

ДЖЕРКАЛ

ТРИ
РАЗГОВОРА



ДЖОРДЖ БЕРКЛИ
1684—1753

ДЖОРДЖ БЕРКЛИ

5-48

1957

Издатель И.

195 г.

ТРИ РАЗГОВОРА
МЕЖДУ
ГИЛАСОМ и ФИЛОНУСОМ

ПЕРЕВЕРНО

ПЕРЕВЕРНО
2002-5

Секраріз-63-2

ГОСУДАРСТВЕННОЕ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ
ИЗДАТЕЛЬСТВО

МОСКВА

1937

50883

«Три разговора между Гиласом и Филонусом»—сочинение английского философа—субъективного идеалиста Беркли. В нем Беркли «в особенно популярной форме старается изложить свои взгляды».

В «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин подвергает уничтожающей критике учение Беркли, показывая живучесть его идей в современных буржуазных реакционных философских учениях, в частности в философии махизма.

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Джордж Беркли (1684—1753), английский философ—субъективный идеалист, идеолог реакционной буржуазии XVIII в. Философское учение Беркли ставило своей задачей «испреврежение» материализма и атеизма.

В своих сочинениях—«Трактат об основах человеческого познания», «Опыт новой теории зрения», «Три разговора между Гиласом и Филонусом», а также и др.—Беркли, исходя из идеалистической стороны философии Локка, дал систему субъективного идеализма.

Принципы учения Беркли, выраженные в «Трактате об основах человеческого познания», получили в «Трех разговорах», по словам автора, ясное и полное выражение. Ленин замечает, что в этом сочинении Беркли «в особенно популярной форме старается изложить свои взгляды». Развивая идеи субъективного идеализма, Беркли пишет: «Я вижу эту вишню, я осознаю ее, я пробую ее; и я убежден, что *ничто* нельзя ни видеть, ни чувствовать, ни пробовать; следовательно, она *реальна*. Устрани ощущения

мягкости, влажности, красноты, терпкости — и ты уничтожишь *вишню*. Так как она не есть бытие, отличное от ощущений, то *вишня*, я утверждаю, есть не что иное, как соединение чувственных впечатлений или представлений, воспринимаемых разными чувствами; эти представления объединяются в одну вещь (или имеют одно данное им имя) умом, ибо каждое из них наблюдается в сопровождении другого». Следовательно для Беркли вещь представляет собой совокупность наших ощущений, и объективно независимо от наших ощущений вещи не существуют.

Чтобы «ниспренегнуть» материализм и атеизм, чтобы доказать, что материя не существует и что материальная субстанция — «ложная и неосновательная гипотеза», Беркли прибегает ко всем доступным ему средствам: апеллирует к «здравому смыслу», пользуясь всевозможными софизмами, ссылается на «истинность» священного писания и, наконец, пытается соблазнить читателя теми преимуществами, которые он получит, отказавшись от признания объективного существования материального мира.

Одно из этих преимуществ, наряду с утверждением «всемогущества» и «благости» бога, выражает Гилас, убежденный доводами своего собеседника Филонуса: «...Ничто не склоняет меня к принятию твоего мнения, как преимущество, которое, я вижу, связано с ним. Я по природе ленив, а это могло бы сильно сократить путь познания». Последним своим утверждением Гилас предвосхищает «принцип экономии мышления», выдвинутый берклианцами-махистами в качестве аргумента в пользу своего учения.

Беркли в «Трех разговорах», так же как и в «Трактате об основах человеческого познания», старается прикрыть «идеалистