіи, хотя въ этомъ отчасти былъ виноватъ и самъ Беркли Не смотря на безпрерывныя увѣренія этого послѣдняго, что онъ не отрицаетъ реальности ни одного предмета въ мірѣ, Риду показалось, что Беркли не вѣрилъ чувствамъ.

---

[1]) Inquiry into the Human Mind. 7-th ed. 1814. ch. I. § 5. pp. 21—22.
[2]) Ibidem. ch. V. p. 139.

Это—самое крупное недоразумѣніе, которое проходитъ чрезъ всю полемику шотландской школы, которое сдѣлало ее совершенно безсильной противъ Берклеанской философіи Ридъ утверждалъ, что задачей Беркли было доказать, что никто не долженъ вѣрить своимъ чувствамъ. [1]) Ему казалось что Беркли, строго слѣдуя принципамъ своей философіи. долженъ былъ разбить себѣ голову о первый попавшійся столбъ и т. п. [2]) Ридъ весьма часто сравнивалъ Беркли съ сумасшедшимъ, который убѣжденъ, что у него хрустальное тѣло. [3]) Какъ-то странно встрѣчать у Рида слѣдующія завѣренія: „я хочу вѣрить своимъ чувствамъ"; „я хочу думать что снѣгъ холоденъ, а медъ сладокъ", [4])—тѣмъ болѣе странно, что точь въ точь такія же выраженія мы находимъ и у Беркли. Беркли не отрицалъ реальности вещества, извѣстнаго всѣмъ и каждому, и довѣріе къ чувствамъ выражалъ не съ меньшей, если не съ большей силой, чѣмъ и самъ Ридъ.

Мы знаемъ уже, какъ понималъ Беркли реальность: существовать и быть объектомъ перцепціи для него одно и тоже Предметъ существуетъ тогда, когда мы его перципируемъ. Отсюда для Беркли ощущеніе есть конечный критерій реальности. Но едва ли съ точностью можно сказать, что̀ разумѣлъ Ридъ, когда настаивалъ на реальности предметовъ Онъ вездѣ говоритъ, что человѣчество вѣритъ въ существованіе внѣшнихъ предметовъ и беретъ на себя защиту этой вѣры противъ Беркли и Юма. Но Ридъ не сдѣлалъ именно того, что̀ Беркли считалъ главнымъ во всѣмъ этомъ вопросѣ: онъ не выяснилъ себѣ значеніе терминовъ—*реальность*, *внѣшность* и проч. Какъ бы мы ни смотрѣли на философію Беркли, но нельзя не отдать ему справедливости въ томъ, что онъ весьма отчетливо формулировалъ свое мнѣніе относительно всѣхъ этихъ пунктовъ, тогда какъ Ридъ едва ли ясно представлялъ себѣ, что̀ именно онъ защищаетъ. Напримѣръ онъ говоритъ: „я вижу направо отъ себя кресло. Что это значитъ? Это значитъ, что въ силу своей конституціи я имѣю ясное представленіе о предлежащемъ существованіи

---

[1]) Inquiry. ch. I. § 5. pp. 21—22.

[2]) Ibidem. ch. 2. § 12.

[3]) Essays on the Int. Pow. Essay II. ch. V. p. 59.

[4]) Inquiry. ch. I. § 8. pp. 31—32.

кресла на этомъ мѣстѣ и въ этомъ положеніи, и ту часть своей конституціи, по которой я имѣю это убѣжденіе, я называю зрѣніемъ".[1]) Спрашивается, неужели Беркли отрицалъ, что мы видимъ вещь на извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстномъ положеніи? Беркли не отвергалъ того факта, что мы перципируемъ посредствомъ зрѣнія величину, форму и разстояніе предметовъ. Правда, онъ не могъ допустить, что пространственные аттрибуты и отношенія тѣлъ составляютъ прямой, оригинальный объектъ зрѣнія, и въ этомъ, какъ мы видѣли, онъ совершенно правъ. Но Беркли не отрицалъ, что мы видимъ предметы внѣ насъ, то есть,—внѣ нашего тѣла. *Внѣшность* для него означала извѣстный порядокъ сосуществованія предметовъ Тетрадь, на которой я пишу, существуетъ внѣ моей руки, столъ—внѣ тетради, стѣны кабинета внѣшни по отношенію къ столу и т. д. Все, что отрицалъ Беркли, такъ это отдѣльное существованіе предметовъ отъ нашихъ ощущеній, или ихъ внѣшность по отношенію въ духу. Беркли считалъ всѣ качества предметовъ идеями духа, которыя сводятся въ послѣднемъ анализѣ къ ощущеніямъ. Какъ идеи духа, эти качества не могутъ существовать отдѣльно отъ духа. Если я вижу стулъ на извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстномъ положеніи; то моя перцепція разлагается на зрительное впечатлѣніе и воспроизведеніе по ассоціаціи осязательныхъ и мускульныхъ ощущеній, которыя я испытывалъ прежде въ связи съ зрительнымъ впечатлѣніемъ. Неужели можно сказать, что ощущеніе зрѣнія и воспроизведеніе мускульныхъ и осязательныхъ чувствъ существуютъ отдѣльно отъ того субъекта, который имѣетъ эти ощущенія и воспроизведенія? Подобное предположеніе Беркли считалъ верхомъ нелѣпости. Если Ридъ думалъ иначе, то онъ долженъ былъ доказать возможность независимаго отъ духа существованія чувственныхъ качествъ, или по крайней мѣрѣ—опровергнуть доказательства Беркли, а не ссылаться на тотъ безпорный фактъ, что мы перцепируемъ вещи въ извѣстномъ разстояніи и положеніи.

Ридъ думалъ опровергнуть Беркли посредствомъ опроверженія схоластической теоріи идей, какъ чего-то отличнаго отъ духа и реальныхъ предметовъ. Ридъ и его послѣдователи смотрѣли на

---

[1]) Essays on the Int. P. of M. E. II. ch XV. p. 156.

опроверженіе этой теоріи какъ на полное опроверженіе Берклеанскаго идеализма. Справедливо, что Беркли считалъ идеи отдѣлимыми отъ духа. Такой взглядъ особенно ясно выразился въ его ученіи объ идеяхъ въ Абсолютномъ Духѣ и о переходѣ ихъ въ сознаніе конечныхъ духовъ. Съ другой стороны, схоластическая теорія идей отчасти служила причиной, что Беркли сгладилъ жизненную разницу между ощущеніями и ихъ воспроизведеніями, или идеями воображенія. Беркли указывалъ на бо́льшую живость, интенсивность, такъ сказать, яркость ощущеній, сравнительно съ ихъ воспроизведеніями, а главное — на тотъ фактъ, что ощущенія не зависятъ отъ нашей воли, что при извѣстныхъ условіяхъ мы не можемъ не имѣть извѣстныхъ ощущеній, тогда какъ идеи воображенія мы вызываемъ и смѣняемъ по произволу. Но болѣе точный психологическій анализъ, не отрицая этихъ характеристическихъ отличій, все-таки находитъ ихъ недостаточными, потому что въ бодрственномъ, нормальномъ состояніи мы отличаемъ самое легкое актуальное впечатлѣніе отъ самаго интенсивнаго воспроизведенія; а съ другой стороны—теченіе идей воображенія часто также не зависитъ отъ нашей воли, какъ и ощущенія. Коренное различіе между ощущеніями и идеальными ихъ воспроизведеніями состоитъ въ томъ, что первыя, будучи связаны съ упражненіемъ мускульной энергіи, имѣютъ объективный характеръ, т. е. мы смотримъ на нихъ какъ на качества вещей; тогда какъ идеи воображенія, какъ состоянія пассивныя,—чисто-субъективны. Беркли не имѣлъ въ виду этого различія. Какъ бы то ни было, но Ридъ ошибался, когда думалъ, что опроверженіе схоластической теоріи идей есть опроверженіе идеализма. Онъ не замѣтилъ, что главное положеніе Беркли, о невозможности чувственнымъ предметамъ существовать отдѣльно отъ духа, не зависитъ отъ того или другаго взгляда на идеи. Беркли часто говоритъ, что какъ бы мы ни называли чувственныя качества,—ощущеніями, или идеями, во всякомъ случаѣ вѣрно то, что они не могутъ существовать отдѣльно отъ духа. Если бы Беркли, вмѣстѣ съ Ридомъ, смотрѣлъ на ощущенія какъ на состоянія духа, или называлъ ихъ, вмѣстѣ съ Т. Броуномъ, самимъ духомъ существующимъ въ извѣстномъ состояніи; то и тогда онъ могъ бы утверждать, что такъ какъ всѣ чувственныя качества суть состоянія духа, или самъ духъ существующій въ извѣстныхъ со-

стояніяхъ, то они не могутъ принадлежать нѣкоторой немыслящей субстанціи, или существовать независимо отъ духа.

Замѣчательно, что Ридъ, опровергая схоластическую теорію идей, одинаково нападалъ какъ на Беркли, такъ и на его предшественниковъ; но онъ не замѣтилъ между ними весьма существенной разницы. У предшественниковъ Беркли, напримѣръ у Мальбранша, идеи въ духѣ воспроизводятъ внѣшнюю реальность; онѣ суть посредствующій членъ между духомъ и независимыми отъ духа предметами внѣшняго міра. Это—теорія такъ называемаго репрезентативизма, или теорія перцепціи внѣшнихъ предметовъ посредствомъ ихъ возпроизведеній въ духѣ Беркли отбросилъ внѣшніе независимые отъ духа предметы, или вещи въ себѣ, а идеи призналъ реальными вещами. Беркли держался теоріи непосредственнаго воспріятія, которую онъ въ первый разъ противопоставилъ господствовавшей до него теоріи репрезентативизма. Ридъ опровергалъ Беркли, нападая на теорію перцепціи чрезъ посредство образовъ, или идей въ духѣ, но онъ не обратилъ вниманія, что и Беркли нападалъ на туже самую доктрину и раскрылъ ея недостатки и противорѣчія также хорошо, какъ и Ридъ, если еще не лучше. Мы не защищаемъ идеализма Беркли со всѣми его крайностями; мы не думаемъ отрицать историческихъ заслугъ и Рида,—заслугъ совершенно независимыхъ отъ его полемики противъ своихъ великихъ предшественниковъ; но мы думаемъ, что эта полемика большею частью была несправедлива и не достигала своей цѣли.

Какую же теорію перцепціи представилъ самъ Ридъ вмѣсто опровергаемыхъ имъ теорій Беркли и Юма? Едва ли мы въ состояніи дать прямой отвѣтъ на этотъ вопросъ. Уже то одно, что сами преемники Рида не были согласны въ пониманіи его философіи, что два замѣчательнѣйшихъ философа новаго времени Гамильтонъ и Д. С. Милль высказали два совершенно различныхъ способа толкованія Ридовой философіи,—это одно обстоятельство показываетъ неустойчивость и неопредѣленность Рида въ вопросѣ о внѣшнемъ мірѣ. Ридъ вездѣ говоритъ о *непосредственномъ воспріятіи внѣшнихъ предметовъ*. Но онъ недостаточно выяснилъ, что онъ разумѣлъ подъ *непосредственнымъ воспріятіемъ* и *внѣшностью* предметовъ. Термины: *непосредственное воспріятіе*, *непосредственное*

знаніе Ридъ употреблялъ обычно и часто прилагалъ ихъ тамъ, гдѣ они неумѣстны. Такъ онъ говорилъ о непосредственномъ воспріятіи предметовъ удаленныхъ отъ насъ, или находящихся на разстояніи,—также о непосредственномъ знаніи прошедшихъ фактовъ и событій. [1]) Эту неточность Ридъ простиралъ такъ далеко, что называетъ непосредственнымъ объектомъ осязанія и зрѣнія (?) предметы протяженные и твердые, подлежащіе вѣсу и мѣрѣ [2])

Беркли сводитъ общія понятія пространства, времени и вещества къ частнымъ фактамъ духовной жизни и объясняетъ ихъ происхожденіе посредствомъ ассоціаціи Этотъ психологическій пріемъ слѣдуетъ считать правильнымъ, ему слѣдовали и сейчасъ слѣдуютъ лучшіе философы Англіи. Ридъ, опираясь главнымъ образомъ на врожденныя начала и инстинктивныя вѣрованія, далеко уклонился отъ правильнаго пріема объясненія фактовъ сознанія Называя нѣкоторыя чрезвычайно важныя идеи природными внушеніями, этимъ самымъ онъ отказывался уже указать ихъ опытное происхожденіе. Нельзя отвергать необходимости нѣкоторыхъ послѣднихъ, не разложимыхъ и не допускающихъ объясненія началъ духовной природы. Но Ридъ уже слишкомъ широко пользовался этимъ правомъ изслѣдователя признавать нѣкоторые факты необъяснимыми, смотрѣть на нихъ какъ на оригинальныя начала нашей природы. Кромѣ природныхъ внушеній и вѣрованій Ридъ не позаботился пріобрѣсти для себя болѣе прочной точки опоры въ своихъ нападеніяхъ на предшественниковъ. Онъ писалъ всего больше о перцепціи внѣшняго матеріальнаго міра; но въ этомъ вопросѣ, по свидетельству Гамильтона, онъ держался двухъ противоположныхъ способовъ объясненія. Его полемика отличалась напыщеннымъ тономъ декламаціи, неосновательностью и часто несправедливостью. Вотъ что говоритъ о немъ Гамильтонъ: „Ридъ часто путался и ошибался въ своихъ разсужденіяхъ, а иногда даже противорѣчилъ самому себѣ.“ [3])

Такимъ образомъ неустойчивостъ Рида въ собственныхъ воззрѣніяхъ, отчасти невѣрное пониманіе философіи Беркли, а главное — нападенія лишь на второстепенныя положенія этой философіи, тог-

---

[1]) Essay II. ch. XX. p. 156.
[2]) Ibidem. ch. X. pp. 99 – 100.
[3]) A. Bain: Moral and Mental science. p. 204.

да какъ главныя оставались незатронутыми,—всѣ эти обстоятельства вмѣстѣ были причиной, почему Риду не удалось опровергнуть идеализмъ Беркли съ его смѣлымъ отрицаніемъ вещественной субстанціи и міра независимыхъ отъ духа вещей.

Едва ли слѣдуетъ говорить особо о возраженіяхъ противъ Беркли другихъ философовъ шотландской школы, даже лучшихъ изъ нихъ, каковы были Дугальдъ Стюартъ и Томасъ Броунъ. Въ вопросѣ о существованіи внѣшняго міра они держались Ридова принципа всеобщей вѣры человѣчества. Ихъ значеніе и заслуга состоитъ въ разработкѣ психологіи. Много вниманія было посвящено ими и вопросу о происхожденіи нашего знанія о внѣшнемъ мірѣ. Этотъ вопросъ былъ поставленъ ими, особенно Броуномъ, на болѣе прочную почву, чѣмъ у Рида. Признавая вѣру въ существованіе внѣшняго міра необходимой частью нашей конституціи, писатели шотландской школы старались свести ее къ болѣе простымъ началамъ. Стюартъ и Броунъ считали всеобщее убѣжденіе въ независимости предметовъ опыта частнымъ случаемъ болѣе общей вѣры въ постоянство причинной связи. [1]) Болѣе обработанная теорія перцепціи, предложенная Бэномъ, а также и сродная съ ней теорія Д. С. Милля, признали этотъ фактъ ожиданія,—при извѣстныхъ предыдущихъ извѣстныхъ послѣдующихъ, существеннымъ элементомъ нашей вѣры въ реальность внѣшняго міра. [2]) Броунъ указалъ важное значеніе мускульныхъ чувствъ въ образованіи нашей сложной идеи о веществѣ, какъ о чемъ-то протяженномъ и сопротивляющемся. Онъ отчетливѣе, чѣмъ Ридъ и Д. Стюартъ, раскрылъ работу законовъ ассоціаціи въ перцепціи внѣшнихъ предметовъ. [3])

Что касается отношенія этихъ философовъ къ идеализму Беркли, то мы напрасно стали бы искать у нихъ вѣрной, безпристрастной его оцѣнки. Правда, они говорятъ уже о принципахъ Беркли

---

[1]) D. Stewart: Essays philos. 3. ed. 1818. pp. 138—140. Th. Brown: Lectur. on the Philos. of the H. Mind. 9. ed. 1836. Lectur. XXVI. pp. 162—163.

[2]) J. Mill. Analysis of the Phenom. of the H. Mind. v. I. Appendix of J. S. Mill. pp. 440—453.

[3]) Th. Brown. Lectur. XXII. p. 136, XXVI. pp. 161—168.

болѣе сдержаннымъ тономъ, чѣмъ Ридъ; но и они не умѣли встать на точку зрѣнія Беркли, чтобы произнести правильный приговоръ о его системѣ. Причиной служило отчасти отвращеніе отъ вопросовъ метафизики, какъ результатъ исключительнаго вниманія къ индуктивной обработкѣ психологіи, отчасти—недостатокъ исторически-вѣрнаго пониманія развитія новой философіи. Мы приведемъ нѣсколько мѣстъ изъ Броуна, которыя показываютъ, какъ мало было уже разницы въ его собственныхъ взглядахъ съ нѣкоторыми изъ положеній, въ первый разъ высказанныхъ Беркли. „Что такое вещество", говоритъ Броунъ, „независимо отъ нашихъ перцепцій, мы не знаемъ и не можемъ знать. Если бы мы получили нѣсколько прибавочныхъ чувствъ, то конечно знаніе наше расширилось бы, но все-таки оставалось бы духовнымъ феноменомъ.... Первичныя качества совершенно также относительны къ духу, какъ и вторичныя. Перцепція протяженія есть такой же духовный фактъ, какъ и перцепція запаха, поэтому ни та ни другая не могутъ быть качествомъ вещества. Для насъ достаточно вѣрить, что существуетъ внѣшняя причина этихъ перцепцій,— постоянная и независимая отъ нихъ, которая производитъ правильными рядами всѣ феномены, обнаруживающіеся въ физическихъ событіяхъ вселенной. Но мы не имѣемъ права предположить что-нибудь больше, если не хотимъ допустить, что наше понятіе о протяженіи,—состояніе собственно духовное, есть само протяженное тѣло. Предполагать это мы имѣемъ также мало основанія, какъ и думать, что наше ощущеніе запаха есть само благоухающее вещество." Броунъ допускаетъ, вмѣстѣ съ Ридомъ, что по волѣ Божества все, что мы ощущаемъ теперь, могло бы оставаться въ томъ же видѣ, если бы не было даже никакой внѣшней причины ощущеній [1]) Такимъ образомъ оказывается, что Броунъ, опираясь на всеобщую вѣру человѣчества, желалъ удержать нѣкоторую неизвѣстную причину ощущеній, хотя и самъ сознавался, что онъ не видитъ особенной надобности въ этомъ непостижимомъ для насъ субстратѣ, которому онъ не рѣшается приписать ни одного изъ чувственныхъ качествъ. Беркли также

---

[1]) Th. Brown· Lectur. XXIV. p. 166. passim. *Ср.* Reid· Essay II. ch. XX. p. 153.

признавалъ первичныя качества относительными къ духу, также настаивалъ на томъ, что они собственно суть идеи духа; онъ также находилъ невозможнымъ приписать ихъ нѣкоторому лишенному способности ощущенія субстрату. Онъ, также какъ и Броунъ, признавалъ внѣшнюю причину ощущеній, которая правильными рядами вызываетъ въ насъ феномены. Различіе между Беркли и Броуномъ состоитъ лишь въ томъ, что первый догматически смѣло считаетъ Бога этой причиной, хотя и послѣдній допускаетъ это проблематически. Спрашивается, о чемъ же—весь споръ, надѣлавшій столько шуму? Дѣло объясняется отчасти тѣмъ, что Броунъ былъ подъ вліяніемъ философіи Юма: но онъ не обратилъ вниманія на историческую зависимость самого Юма отъ Беркли, — въ вопросѣ о перцепціи внѣшняго міра, въ ученіи объ относительности нашего знанія о веществѣ и въ отрицаніи матеріи, какъ субстрата чувственныхъ качествъ.

Обращаясь собственно къ опроверженію Берклеанской философіи, Броунъ, по примѣру Рида, нападаетъ на схоластическую теорію идей, хотя на той же страницѣ самъ говоритъ, что опроверженіе схоластической теоріи идей еще не есть опроверженіе идеализма. [1]) Броунъ съ особенной силой настаиваетъ на нелѣпости предположенія Беркли о существованіи всѣхъ вещей въ Богѣ. „Это", говоритъ онъ, „такое же даровое предположеніе, какъ и гипотеза внѣшняго существованія матеріи. Независимыя идеи суть сама матерія только подъ другимъ именемъ; и думать, что идеи какъ чуждыя, независимыя субстанціи переходятъ изъ одного духа въ другой и существуютъ въ духѣ, значитъ—не вещество дѣлать духомъ, а духъ — веществомъ. Духъ, содержащій въ себѣ, или способный содержать нѣчто постороннее, и нетолько одну постороннюю субстанцію, но множество такихъ субстанцій въ одно и тоже время, не есть уже то простое, недѣлимое существо, которое мы называемъ духомъ. Какой-нибудь элементарный атомъ вещества отличался бы тогда большей духовностью Самое принятіе въ себя чего-бы то ни было извнѣ также мало согласуется съ нашимъ понятіемъ о духѣ, какъ и понятіе жесткости, или квадратности." [2])

---

[1]) Lectur. XXIV. pp. 153—154.

[2]) Th. Brown. Lectur. XXIV. pp. 153—154.

Въ этихъ словахъ Броунъ высказываетъ дѣйствительно крупные недостатки Берклеанской философіи Все-таки мы думаемъ, что эти нападенія несвободны отъ нѣкоторыхъ недоразумѣній и предзанятыхъ мнѣній, а главное—что они безсильны противъ основнаго положенія Беркли. Дѣйствительно, Беркли держался дароваго предположенія о существованіи всѣхъ вещей въ Богѣ, но развѣ отъ нелѣпости одного предположенія выигрываетъ сколько нибудь другая даровая гипотеза о внѣшнемъ существованіи матеріи, которой держался Броунъ не смотря на ея нелѣпость, доказанную Беркли? Если Беркли держался схоластической теоріи идей, если онъ перенесъ на идеи картезіанскіе аттрибуты вещества: то это нисколько не трогаетъ его отрицанія матеріи, какъ субстанціи чувственныхъ качествъ, или его ученія о зависимости отъ духа всѣхъ предметовъ нашего чувственнаго опыта. Ученіе о пассивности идей, какъ чего-то противоположнаго духу и отдѣлимаго отъ него, есть невѣрный психологическій взглядъ на духъ въ отношеніи къ его собственнымъ состояніямъ. Этотъ взглядъ выражаетъ невѣрное ученіе о духовной субстанціи; но онъ не имѣетъ прямаго отношенія къ отрицанію субстанціи матеріальной и вещей въ себѣ. Существованіе всѣхъ вещей въ Богѣ не выдерживаетъ критики. Но критика Броуна этой стороны Берклеанской философіи основана на невѣрномъ пониманіи ученія Беркли объ идеяхъ въ Богѣ. Существовать, для Беркли, значитъ быть объектомъ перцепціи; вещи для него суть комплексы ощущеній, или идей. Отсюда его ученіе о существованіи всѣхъ вещей въ Богѣ не имѣетъ того характера, который приписалъ ему Броунъ. Беркли имѣлъ въ виду тѣ нелѣпыя послѣдствія, которыя можно вывести изъ его ученія о существованіи вещей въ Богѣ, и старался устранить ихъ тѣмъ, что отношеніе между духомъ и идеями онъ признавалъ отношеніемъ между перцепирующимъ субъектомъ и объектомъ перцепціи. Броуну, ради исторической справедливости, слѣдовало имѣть въ виду эту оговорку и возражать противъ гипотезы Беркли объ идеяхъ въ Богѣ сообразно съ тѣмъ смысломъ, который придавалъ ей самъ авторъ Но Броунъ предпочелъ дать собственное толкованіе ученію Беркли и затѣмъ выводить нелѣпыя слѣдствія изъ этого ученія. Совершенно также произвольно и далеко отъ духа Берклеанской философіи превращеніе идей въ субстанціи. Беркли

держался общепринятаго въ то время понятія о субстанціи, —какъ субстратѣ и причинѣ чувственныхъ качествъ Идеи ощущеній, по взгляду Беркли, въ извѣстномъ сочетаніи составляютъ тѣ вещественные предметы, которые даны намъ въ опытѣ Если онъ говорилъ, что предметы существуютъ въ духѣ, то просилъ не понимать его въ грубомъ буквальномъ смыслѣ Но Броунъ указываетъ на нелѣпость существованія всѣхъ вещей въ духѣ, именно—въ смыслѣ существованія пространственнаго Замѣтимъ, что такіе же выводы можно сдѣлать и изъ собственнаго ученія Броуна Если онъ называетъ идею протяженія духомъ, существующимъ въ извѣстномъ состояніи, то, принимая это выраженіе въ буквальномъ смыслѣ, можно сдѣлать заключеніе что Броунъ училъ о протяженномъ духѣ, —заключеніе несправедливое, но сходное съ тѣмъ, которое самъ Броунъ выводилъ изъ метафорическихъ выраженій Беркли Мы отдаемъ полную честь глубокомыслію Броуна и вообще его заслугамъ въ индуктивной философіи человѣческаго духа; но мы думаемъ, что онъ былъ несправедливъ къ Беркли, не оцѣнилъ хорошихъ сторонъ его философіи и не замѣтилъ своей собственной исторической отъ нея зависимости.

Система Беркли, послѣ полемики шотландской школы, признавалась опровергнутой, но главная идея этой философіи о зависимости чувственныхъ предметовъ отъ духа, переработанная и включенная Юмомъ въ свою собственную систему *позитивнаго феноменализма*, глубоко проникла въ философію. Эта же идея, уже въ новой формѣ, выразилась и въ „Критикѣ чистаго разума Канта“. „Не духъ направляется по законамъ природы, а природа по законамъ духа“, это—идея Беркли, выраженная иначе и проведенная уже другими средствами, чѣмъ у самого Беркли. Современники угадали это родство двухъ философовъ и обвинили Канта въ берклеанствѣ. Подобное обвиненіе въ то время равнялось обвиненію въ нелѣпости, и Кантъ постарался отклонить отъ себя подозрѣніе въ сообщничествѣ съ Беркли Во 2-мъ изданіи своей „Критики“ онъ назвалъ идеализмъ Беркли нелѣпымъ и написалъ особую главу подъ заглавіемъ: „Опроверженіе идеализма “ Кантъ относилъ идеализмъ Беркли къ догматическимъ философскимъ системамъ, низпроверженіе которыхъ онъ считалъ цѣлью своей критики чистаго разума. Намъ кажется, что Кантъ несправедливо отнесся къ Беркли, и что названіе Берклеанской философіи *догматической* слишкомъ го-

лословно. Мы думаемъ, что Юмъ, признавшій свою зависимость отъ Беркли, говорившій, что сочиненія Беркли составляютъ лучшее руководство къ скептицизму въ древней и новой философіи, лучше понималъ характеръ Берклеанской философіи Кантъ не обратилъ вниманія на критическій духъ, которымъ проникнута большая и важнѣйшая часть системы Беркли. Онъ не замѣтилъ связи съ философіей Беркли Юмова скептицизма, отъ которой не отрекался и самъ Юмъ Строгое разграниченіе между физикой и метафизикой, изгнаніе изъ области физики метафизическаго элемента, безпощадная критика разныхъ абстракцій въ философіи, смѣлое отрицаніе догматическаго предположенія о матеріи какъ субстратѣ чувственныхъ качествъ, блистательная полемика противъ также догматическаго ученія о двоякомъ существованіи предметовъ, или противъ предположенія вещей въ себѣ, какъ оригиналовъ нашихъ ощущеній, — всѣ эти и многія другія черты дѣлаютъ философію Беркли въ большей ея части далеко не догматической.

Интересно, какъ понималъ Кантъ этотъ *догматическій идеализмъ* Беркли. „Пространство“, говоритъ Кантъ, „вмѣстѣ съ предметами, которымъ оно принадлежитъ какъ неразрывное условіе, Беркли призналъ за нѣчто въ себѣ (an sich selbst) невозможное; поэтому вещи въ пространствѣ онъ считалъ иллюзіями воображенія (Einbildungen). Догматическій идеализмъ неизбѣженъ, если смотрѣть на пространство какъ на свойство, которое должно принадлежать вещамъ въ себѣ; потому что въ этомъ случаѣ оно становится безсмыслицей вмѣстѣ съ тѣмъ, чему оно служитъ условіемъ. Въ „Трансцендентальной эстетикѣ“ мы отняли основаніе у такого идеализма“. [1]) Такимъ образомъ Кантъ думалъ, что Беркли пришелъ къ своему идеализму, потому что понималъ нелѣпость приписывать протяженіе вещамъ въ себѣ; онъ понималъ, что въ этомъ случаѣ протяженіе будетъ такая же безсмыслица, какъ и вещи въ себѣ. Намъ кажется, что Кантъ правильно указалъ причину, почему Беркли не могъ допустить абсолютнаго существованія пространства, какъ свойства вещей въ себѣ. Пространство, по взгляду Беркли, есть модификація, или идея духа; а потому не мо-

---

[1]) Kant: Kritic der reinen Vernunft. Herausgegeb. von Kirchmann. 1869. S. 235—236.

жетъ принадлежать чему-либо существующему независимо отъ духа. Но справедливо ли, что Беркли признавалъ вещи въ пространствѣ иллюзіями воображенія? Все предыдущее изложеніе Берклеанской философіи служитъ доказательствомъ, что и Кантъ невѣрно понималъ философію Беркли. Беркли постоянно проводилъ различіе между ощущеніями и идеями воображенія, онъ предостерегалъ, чтобы не подумалъ кто-нибудь, что вещи въ пространствѣ онъ считаетъ иллюзіями фантазіи. Для Беркли существованіе чувственныхъ предметовъ въ пространствѣ было несомнѣннымъ фактомъ. Онъ объяснялъ, что подъ внѣшностью вещей (outness) слѣдуетъ понимать извѣстный порядокъ ихъ сосуществованія. Говоря языкомъ современной философіи, Беркли не отвергалъ факта пространственнаго существованія вещей,—факта, свидѣтельствуемаго сознаніемъ; но онъ хотѣлъ разъяснить истинный смыслъ этого свидѣтельства. Беркли не считалъ пространства, подобно Канту, апріорной формой духа, существующей въ духѣ раньше всякаго опыта; но онъ сводилъ его къ оригинальнымъ чувственнымъ впечатлѣніямъ. Вещь онъ не считалъ результатомъ синтеза разсудка по его апріорнымъ формамъ; но онъ считалъ ее синтезомъ ощущеній, основаніе которому дано въ самомъ опытѣ. Положеніе вещей въ пространствѣ есть форма ихъ существованія, порождаемая духомъ изъ ощущеній по законамъ ассоціаціи. Правда, Беркли не допускалъ чистаго пространства какъ чего-то, что должно остаться если бы были уничтожены всѣ вещи въ мірѣ. Пространство, какъ нѣчто отдѣльное отъ нашего чувственнаго опыта, для Беркли есть абстракція, которой нѣтъ ничего соотвѣтствующаго въ дѣйствительности. Мы не можемъ даже представить себѣ чистаго пространства, отдѣльно отъ мускульныхъ ощущеній, или—какъ говоритъ Беркли, не представляя себѣ возможности безпрепятственнаго движенія во всѣ стороны. Но Беркли не отрицалъ ни вещей, какъ синтеза чувственныхъ качествъ,—ни пространства, какъ формы, въ которой мы перципируемъ ихъ. Онъ отрицалъ лишь независимое отъ опыта, или абсолютное пространство въ мірѣ ноуменовъ, вмѣстѣ съ самими ноуменами.

Но при всемъ различіи взглядовъ Канта и Беркли, нельзя не замѣтить между ними значительнаго сходства въ общемъ направленіи. Кантъ и Беркли отвергали существованіе пространства внѣ опыта, въ мірѣ вещей въ себѣ. Оба они считали пространство при-

надлежностью духа,— формой, въ которой онъ перципируетъ вещи. Ощущаемыя вещи, для Беркли, суть комплексы ощущеній, объединяемыхъ духомъ въ одно цѣлое посредствомъ общаго названія Предметы опыта, для Канта, суть синтезъ ощущеній по апріорнымъ формамъ чувственности и разсудка. Оба они называютъ предметы опыта феноменами. Правда, Беркли отвергаетъ возможность существованія ноуменовъ, или вещей въ себѣ. Какъ нѣчто совершенно неизвѣстное, опредѣляемое лишь отрицательными аттрибутами, вещь въ себѣ, по взгляду Беркли, равна для насъ нулю. Но и Кантъ, не отвѣргая возможности существованія вещи въ себѣ, считаетъ ее не больше какъ предѣльнымъ понятіемъ (Grenzbegriff) нашего опыта,—нѣкоторымъ вѣчно неизвѣстнымъ для насъ x, которому мы не въ состояніи приписывать никакихъ аттрибутовъ, не впадая въ противорѣчіе.

Упомянувши довольно кратко о Берклеанской философіи, Кантъ обращается къ опроверженію картезіанскаго сомнѣнія въ существованіи внѣшнихъ предметовъ и того предпочтенія, въ отношеніи достовѣрности, которое отдавалъ Декартъ внутреннему опыту предъ внѣшнимъ. Но всѣ возраженія, направленныя противъ Декарта, касаются и Берклеанской философіи. Мы не считаемъ нужнымъ входить въ подробный разборъ Кантова опроверженія идеализма, потому что вѣрная его оцѣнка невозможна безъ болѣе подробнаго анализа принциповъ философіи Канта. Лучшіе нѣмецкіе историки философіи признаютъ, что Кантово опроверженіе идеализма плохо вяжется съ принципами собственной его философіи. Вотъ что говоритъ Куно-Фишеръ: „чтобы ясно указать свое отличіе отъ Беркли, Канту вовсе не слѣдовало смягчать идеалистическаго характера своихъ собственныхъ умозрѣній. Это было ложнымъ направленіемъ, которое онъ принялъ во 2-мъ изданіи своей „Критики чистаго Разума“. Кантово опроверженіе идеализма сводится къ тому, что наше сознаніе о себѣ самихъ возможно лишь подъ условіемъ существованія внѣшнихъ вещей. Какъ будто, по духу Каптовой критики, внѣшнія вещи могутъ быть чѣмъ-нибудь инымъ, какъ не вещами въ пространствѣ? какъ будто пространство у Канта есть что-нибудь другое, а не наше представленіе, и такимъ образомъ внѣшнія вещи—не суть наши пространственныя представленія? Демонстрація Канта не есть опроверженіе идеализма Бер-

кли, а просто лишь выраженіе въ другихъ словахъ собственнаго идеализма, съ цѣлью сдѣлать его болѣе понятнымъ,— сблизить съ обыкновеннымъ образомъ мышленія.“ [1])

Подробная исторія возраженій противъ идеализма Беркли не входитъ въ планъ нашего труда. [2]) Мы принуждены ограничиться передачей и разборомъ критическихъ замѣчаній противъ Беркли нѣкоторыхъ новѣйшихъ защитниковъ реальности внѣшняго міра, въ смыслѣ его независимости отъ духа. Сопоставленіе двухъ противоположныхъ теорій, идеализма и реализма, можетъ служить къ выясненію философской проблемы о внѣшнемъ мірѣ.

Въ пятидесятыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія въ Англіи пріобрѣла особенное значеніе и нашла себѣ довольно широкій кругъ

---

[1]) K. Fischer: Geschichte der neueren Philosophie. Drit. Band. 2-te Aufl. 1869. S. 430—431.

[2]) Считаемъ не лишнимъ упомянуть объ отношеніи французскаго матеріализма XVIII вѣка къ Берклеанскому идеализму. Весьма понятно, что матеріалисты не могли спокойно отнестись къ системѣ Беркли, радикально противоположной ихъ собственнымъ принципамъ. Она задѣвала ихъ живѣе, чѣмъ всѣ остальныя философскія системы; но вмѣсто всякихъ возраженій, они или отдѣлывались шутками, какъ наприм. Вольтеръ въ св. философскомъ словарѣ (подъ словомъ „Беркли“), или просто ссылались на парадоксальность отрицанія матеріи, какъ напримѣръ Гольбахъ въ св. Système de la Nature. „Что должны мы сказать о Беркли“, говоритъ Гольбахъ, „который задался мыслью доказать, что все въ мірѣ есть призракъ и обманъ и что вселенная существуетъ лишь въ насъ самихъ и въ нашемъ воображеніи? Беркли сдѣлалъ сомнительнымъ существованіе всѣхъ вещей лишь съ помощью софизмовъ, которые не разрѣшимы для каждаго, кто вѣритъ въ нематеріальность души“. (F. A. Lange: Geschichte d. Materialismus. 1866. p. 204). Хотя Гольбахъ и не вѣритъ въ нематеріальность души, однако онъ не принялъ на себя труда распутать софизмы Беркли и доказать существованіе матеріи. Напротивъ, онъ самъ сознается, что чрезвычайно трудно опровергать систему, которую онъ назвалъ парадоксальной.

Собственно—въ Англіи философія Беркли нашла себѣ болѣе благопріятный пріемъ у психологовъ школы Гертли и Пристли, которая вообще имѣла съ ней больше родства, чѣмъ шотландская школа Рида. Въ 1781 году появился анонимный „Опытъ о природѣ и существованіи вещественнаго міра“, посвященный Пристли и Прайсу. Въ этомъ сочиненіи проводилась мысль о *чувственно-феноменальномъ* характерѣ вещества. Fraser: Works of Berkeley. v. I. p. 25(

послѣдователей философія Гамильтона Онъ старался соединить принципы шотландской философіи съ нѣкоторыми изъ положеній Канта и В. Кузена. у перваго онъ заимствовалъ ученіе объ апріорности пространства, у послѣдняго—принципъ интуитивнаго знанія нашего я и не я,—принципъ собственно нѣмецкаго происхожденія.

Гамильтонъ гораздо благопріятнѣе относился къ идеализму Беркли, чѣмъ—Ридъ и его ближайшіе преемники. Гамильтонъ считалъ единственно-послѣдовательными теоріями перцепціи внѣшняго міра Берклеанскую и свою собственную, которую онъ противополагалъ Берклеанской, какъ согласную съ убѣжденіями человѣчества. Собственную теорію Гамильтонъ формулируетъ слѣдующимъ образомъ: „сосредоточивая вниманіе на простѣйшемъ актѣ перцепціи, я выношу неотразимое убѣжденіе собственно въ двухъ фактахъ, или лучше сказать, открываю двѣ стороны въ одномъ и томъже фактѣ,—что существую я самъ и что существуетъ нѣчто отличное отъ меня. Однимъ и тѣмъ же актомъ я сознаю свое я, какъ перципирующій субъектъ, и внѣшнюю реальность, какъ перципируемый объектъ. Существованіе того и другаго, т. е. субъекта и объекта, дано мнѣ въ одномъ нераздѣльномъ актѣ интуиціи. Знаніе субъекта не предшествуетъ знанію объекта и не слѣдуетъ за нимъ; одно не опредѣляетъ другое и не опредѣляется имъ. Оба члены отношенія противостоятъ другъ другу въ одинаковой независимости, они даны намъ, какъ соединенные въ синтезѣ знанія и какъ противоположные въ антитезѣ существованія Таковъ—фактъ перцепціи, какъ онъ открывается нашему сознанію,—фактъ, опредѣляющій человѣчество къ вообщей вѣрѣ въ реальность внѣшняго міра и въ существованіе духа какъ сознающаго субъекта. Сознаніе удостовѣряетъ насъ, что наше знаніе качествъ вещества есть знаніе *интуитивное*. Это свидѣтельство такъ ясно, что даже философы, отвергающіе интуитивную перцепцію, находятъ себя вынужденными признать противорѣчіе своей собственной доктрины съ голосомъ сознанія и природными убѣжденіями всего человѣчества“ [1]) Га-

---

[1]) S. W. Hamilton· Phylosophy. ed. by Wight. New-York. 1854. Philos. of Perception. Ch. I. p. 176. *Cp.* Lectures on Metaph. ed. by Mansel. 1869. v. I. pp. 288—289.

мильтонъ называлъ свою теорію перцепціи *теоріей реализма*, или *натуральнаго дуализма*. Онъ полемизировалъ главнымъ образомъ противъ той теоріи, которую онъ называетъ *гипотетическимъ дуализмомъ*, или *космотетическимъ идеализмомъ*. Но Гамильтонъ допускалъ радикальное родство своего реализма съ послѣдовательнымъ идеализмомъ. „Та и другая форма теоріи перцепціи", говоритъ онъ, „опирается на одномъ и томъ же фундаментальномъ фактѣ, что непосредственно перципируемые протяженные объекты тожественны съ протяженными объектами, существующими актуально. Въ истинѣ этого факта апеллируютъ къ здравому человѣческому смыслу одинаково какъ идеалистъ, такъ и реалистъ. Къ здравому смыслу человѣчества апеллировалъ и Беркли,—не съ меньшимъ довѣріемъ, а можетъ быть даже съ бо́льшей логичностью, чѣмъ самъ Ридъ. Натуральный реализмъ и абсолютный идеализмъ суть единственныя системы достойныя философа; потому что—какъ они одни имѣютъ опору въ сознаніи, такъ они одни отличаются и внутренней послѣдовательностью. Схема гипотетическаго дуализма, или космотетическаго идеализма, которая предполагаетъ, что за перципируемымъ нереальнымъ міромъ сокрытъ соотвѣтственный, но неизвѣстный міръ вещей реальныхъ,—не только противорѣчитъ нашимъ природнымъ убѣжденіямъ, но во многихъ отношеніяхъ несогласна и сама съ собой." [1])

Такимъ образомъ Гамильтонъ и Беркли согласны въ томъ, что непосредственно перципируемые объекты суть сами реальныя вещи. Различіе между ними и, нужно сказать, важное различіе состоитъ въ томъ, что идеалистъ считаетъ вещи идеями духа и слѣдовательно не можетъ допустить ихъ независимости отъ духа; тогда какъ натуральный дуалистъ утверждаетъ независимую реальность объектовъ перцепціи. Этотъ фактъ, по мнѣнію Гамильтона, свидѣтельствуется *прямымъ усмотрѣніемъ*, или опирается на нашемъ *непосредственномъ сознаніи*.

Нужно читать у Милля въ его „Обозрѣніи философіи Гамильтона" чрезвычайно тонко обработанную главу объ истолкованіи сознанія, — для того чтобы составить себя ясное представленіе

---

[1]) Philosophy of Perception. ch. 3. p. 267. Note.

о требованіяхъ строгой психологической методы въ отношеніи къ такъ называемымъ интуиціямъ, или непосредственнымъ свидѣтельствамъ сознанія. Мы укажемъ лишь общій результатъ, къ которому пришелъ Милль въ своемъ разборѣ Гамильтоновой теоріи перцепціи. Милль настаиваетъ на повѣркѣ психологическимъ анализомъ того, что кажется намъ непосредственнымъ, или первоначальнымъ голосомъ сознанія. Мы видимъ предметы на разстояніи, или наблюдаемъ посредствомъ зрѣнія, что одинъ предметъ находится отъ насъ дальше другаго. Но большинство философовъ, принимающихъ Берклеанскую теорію зрѣнія, не сказали бы, что этотъ фактъ свидѣтельствуется сознаніемъ, потому что хотя мы и дѣйствительно перцепируемъ разстояніе предметовъ чувствомъ зрѣнія, однако есть основаніе полагать, что эта перцепція не есть первоначальный, оригинальный фактъ сознанія, а составляетъ результатъ опыта. Такимъ же точно образомъ можно думать, что фактъ отнесенія впечатлѣній къ внѣшнимъ предметамъ есть фактъ пріобрѣтенный. Милль представилъ психологическую теорію перцепціи внѣшняго міра, въ которой онъ объясняетъ довѣріе къ существованію *не я* изъ ощущеній съ ихъ воспроизведеніями, изъ законовъ ассоціаціи и кореннаго факта нашей природы,—ожиданія, что при извѣстныхъ обстоятельствахъ мы получимъ извѣстныя впечатлѣнія. Милль говоритъ, что существуютъ нѣкоторыя ассоціаціи идей, естественно и необходимо порождаемыя порядкомъ нашихъ ощущеній и ихъ воспроизведеній,— ассоціаціи, которыя неизбѣжно должны породить въ насъ довѣріе къ внѣшнему міру и притомъ—такъ, что это довѣріе будетъ намъ казаться непосредственнымъ усмотрѣніемъ сознанія. Теорія перцепціи Милля представляетъ прекрасный образецъ психологической дедукціи изъ простыхъ законовъ человѣческаго духа сложнаго факта вѣры во внѣшнюю реальность. Теорія Милля сходна въ принципахъ объясненія и результатахъ съ приведенной нами теоріей Бэна; поэтому мы передаемъ лишь общіе выводы Милля. „Хотя оба элемента *я* и *не я*," говоритъ онъ, „и предлежатъ намъ въ сознаніи и нераздѣльны съ нимъ, или по крайней мѣрѣ кажутся намъ такими; но это не даетъ намъ права полагать, что послѣдній элементъ, т. е. *не я*, есть первоначальный, оригинальный фактъ сознанія. Мы можемъ прослѣдить тотъ путь, которымъ этотъ элементъ не только могъ, но и долженъ былъ раз-

виться. Предположивъ его отсуществующимъ въ принципѣ, мы приходимъ къ тому, что онъ неизбѣжно долженъ предлежать теперь – не какъ голосъ сознанія, потому что называть его такъ – значитъ предрѣшать вопросъ,—но какъ мгновенное и неодолимое внушеніе, или заключеніе, которое вслѣдствіе долгаго повторенія сдѣлалось неразличимымъ отъ прямаго усмотрѣнія.“ [1])

Переходимъ теперь къ возраженіямъ противъ Берклеанскаго идеализма —Самуила Бэли (Bailey), весьма замѣчательнаго англійскаго психолога. Бэли вообще несправедливъ къ Беркли: онъ не только отвергъ его идеалистическія положенія, но не отдалъ должной справедливости и его теоріи зрѣнія, которую онъ называетъ нездравой (unsound) теоріей. Возраженія Бэли противъ Берклеанскаго идеализма главнымъ образомъ сводятся къ обвиненію Беркли, что вся его система есть одно громадное petitio principii. „Вся теорія Беркли“, говоритъ Бэли, „очевидно основана на паралогизмѣ. Объекты, перцепируемые чувствами, онъ называетъ идеями и за тѣмъ говоритъ объ этихъ объектахъ такъ, какъ будто бы перемѣна имени была перемѣной природы. Такимъ образомъ въ самомъ началѣ своей аргументаціи Беркли молчаливо допускаетъ то, что слѣдовало бы еще доказать, напередъ принимаетъ то заключеніе, которое должно быть лишь результатомъ аргументаціи“ [2]). Замѣтимъ, что это —чрезвычайно легкій пріемъ опроверженія Берклеанской философіи, которымъ пользовались и прежде Бэли, и до сихъ поръ пользуются защитники независимаго существованія чувственныхъ предметовъ. Но обвиненіе Беркли въ паралогизмѣ несправедливо. Несправедливо, что Беркли допускалъ подобное petitio principii въ видѣ доказательства своей теоріи, что онъ думалъ опереть свою философію на паралогизмѣ, который такъ бросается въ глаза, что его открытіе не требуетъ даже особаго логическаго остроумія. Если бы этотъ паралогизмъ былъ единственнымъ аргументомъ Берклеанскаго отрицанія вещей независимыхъ отъ духа, какъ думаетъ Бэли, то едва ли бы Юмъ назвалъ аргументы Беркли

---

[1]) Милль. Обзоръ философіи Гамильтона. Перев. Хмѣлев. стр. 124—125.

[2]) S. Bailey. Letters on the Philosophy of the Human Mind. First. Series. 1855. p. 128.

своего положенія, считая его внушеніемъ природы, или фактомъ непосредственнаго усмотрѣнія. Самъ Бэли считалъ вѣру во внѣшнюю реальность непосредственнымъ актомъ духа, неразложимымъ на болѣе простые элементы. Психологическая теорія перцепціи внѣшняго міра Бэна, или Милля можетъ служить отвѣтомъ на эту сентенцію.

Мы считаемъ нужнымъ посвятить особенное вниманіе возраженіямъ противъ идеалистической философіи, которыя высказаны Гербертомъ Спенсеромъ, однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ мыслителей настоящаго времени. Спенсеръ думалъ доказать противъ идеалистовъ и скептиковъ слѣдующія положенія. сѣми раздѣляемая вѣра во внѣшнее, независимое существованіе предметовъ обладаетъ высшей гарантіей, чѣмъ всякая другая вѣра какого-бы то ни было рода. Наше знаніе о бытіи ноуменовъ обладаетъ достовѣрностью, какой никогда не можетъ достичь наше знаніе о бытіи феноменальномъ Реализмъ, обсуждаемый какъ логически, такъ и на основаніи всеобщей инстинктивной вѣры, есть единственно-раціональное убѣжденіе; тогда какъ всѣ прочія теоріи перцепціи—самоубійственны. [1]) Такимъ образомъ Спенсеръ допускаетъ существованіе ноуменовъ, или вещей въ себѣ. Онъ защищаетъ ихъ связь съ нашими ощущеніями; онъ принимаетъ нѣкоторыя связныя отношенія между ноуменами, обусловливающія нѣкоторыя связныя отношенія между состояніями нашего сознанія, или феноменами. Для поясненія своей мысли Спенсеръ представляетъ слѣдующую діаграмму:





A и *B*—суть ноумены, или вещи въ себѣ; *a* и *b*—феномены, состоянія нашего сознанія. Отношенію между *A* и *B* за предѣлами

[1]) H. Spencer: Princip. of Psychology. 2-nd ed. 1872. v. II. Part. VII. ch. V. p. 367.

опыта соотвѣтствуетъ. отношеніе *a* и *b* въ чувственномъ опытѣ. Въ доказательство Спенсеръ указываетъ на всеобщее убѣжденіе въ независимую реальность внѣшняго міра, - убѣжденіе, которое онъ считаетъ результатомъ простаго умственнаго процесса Сложныя заключенія разума, по его взгляду, должны подчиняться болѣе простымъ умственнымъ актамъ. „Если астрономъ", говоритъ Спенсеръ, высчитавшій часъ и минуту прохожденія Венеры чрезъ Солнце, направляетъ въ эту минуту свой телескопъ на солнечный дискъ и не замѣчаетъ темнаго пятна отъ проходящей планеты; то онъ заключаетъ о невѣрности своихъ вычисленій, а не обвиняетъ въ недостовѣрности тотъ первичный и сравнительно краткій умственный процессъ, который составлялъ его наблюденіе." [1]) Свидѣтельство сознанія о независимости предметовъ внѣшняго міра Спенсеръ признаетъ неопровержимымъ на основаніи его первоначальности, сравнительной простоты и ясности. [2]) „Какъ ни таинственно наше сознаніе", говоритъ онъ, „о чемъ то существующемъ внѣ насъ; но мы вынуждены принимать это бытіе. Всякая попытка думать иначе—самоубійственна, тѣмъ болѣе, что самый языкъ отказывается выражать идеалистическую теорію." [3])

Переходя къ Берклеанскимъ аргументамъ противъ матеріальной субстанціи, Спенсеръ принимаетъ на себя роль Гиласа и за него даетъ отвѣты Филонусу, которые должны сбить съ толку представителя идеалистической философіи. Филонусъ, въ „Діалогахъ" Беркли, спрашиваетъ защитника матеріи, думаетъ ли онъ, что матеріальная субстанція есть нѣкоторое немыслящее и неощущающее существо, и не онъ признаетъ ее одаренной чувствами и способной къ перцепціи? Гиласъ отвѣчаетъ, что онъ считаетъ матерію неспособной къ ощущенію, Но Спенсеръ говоритъ, что если бы онъ былъ на мѣстѣ Гиласа, то онъ или прямо сказалъ бы, что матерія одарена чувствами и можетъ ощущать, или отозвался бы совершеннымъ незна-

---

[1]) H. Spencer: Principl. of Psychology. v. II. Part. VII. ch. I. pp. 305—311.

[2]) Ibidem. ch. VI—VIII. pp. 367—382.

[3]) Ibidem. ch. III. p. 335.

ніемъ. Въ томъ и другомъ случаѣ Беркли потерялъ бы всякую возможность аргументировать противъ матеріи. Если бы Гиласъ далъ единственно-разумный и согласный съ принципами самого Беркли отвѣтъ,— что невозможно сказать, способна, или нѣтъ матерія къ ощущенію, то аргументъ Беркли не могъ бы двигаться дальше. Но Беркли не имѣлъ права опровергнуть и утвердительный отвѣтъ Гиласа, что матерія способна къ ощущенію. Для того, что бы сознать нелѣпость какого-нибудь предложенія, слѣдуетъ болѣе или менѣе ясно представлять (conceive) обѣ вещи, соединеніе которыхъ въ предложеніи признается несообразнымъ. Напримѣръ въ предложеніи: „прямая линія—мстительна" если взять оба термина отдѣльно, то въ нихъ нѣтъ ничего нелѣпаго; мы сознаемъ нелѣпость —лишь когда стараемся соединить эти идеи. Въ предложеніи: „матеріальная субстанція—способна ощущать" одинъ терминъ есть „матеріальная субстанція", другой—„ощущеніе". Если Беркли называлъ нелѣпымъ это предложеніе, то онъ долженъ былъ представлять обѣ эти идеи, чтобы открыть ихъ несоотвѣтствіе. „Такимъ образомъ", говоритъ Гиласъ-Спенсеръ, „я уличилъ васъ, что все время, пока вы спрашивали меня о моей матеріальной субстанціи, вы продолжали думать о своей матеріальной субстанціи и такимъ образомъ молчаливо допускали ея существованіе" [1])

Гербертъ Спенсеръ—тонкій діалектикъ и одинъ изъ самыхъ глубокихъ мыслителей Англіи, но въ этомъ случаѣ едва ли его аргументація отличается особенной прочностью. Намъ кажется, что Беркли могъ отвергать матеріальную субстанцію, если онъ и не имѣлъ объ ней болѣе или менѣе ясной идеи, какъ требуетъ Спенсеръ. Беркли не имѣлъ бы нужды утверждать, или отрицать что-нибудь объ этомъ субстратѣ чувственныхъ качествъ, если бы онъ не нашелъ относительно его уже готовыхъ утвержденій и отрицаній въ философіи того времени. Вопросъ сводится къ тому, имѣлъ ли право Беркли подвергнуть критикѣ понятіе о матеріальной субстанціи, какъ о чемъ-то лишенномъ способности ощущать и въ тоже время заключающемъ въ себѣ нѣкоторыя изъ чувственныхъ качествъ, которыя сводятся къ ощущеніямъ? Едва ли кто-нибудь

---

[1]) Princip. of Psychology. v. II, ch. IV, pp. 339—340.

станетъ оспаривать у философа право подвергать критикѣ какое-нибудь понятіе и отвергать его, если онъ найдетъ въ немъ противорѣчіе. Анализуя распространенное въ то время понятіе о матеріальной субстанціи, Беркли нашелъ, что объ ней высказывались два предложенія: 1) матерія есть нѣкоторое существо, лишенное способности ощущенія и 2) она заключаетъ въ себѣ чувственныя качества, или есть субстратъ чувственныхъ качествъ. По взгляду Беркли эти два предложенія взаимно исключаютъ другъ друга: отсюда онъ объявилъ понятіе матеріи противорѣчивымъ; отсюда онъ нашелъ невозможнымъ, чтобы существовало что-нибудь соотвѣтствующее этому понятію. Беркли говоритъ, что онъ отрицаетъ матерію не потому, что онъ не имѣетъ о ней никакой идеи, а потому что идея о ней полна противорѣчій, или—другими словами, —не возможно, что бы была такая идея Мы повторяемъ: Беркли имѣлъ право отвергнуть противорѣчивое понятіе матеріальной субстанціи; хотя онъ не имѣлъ права отвергать возможности существованія чего-либо кромѣ духа и идей; но это „нѣчто“ не было бы уже матеріальной субстанціей въ томъ смыслѣ, въ какомъ отвергалъ ее Беркли

Спенсеръ высказываетъ ту мысль, что сложный процессъ умозаключенія заключаетъ больше вѣроятности ошибки, чѣмъ процессъ простой, состоящій изъ незначительнаго числа членовъ. Отсюда онъ постулируетъ необходимость подчинять сложные процессы мысли простымъ,—въ случаѣ немыслимости чего-либо противоположнаго этимъ послѣднимъ. Но намъ кажется, что Спенсеръ не доказалъ, что мы непремѣнно должны вѣрить простому выводу даже и тогда, когда онъ опровергается сложнымъ, такъ сказать, искуственнымъ процессомъ умозаключенія. Мы убѣждены, что непосредственно перципируемъ разстояніе предметовъ зрѣніемъ. Но Беркли сложнымъ путемъ аргументаціи доказалъ, что зрѣніе по себѣ неспособно дать намъ ни одного дюйма разстоянія,—что если намъ кажется, что мы прямо зрѣніемъ охватываемъ цѣлые ландшафты, во всѣхъ трехъ измѣреніяхъ, то мы думаемъ такъ лишь вслѣдствіе неразрывной ассоціаціи зрительныхъ чувствъ съ осязательными и мускульными. Но развѣ этотъ простой видъ умозаключенія непремѣнно долженъ имѣть для насъ болѣе достовѣрности, чѣмъ сложный аргументъ Беркли? Тоже слѣдуетъ сказать и о всеобщей вѣрѣ въ не-

зависимость и постоянство чувственныхъ предметовъ: она составляетъ результатъ сложной работы ассоціаціи.

Спенсеръ прилагаетъ къ вѣрѣ во внѣшнюю реальность свой критерій *непостижимости или немыслимости противоположнаго,* и находитъ что мы не можемъ мыслить иначе, не впадая въ противорѣчіе сами съ собой. Но неудовлетворительность Спенсерова критерія немыслимости противоположнаго доказана Миллемъ и Бэномъ. Вотъ что говоритъ Бэнъ объ этомъ критеріи въ его приложеніи къ вопросу о перцепціи внѣшняго міра. „Еще болѣе сомнительный примѣръ приложенія критерія „немыслимости противоположнаго" представляетъ намъ вопросъ вопросовъ,—о перцепціи вещества, который поддерживаетъ Спенсеръ въ его популярной формѣ, опираясь на авторитетъ своего критерія непостижимости отрицанія. Онъ говоритъ, что не смотря на всю таинственность сознанія о чемъ-то внѣшнемъ по отношенію къ сознанію, мы обязаны мыслить это существованіе. Обыкновенная вѣра въ объекты, какъ внѣшнія, независимыя существа (entities), имѣетъ высшую гарантію, чѣмъ всякая другая вѣра". „Однако", замѣчаетъ Бэнъ, „эта вѣра до сихъ поръ оставалась бы непоколебимой, если бы не ея вопіющее самопротиворѣчіе, которое въ первый разъ было раскрыто Беркли, а потомъ и другими. Всякій критерій, гарантирующій подобное утвержденіе, по необходимости долженъ быть отвергнутъ значительнымъ числомъ тѣхъ философовъ, которые убѣждены въ самопротиворѣчивомъ характерѣ самаго утвержденія". [1])

Доказывая немыслимость отрицанія независимой отъ сознанія реальности, Спенсеръ указываетъ на то обстоятельство, что языкъ отказывается выражать идеалистическую гипотезу. „Языкъ слагался подъ вліяніемъ всеобщаго убѣжденія въ независимости внѣшняго міра; отсюда—словесное означеніе всѣхъ предметовъ означаетъ фундаментальное отношеніе между субъектомъ и объектомъ. Если оторвать языкъ отъ этого основанія, то онъ сдѣлается абсолютно безсильнымъ, какъ ампутированный членъ въ пустомъ пространствѣ." [2]). Это замѣчаніе Спенсера дѣлаетъ честь его по-

[1]) A. Bain. Logic. 1870. Part. 1. p. 270.

[2]) H. Spencer. Principl. of Psychology. v. II. ch. III. p. 335.

ниманію природы языка и процесса его образованія; но оно не доказываетъ еще справедливости того убѣжденія, подъ вліяніемъ котораго слагался языкъ. Можетъ быть совершенно вѣрнымъ, что почти всякое слово въ языкѣ внушаетъ идею о коренномъ отношеніи между субъектомъ и объектомъ, но можетъ быть также совершенно справедливымъ и то, что само это коренное отношеніе имѣетъ другой смыслъ, чѣмъ тотъ, который соединяетъ съ нимъ простой человѣкъ, не привыкшій подвергать своихъ убѣжденій строгой научной повѣркѣ. Языкъ, по словамъ Спенсера, не можетъ не выражать отношенія между субъектомъ и объектомъ. Дѣйствительно, это — коренное отношеніе, или фундаментальный контрастъ, открываемый нами въ сознательномъ опытѣ,—контрастъ, который остался у Беркли безъ объясненія. Но еще вопросъ, выражаетъ ли языкъ это отношеніе именно такъ, какъ понимаетъ его Спенсеръ, именно—въ смыслѣ независимости объекта отъ субъекта? Намъ кажется, что вопросъ о томъ, что̀ именно выражаетъ языкъ, сводится къ вопросу о самомъ убѣжденіи, подъ вліяніемъ котораго языкъ формировался. Тотъ или другой смыслъ, придаваемый этому убѣжденію, опредѣлитъ и подлинный смыслъ самыхъ созначеній, внушаемыхъ словеснымъ выраженіями.

Мы не защищаемъ философіи Беркли во всемъ ея объемѣ, со всѣми ея крайностями; но намъ кажется, что въ отрицаніи матеріальной субстанціи и независимаго существованія чувственныхъ предметовъ Беркли стоялъ на болѣе твердой почвѣ, чѣмъ Спенсеръ во своей защитѣ реализма. Мы повторяемъ, что нельзя отрицать возможности существованія ноуменовъ, или вещей въ себѣ,—въ нѣкоторомъ отношеніи къ феноменамъ нашего чувственнаго опыта. Берклеанское отрицаніе этой возможности принадлежитъ къ числу крайностей его философіи. Но допуская возможность ноуменовъ, мы едва ли много выигрываемъ; потому что мы не имѣемъ права приписать имъ ни одного изъ извѣстныхъ намъ чувственныхъ свойствъ, или качествъ.

Гамильтонъ, Бэли и Спенсеръ имѣютъ между собой общаго то, что всѣ они защищаютъ, хотя и различными средствами, популярное убѣжденіе во внѣшней и независимой реальности чувственныхъ предметовъ. „Я позволилъ бы себѣ спросить“, говоритъ Бэнъ, „что означаетъ внѣшняя независимая реальность? Если мнѣ ска-

жутъ, что это понятіе дано намъ въ сознаніи, какъ понятіе простое, конечное, не подлежащее анализу, не допускающее объясненія, подобно ощущенію цвѣта, или тепла; то я оспариваю это утвержденіе. Я отрицаю конечную природу каждаго изъ этихъ трехъ понятій: *внѣшность*, *независимость*, *реальность*. Каждое изъ нихъ допускаетъ объясненіе, анализъ, или разложеніе на другія понятія."

„Идея *внѣшности*, въ приложеніи къ объективному міру, есть фигуральное употребленіе понятія, которымъ снабжаетъ насъ опытъ протяженныхъ вещей. Мы видимъ протяженный объектъ, напримѣръ—поле; мы видимъ, что одно стадо пасется на немъ, а другое—внѣ его. Сравнивая такіе опыты, мы получаемъ идею внѣшности, которую потомъ прилагаемъ къ міру объектовъ по сравненію съ субъективнымъ міромъ. Но такое приложеніе идеи внѣшности есть не больше какъ фигуральное, такъ какъ случаи не представляютъ строгаго параллелизма. Параллель имѣетъ приложеніе собственно къ нашему тѣлу по сравненію его съ окружающими предметами."

„Спрашивается опять, какимъ образомъ мы получаемъ понятіе о *независимости*? Не посредствомъ ли изученія сложныхъ отношеній окружающаго насъ міра? Но въ такомъ случаѣ идея независимости будетъ далеко не элементарной идеей. Дѣти сначала совсѣмъ не понимаютъ ее. Она есть отвлеченіе отъ извѣстнаго класса фактовъ, постепенно раскрывающихся въ нашемъ опытѣ. Но эта идея еще меньше приложима къ отношенію между субъектомъ и объектомъ, чѣмъ идея внѣшности. Въ самомъ дѣлѣ, это слово внушило умамъ людей то ошибочное мнѣніе, которое подвергъ критикѣ Беркли и которое слѣдовало бы совсѣмъ оставить, именно—теорію о мірѣ, существующемъ отдѣльно отъ духа, но приходящемъ съ нимъ въ нѣкоторое соприкосновеніе для того, чтобы напечатлѣть на немъ образы, или идеи себя самаго."

„Обращаюсь наконецъ къ приговору людей безпристрастныхъ, можно ли называть *реальность* простымъ, неразложимымъ понятіемъ, которое бы было способно войти въ составъ аксіоматической, или конечной истины сознанія? Реальность есть чрезвычайно сложное понятіе, которое мы получаемъ изъ разсмотрѣнія широкаго ряда фактовъ. Этотъ терминъ большинствомъ лицъ понимается

весьма смутно, но въ приложеніи къ теоріи перцепціи онъ отличается особенной темнотой."

„Итакъ", замѣчаетъ Бэнъ, я „возражаю противъ реализма, что онъ въ качествѣ конечнаго факта представляетъ намъ положеніе, включающее термины производные и сложные, или имѣющіе сомнительный смыслъ, и дѣлаетъ изъ этихъ терминовъ непадлежащее употребленіе. Совершенно ложной я не могу назвать этой теоріи, но не могу назвать ее и истинной; она просто не идетъ къ дѣлу (is irrelevant). Она есть не больше какъ грубый, фигуральный способъ выраженія того наиважнѣйшаго различія, какое мы только въ состояніи провести въ своей сознательной жизни. Реалистическая теорія можетъ служить обычнымъ цѣлямъ человѣчества; но по моему мнѣнію, она не заслуживаетъ названія философской теоріи." [1])

Мы не можемъ оставить безъ вниманія возраженій противъ философіи Беркли, высказанныхъ недавно Ибервегомъ, писателемъ даровитымъ и весьма ученымъ. Самъ Ибервегъ держался той формы теоріи перцепціи внѣшняго міра, которая въ англійской философской литературѣ извѣстна подъименемъ теоріи репрезентативизма. Ибервегъ допускаетъ существованіе „вещей въ себѣ", отдѣльное и независимое отъ перципирующаго духа. Эти вещи дѣйствуютъ на органы чувствъ, вызываютъ въ нихъ и въ мозгу нѣкоторыя перемѣны, вслѣдствіе которыхъ духовный принципъ, обитающій въ организмѣ, порождаетъ ощущенія. Эти послѣднія, въ разнообразныхъ сочетаніяхъ, составляютъ образы (Wahrnehmugsbilder) которые мы и перципируемъ непосредственно. Они существуютъ въ духѣ; но реальные предметы, воспринимаемые посредствомъ этихъ образовъ, существуютъ внѣ духа. [2]) Непосредственные объекты перцепціи состоятъ не изъ одинаковыхъ элементовъ: одни изъ нихъ, которые Локкъ называлъ вторичными качествами, существуютъ въ самомъ субъектѣ; тогда какъ другіе,—качества первичныя, вѣрно воспроизводятъ объективную реальность, именно геометрическія свойства вещества,—протяженіе и движеніе. Вещество не

---

[1]) A. Bain: The Senses and the Intellect. Appendix E. p. 682.

[2]) Dr. F. Ueberwerg: Anmerkungen zur Berkeley's Abhandlung über die Principien etc. 1869. Anmerk. 11. 13.

слѣдуетъ представлять себѣ совершенно инертнымъ (trágе); оно одарено силами, которыми обусловливается движеніе. [1]) Природу этихъ силъ опредѣлить трудно, но вѣроятно онѣ аналогичны съ нашими идеями. [2]) Популярное сознаніе не ошибается въ своемъ убѣжденіи, что перципируемые объекты существуютъ внѣ духа. О такомъ существованіи мы заключаемъ посредствомъ первоначальнаго акта мышленія (Primitives Denken), который завитъ въ самомъ процессѣ перцепціи внѣшнихъ предметовъ. Но популярное сознаніе ошибается, когда смѣшиваетъ образы въ духѣ съ самой внѣшней реальностью. Субъективныя ощущенія оно считаетъ свойствами реальныхъ предметовъ, такъ сказать, перемѣщаетъ ихъ изъ духа во внѣшній міръ, облекаетъ въ нихъ вещи, существующія реально лишь съ геометрическими свойствами. [3]) Но Ибервегъ не ограничился, при доказательствѣ такой теоріи перцепціи, лишь безсознательными заключеніями первоначальнаго мышленія. Онъ хорошо понималъ неубѣдительность подобнаго доказательства для Берклеанца, или скептика; поэтому онъ старался подкрѣпить свою теорію другими аргументами.

Доказательства Ибервега сводятся къ тому, что мы должны допустить независимое существованіе внѣшнихъ предметовъ съ геометрическими аттрибутами, если хотимъ не просто утверждать на словахъ, но доказать естественный порядокъ и связь явленій природы. Для объясненія причинной зависимости этихъ явленій необходимо предположить, что въ интервалы между нашими перцепціями существуютъ, какъ естественные средніе члены, вещи независимыя отъ духа, или вещи въ себѣ [4]) Манускрипты въ Геркуланѣ существовали въ теченіе всѣхъ тѣхъ столѣтій, которыя протекли между актами перцепціи читавшихъ ихъ современниковъ Плинія и перцепціями нынѣшнихъ ученыхъ, занимающихся разборомъ этихъ рукописей. Въ теченіе всего этого времени рукописи не перципировались никѣмъ; слѣдовательно, по доктринѣ Беркли, они не суще-

---

[1]) Ueberweg's Anmerk. 16—18.
[2]) Ibidem. Amerk. 22.
[3]) Ibidem. Anmerk. 8.
[4]) Ibidem. Anmerk. 33.

ствовали. Какимъ же образомъ, не прибѣгая къ новому акту творческой силы, мы можемъ объяснить возможность ихъ открытія? Или положимъ, я замѣчаю въ саду слѣды дѣйствія бури, сломавшей деревья во время моего отсутствія. Я могу объяснить это явленіе не иначе, какъ допустивши независимое отъ моего сознанія существованіе предметовъ, которыхъ касалось дѣйствіе бури. Не предполагая этого, я не въ состояніи объяснить естественной связи между предыдущими и послѣдующими событіями. [1])

Отвѣчая на это возраженіе, замѣтимъ, что Беркли не отрицалъ существованія предметовъ, не перципируемыхъ никѣмъ. По его взгляду манускрипты въ нѣдрахъ вулканическаго потока продолжали быть объектомъ перцепціи Абсолютнаго Духа, то есть, они существовали тамъ каждое мгновеніе именно—въ томъ видѣ, въ какомъ открылъ бы ихъ глазъ человѣческій, если бы они въ это мгновеніе появились на свѣтъ Божій. Мы видѣли мотивы, заставившіе Беркли прибѣгнуть къ этому, дѣйствительно, странному предположенію. Но если мы, не обращаясь къ Берклеанской гипотезѣ, отвѣтимъ совершенно согласно съ убѣжденіями человѣчества, что дѣйствительно манускрипты существовали подъ лавой Везувія; то подобный отвѣтъ ни сколько не предполагаетъ, что объекты эти существовали независимо отъ перцепціи. Все, что доказываетъ примѣръ Ибервега, такъ это лишь то, что мы не въ состояніи представить себѣ предметы существующими отдѣльно отъ тѣхъ впечатлѣній, которыя мы считаемъ ихъ дѣйствіемъ на насъ. Мы находимся въ альтернативѣ, или представлять себѣ отсутствующіе предметы такъ, какъ мы ихъ перципируемъ, или представлять ихъ безъ всякихъ аттрибутовъ и не только безъ вторичныхъ, но и безъ первичныхъ качествъ; но это для насъ положительно невозможно. Не льзя отрицать возможности существованія вещей никѣмъ не перципируемыхъ; но дѣйствительно существующими мы представляемъ ихъ лишь подъ тѣми впечатлѣніями, которыя и составляютъ все наше знаніе объ нихъ. Посмотримъ, что сказалъ бы Ибервегъ, или какія предположенія онъ сдѣлалъ бы о формѣ существованія чего-либо совершенно недоступнаго нашему наблюденію, напри-

---

[1]) Ueberweg's Anmerk. 66. 83.

мѣръ центра земнаго шара. Всѣ свойства или качества, какія онъ приписалъ бы этому пункту, сталъ ли бы онъ говорить о высочайшей степени температуры, или о едва мыслимой степени плотности, — о пространствѣ пустомъ, или наполненномъ, — о нѣкоторомъ движеніи, или о совершенномъ покоѣ. всѣ эти аттрибуты извѣстны намъ лишь посредствомъ опыта. чрезъ ощущенія, и мы переносимъ на неизвѣстное то, что составлено по аналогіи съ извѣстнымъ, или съ тѣми модификаціями нашей чувственной природы, которыя составляютъ все наше знаніе о дѣйствительныхъ, или возможныхъ предметахъ опыта. Для того, что бы объяснить себѣ возможность извѣстныхъ фактовъ и событій. мы предполагаемъ звѣнья, которыхъ мы не наблюдаемъ непосредственно. которыхъ можетъ быть мы никогда не въ состояніи наблюдать. Но предполагаемые факты не могутъ быть чѣмъ либо, что никогда не было и не можетъ быть объектомъ перцепціи,—нѣкоторыми независимыми отъ всякаго возможнаго опыта вещами въ себѣ. Если, замѣчая въ саду переломанныя деревья, мы предполагаемъ дѣйствіе бури; то мы предполагаемъ то дѣйствіе и тѣ деревья, которыя извѣстны намъ чрезъ впечатлѣнія на чувства Мы вѣримъ, что деревья существовали и дѣйствіе бури совершилось въ наше отсутствіе именно въ томъ видѣ, въ какомъ мы перципировали бы ихъ, если бы присутствовали въ этотъ моментъ сами. Въ этомъ предположеніи о непрерывности существованія чувственныхъ объектовъ собственно и состоитъ наша вѣра во внѣшнюю реальность. Относительно законности этого предположенія и идетъ весь споръ Какимъ же образомъ Ибервегъ, защищая вѣру въ независимость чувственныхъ предметовъ отъ перцепціи, защищаетъ ее простымъ констатированіемъ содержанія этой же самой вѣры, и при этомъ считаетъ свое доказательство научнымъ? Безспорный фактъ, что мы каждое мгновеніе своей жизни предполагаемъ вещи существующими съ аттрибутами, которые мы знаемъ лишь чрезъ актуальную перцепцію. Безспорно, что безъ этого предположенія мы не могли бы объяснить связнаго теченія явленій природы Но это нисколько не доказываетъ, что предметы существуютъ и событія совершаются, въ отсутствіе всякаго перципирующаго существа, именно въ томъ видѣ, въ какомъ они извѣстны намъ чрезъ наши же перцепціи. Все, что можно вывести изъ аргументаціи Ибервега, такъ

это лишь то, что для объясненія естественной связности явленій природы мы вынуждены вѣрить въ постоянное и непрерывное существованіе предметовъ опыта. Но развѣ кто-нибудь отвергалъ это? Юмъ считалъ вѣру въ постоянство предметовъ необходимой для объясненія самыхъ незначительныхъ фактовъ нашей повседневней жизни; но въ тоже время онъ указывалъ на ея самопротиворѣчивый характеръ. По этому мы думаемъ, что Ибервегъ не доказалъ существованія вещей въ себѣ съ аттрибутами протяженія и движенія. Все, что онъ сдѣлалъ, такъ просто лишь констатировалъ фактъ нашей вѣры въ подобное существованіе.

Но особенную силу Ибервегъ придавалъ слѣдующему возраженію: на основаніи принциповъ философіи Беркли, мы не могли бы знать о существованіи другихъ мыслящихъ существъ подобныхъ намъ. „Что бы письменные, словесные и другіе знаки," говоритъ Ибервегъ „могли служить средствомъ сообщенія между мыслящими существами, они должны быть нѣкоторыми перемѣнами въ предметахъ, существующихъ въ себѣ, независимо отъ перцепціи этихъ существъ, а не просто—лишь ихъ ощущеніями и комплексами ощущеній." [1])

Намъ кажется, что и въ этомъ случаѣ Ибервегъ неправъ,—что для объясненія нашего знанія о существованіи другихъ мыслящихъ существъ нѣтъ надобности допускать независимое, или абсолютное бытіе ни нашихъ тѣлъ, ни другихъ чувственныхъ предметовъ. Всѣ предметы чувствъ, въ томъ числѣ и собственное наше тѣло и тѣла другихъ лицъ, мы перципируемъ непосредственно. Но этого нельзя сказать о внутреннихъ духовныхъ состояніяхъ другихъ людей, ихъ мысляхъ, чувствованіяхъ, желаніяхъ: о нихъ мы заключаемъ на основаніи извѣстныхъ знаковъ, или перемѣнъ въ тѣхъ чувственныхъ идеяхъ, которыя мы называемъ тѣломъ другаго человѣка. Какъ одно ощущеніе служитъ для насъ знакомъ другаго ощущенія; такъ письменныя, словесныя, или какіе-нибудь другіе знаки, которые, строго говоря, суть перемѣны въ сложномъ комплексѣ ощущеній, составляющемъ тѣлесный организмъ другаго человѣка,—внушаютъ намъ извѣстныя идеи, чувства, или другія психологическія состоянія, которыя въ нашемъ опытѣ ассоціированы съ такими же

---

[1]) Ueberweg: Anmerk. 114.

перемѣнами въ нашемъ собственномъ тѣлѣ. Положимъ, я вижу кровь на рукѣ другаго человѣка. Это значитъ, что сложный комплексъ ощущеній, называемый мной тѣломъ другаго человѣка, обнаруживаетъ для моего сознанія нѣкоторую перемѣну, которую я называю раной. Подобныя перемѣны я замѣчалъ и въ своемъ тѣлѣ, или въ томъ комплексѣ ощущеній, который я называю своимъ тѣломъ Эти перемѣны всегда сопровождались во мнѣ чувствомъ живой боли. Что же страннаго, или непонятнаго, если я по аналогіи заключаю, что подобное же чувство боли присуще и тому комплексу ощущеній, который я называю тѣломъ другаго человѣка; такъ какъ онъ въ данную минуту обнаруживаетъ перемѣну, постоянно сопровождавшуюся во мнѣ самомъ чувствомъ боли? Мое заключеніе подтверждается извѣстными движеніями, скорбнымъ выраженіемъ лица, крикомъ и т. п., которыя составляютъ обычное сопровожденіе чувства сильной боли. Если я, при одномъ только взглядѣ на рану, предполагалъ уже въ чужомъ организмѣ присутствіе этого чувства; то теперь моя гипотеза получаетъ полное подтвержденіе, моя догадка переходитъ въ увѣренность Но это все, что требуется для строгаго индуктивнаго доказательства, что съ извѣстной группой ощущеній, которую я разсматриваю какъ тѣло постороннаго человѣка, сосуществуетъ принципъ мысли, сходный съ моимъ,— что есть другая сфера сознанія, отличная отъ моей собственной. Такимъ образомъ для меня дѣлается несомнѣннымъ существованіе другихъ подобныхъ мнѣ разумныхъ существъ. Во всемъ этомъ объясненіи, которымъ мы обязаны Д. С. Миллю, не предполагось и не требовалось предполагать нѣкоторой вещи въ себѣ, называемой человѣческимъ тѣломъ, которая бы существовала независимо отъ нашихъ перцепцій.

Ибервегъ говоритъ, что Беркли не доказалъ невозможности существованія вещей въ себѣ съ пространственными аттрибутами. Но намъ кажется, что самъ Ибервегъ не доказалъ существованія такихъ вещей независимо отъ перцепціи. Ибервегъ смѣшиваетъ пространство абсолютное, или существующее въ себѣ, отдѣльно отъ перцепціи, съ пространствомъ объективнымъ, которое мы отличаемъ отъ воспроизведенія протяженныхъ предметовъ. При внимательномъ разсмотрѣніи аргументовъ Ибервега оказывается, что онъ имѣлъ въ виду доказать существованіе протяженныхъ предметовъ

внѣ нашего организма. По его взгляду все, что непосредственно предлежитъ духу, есть нѣкоторый образъ дѣйствительнаго существованія, заключенный въ предѣлахъ нашего организма, или нашего мозга Ибервегъ представилъ рисунокъ для поясненія своей теоріи перцепціи: онъ указываетъ даже мѣсто въ мозгу, гдѣ должны помѣщаться перцепируемые духомъ образы Такимъ образомъ, по взгляду Ибервега, духъ перцепируетъ непосредственно нѣкоторыя изображенія дѣйствительно существующихъ предметовъ; о существованіи этихъ послѣднихъ мы знаемъ лишь посредствомъ заключенія въ первичномъ мыслительномъ актѣ Отсюда каждая вещь распадается собственно на двѣ вещи: реальную, существующую независимо отъ духа, и идеальную, или образъ въ духѣ, посредствомъ котораго духъ перцепируетъ первую. Это — та самая теорія репрезентативизма, которая была господствующей (по мнѣнію нѣкоторыхъ) въ XVII вѣкѣ, которую принималъ нап римѣръ Мальбраншъ, и на которую первый напалъ Беркли. Вся сила возраженій Беркли, съ придачею возраженій Рида, падаетъ на теорію перцепціи Ибервега. Прежде всего, откуда онъ узналъ о существованіи такихъ образовъ? Въ актѣ перцепціи мы знаемъ только одинъ объектъ, а не два объекта, изъ которыхъ одинъ замѣнялъ бы для насъ другой Ибервегъ говоритъ, что реальные предметы достигаютъ сознанія посредстомъ образовъ. Какимъ образомъ возможно, что бы реальный предметъ достигалъ сознанія? Если бы даже мы и допустили существованіе образовъ въ духѣ, то все-таки остается непонятнымъ, какимъ образомъ духъ перцепируетъ предметъ посредствомъ образа? Какая связь можетъ быть между этимъ образомъ и реальнымъ предметомъ? Можно сказать, что мы перцепируемъ одну вещь посредствомъ другой, но эти вещи должны быть ассоціированы въ силу нашихъ прежнихъ опытовъ. Какая же ассоціація возможна между идей въ духѣ и предметомъ внѣ духа? Развѣ мы когда нибудь наблюдали, или могли наблюдать ихъ вмѣстѣ? Но возраженіямъ противъ теоріи перцепціи чрезъ посредство образовъ или идей—нѣтъ конца. Если существуетъ нѣкоторый образъ предмета въ мозгу, то какимъ образомъ онъ туда попадаетъ? Ибервегъ, какъ видно изъ его рисунка, вводитъ образы въ мозгъ черезъ глазъ въ готовой уже пространственной формѣ. Это тѣмъ

болѣе странно, что онъ допускалъ опытное происхожденіе нашихъ пространственныхъ представленій, по крайней мѣрѣ — относительно третьяго измѣренія пространства, или разстоянія предметовъ. Но какимъ образомъ эти изображенія могутъ переходить въ мозгъ, когда свѣтовое изображеніе на сѣтчатой оболочкѣ рисуется лишь въ двухъ измѣреніяхъ? Ибервегъ говоритъ объ участіи первичнаго мышленія въ образованіи формы зрительныхъ образовъ въ мозгу, но это предположеніе смѣшиваетъ психологическую и физіологическую сторону перцепціи. Кромѣ того, наша перцепція дерева не есть лишь зрительная перцепція. Тотъ образъ дерева, посредствомъ котораго, по предположенію, мы перципируемъ реальное дерево, долженъ слагаться не изъ однихъ зрительныхъ впечатлѣній, но также—изъ вкуса, запаха, осязательныхъ и мускульныхъ чувствъ. Спрашивается: какой можетъ быть въ мозгу образъ запаха, или вкуса въ моментъ актуальной перцепціи? Но допустимъ, что между реальнымъ предметомъ и перципирующимъ духомъ помѣщается нѣкоторый образъ; но этотъ образъ существуетъ еще пока въ мозгу, какъ это и показано въ рисункѣ, поясняющемъ теорію перцепціи Ибервега. Какимъ же образомъ духовный принципъ, обитающій въ организмѣ, перципируетъ этотъ образъ? Развѣ душа обладаетъ еще особымъ органомъ зрѣнія? Но положимъ, что она усматриваетъ его нѣкоторымъ особымъ образомъ, безъ помощи глазъ. Во всякомъ случаѣ образъ въ мозгу, по отношеніи къ духу, есть объектъ реальный, существующій пока еще отдѣльно, независимо отъ духа; слѣдовательно нуженъ еще образъ, посредствомъ котораго, по мнѣнію Ибервега, только и можетъ духъ перципировать реальные предметы.

Нападенія Ибервега направлены не только противъ Беркли, но (implicite) противъ и Канта, и всѣхъ, кто считаетъ наше знаніе ограниченнымъ предѣлами опыта, кто утверждаетъ непознаваемость вещей въ себѣ, или совсѣмъ отрицаетъ ихъ существованіе. Попытка Ибервега доказать независимость отъ духа объектовъ перцепціи возникла изъ желанія примирить философію съ естествознаніемъ и психологію съ физіологіей. Ему казалось, что отрицаніе независимаго міра чувственныхъ объектовъ противорѣчитъ всѣмъ наукамъ о веществѣ. „Математическое и физическое объясненіе, явленій природы“, говоритъ онъ, „опирается на предположеніи

что внѣ духа происходятъ извѣстныя движенія, которыя находясь между собой въ причинной связи, оказываютъ дѣйствія и на наши органы чувствъ и служатъ причиной нашихъ ощущеній. Никогда ни одному физику не приходило въ голову давать математическое и естественно-научное объясненіе оптическихъ и акустическихъ явленій, не прибѣгая къ предположенію внѣшнихъ движеній, обусловливающихъ наше зрительное и слуховое сознаніе " [1])

Но это, со стороны Ибервега, не больше, какъ недоразумѣніе. Естествознаніе нисколько не зависитъ отъ метафизическихъ гипотезъ и споровъ о матеріи какъ субстанціи, о вещахъ въ себѣ, абсолютномъ существованіи и т п Геометрія изучаетъ то пространство, которое намъ дано въ нашемъ чувственномъ опытѣ, которое извѣстно всѣмъ и каждому,— нисколько не заботясь о томъ, существуетъ ли оно отдѣльно отъ нашихъ ощущеній, или есть сочетаніе извѣстныхъ ощущеній по законамъ духа. Для механики нѣтъ дѣла до философскаго опредѣленія силы; она будетъ предполагать силы: изучать ихъ дѣйствія, слагать и разлагать ихъ, не заботясь о томъ, что же такое въ концѣ концевъ есть сила. Тоже слѣдуетъ сказать о физикѣ, химіи и т. д. Науки эти имѣютъ дѣло съ веществомъ и его свойствами, какъ они подлежатъ нашему ощущенію: имъ дѣла нѣтъ до другаго вещества, сокрытаго, такъ сказать, подъ тѣмъ, которое они изучаютъ. Ибервегъ говоритъ, что для объясненія явленій необходимо предполагать внѣшнія движенія; но онъ, какъ и большая часть критиковъ философіи Беркли, недостаточно выяснилъ себѣ, что слѣдуетъ разумѣть подъ внѣшностью Наука имѣетъ дѣло съ движеніями внѣшними по отношенію къ нашему тѣлу. Вотъ если бы кто-нибудь вздумалъ отрицать внѣшность протяженныхъ предметовъ и происходящихъ въ нихъ перемѣнъ — въ этомъ смыслѣ, еслибы кто-нибудь сказалъ, что внѣшній міръ существуетъ въ мозгу, или что онъ есть иллюзія воображенія; то конечно физикъ и физіологъ посмѣялись бы надъ странностью подобнаго мнѣнія. Ибервегъ ошибается, если думаетъ, что науки, занятыя изученіемъ явленій природы, представляютъ нѣкоторый особый родъ знанія, совершенно отличный отъ навы-

---

[1]) Ueberweg. Amerk. 70.

ковъ духа въ повседневной жизни. Для этихъ наукъ такъ же мало нужны метафизическія предположенія о вещественной субстанціи, или о вещахъ существующихъ внѣ всякаго отношенія къ перцепціи, какъ—и для простаго человѣка. „Между наукой съ одной стороны, и предусмотрѣніями простыхъ людей—съ другой, нельзя провести рѣзкой разграничительной линіи; они различаются лишь по степени, а не по роду. Если сравнить наши повседневные, совершенно неметодическіе навыки мысли съ математикой,—наукой въ ея самой строгой формѣ; то мы получаемъ дѣйствительно контрастъ поразительный. Но нужна небольшая доля размышленія, чтобы понять, что въ томъ и другомъ случаѣ употребляются въ дѣло однѣ и тѣже способности, что самый способъ дѣйствія этихъ способностей въ сущности остается одинаковымъ. Говорятъ, что наука состоитъ въ предсказаніи будущаго наступленія событій; но и дитя, которое видитъ яблоко, предсказываетъ себѣ его вкусъ. Различіе между наукой и обыкновеннымъ знаніемъ состоитъ въ томъ, что наука открываетъ то, что удалено отъ перцепціи простыхъ людей. Съ этой точки зрѣнія можно сказать, что наука есть расширеніе нашихъ перцепцій посредствомъ умозаключеній.“ [1]) Находясь на землѣ, мы не въ состояніи наблюдать ея движенія; но астрономъ посредствомъ вычисленій достигаетъ тогоже результата, какой онъ получилъ бы, если бы былъ помѣщенъ въ условія, необходимыя для актуальнаго наблюденія этого движенія. Мы не можемъ наблюдать волнообразныхъ движеній звука, не говоря уже о вибраціяхъ свѣтоваго эфира; но волны, дроженія, качанія, суть явленія, которыя извѣстны намъ изъ нашего повседневнаго опыта. Физикъ открываетъ, или предполагаетъ аналогичныя явленія,—недоступныя чувствамъ, недоступныя даже воображенію; но онъ никогда не вздумалъ бы ихъ предполагать, если бы не наблюдалъ подобныхъ же явленій въ своемъ чувственномъ опытѣ.

Всѣ почти разобранныя нами реалистическія возраженія противъ философіи Беркли грѣшатъ однимъ общимъ недостаткомъ, противоположнымъ тому, которымъ грѣшитъ сама идеалистическая фило-

---

[1]) Spencer: Essays. t. I. p. 116. Ribot: La Psychologie Anglaise contemporaine. 1870. pp. 166—167.

софія. Если идеализмъ неправъ въ томъ, что онъ считаетъ бытіе чувственныхъ предметовъ тожественнымъ съ нашимъ знаніемъ о нихъ; то реализмъ неправъ въ томъ, что онъ приписываетъ независимое отъ духа существованіе тому, что собственно составляетъ лишь наше знаніе о вещахъ. Едва ли здравая философія возметъ на себя смѣлость утверждать, что ограниченная мѣрка нашего знанія исчерпываетъ всѣ возможные модусы существованія,—что ощущенія наши суть единственная реальность въ мірѣ, и что невозможно существованіе нѣкоторой абсолютной причины феноменовъ. Но если ощущаемыя нами вещи нельзя назвать единственно-реальными вещами въ мірѣ; то во всякомъ случаѣ онѣ реальны для насъ и, на основаніи ихъ феноменальнаго характера, сомнѣваться въ ихъ реальности мы не имѣемъ права.

Въ заключеніе мы считаемъ нужнымъ устранить одно недоразумѣніе, предметомъ котораго можетъ быть подобный взглядъ на относительный характеръ нашего знанія о внѣшнемъ мірѣ. Если всѣ предметы чувствъ, строго говоря, суть комбинаціи нашихъ ощущеній и не могутъ существовать отдѣльно отъ перципирующаго духа; то не противорѣчитъ ли это современному направленію антропологіи, разсматривающей природу человѣка, какъ она опредѣляется общими законами жизни? Не противорѣчитъ ли ученіе о веществѣ, какъ модусѣ духа, всѣмъ современнымъ требованіямъ физіологіи, которая стремится объяснять ощущенія изъ нервныхъ процессовъ, а эти послѣдніе старается свести къ общимъ законамъ вещества? Намъ кажется, что ученіе объ относительности нашего знанія о внѣшнемъ мірѣ опирается на собственныхъ основаніяхъ и остается вѣрнымъ, независимо отъ всякихъ постороннихъ соображеній. Но съ другой стороны оно не противорѣчитъ ни одной наукѣ, правильнымъ образомъ изучающей человѣческую природу съ физической ея стороны. Физіологія, исходя изъ общихъ законовъ вещества, изучаетъ измѣненія въ организмѣ, которыя вызываются въ немъ дѣйствіемъ внѣшнихъ предметовъ, или внѣшнихъ агентовъ и силъ природы. Физіологія есть наука о самомъ важномъ для насъ предметѣ нашего внѣшняго міра. Но предметъ ея изслѣдованій, т. е. человѣческій организмъ съ различными перемѣнами, совершающимися въ немъ подъ вліяніемъ силъ внѣшней природы,—совершенно также какъ и прочіе чувственные предметы, дѣлается из-

вѣстнымъ намъ чрезъ ощущенія. Событія въ собственномъ нашемъ тѣлѣ открываются намъ въ состояніяхъ нашего сознанія; но вслѣдствіе опыта мы научаемся разсматривать ихъ какъ явленія объективнаго міра, или въ контрастѣ съ нашими собственно-субъективными состояніями. Задача науки состоитъ въ томъ, что бы открыть извѣстное однообразіе отношеній между членами этихъ двухъ различныхъ порядковъ явленій, изъ которыхъ слагается наша личная жизнь. Если бы физіологія показала намъ, что извѣстныя ощущенія предваряются извѣстными состояніями нервовъ и мозга, если бы она указала для качественныхъ различій въ ощущеніяхъ количественныя различія въ измѣненіяхъ нервной и мозговой субстанціи; то задача ея относительно физической стороны нашихъ ощущеній была бы исполнена. Но всякая матеріалистическая гипотеза, отрицающая специфическій и самостоятельный характеръ нашей духовной жизни, разсматривающая ощущенія какъ результатъ физіологическихъ процессовъ, противорѣчитъ требованіямъ здравой научной методы. Противъ матеріалистическихъ попытокъ психологъ всегда въ правѣ указать, что само вещество со всѣми его измѣненіями сводится къ ощущеніямъ, или модификаціямъ нашей духовной природы. Такимъ образомъ матеріализмъ, старающійся вывести духовную жизнь изъ законовъ вещества, попадаетъ въ кругъ, изъ котораго онъ не въ состояніи выбиться; вслѣдствіе чего подобный пріемъ объясненія психологическихъ явленій не имѣетъ научнаго достоинства и не можетъ привести къ счастливымъ результатамъ.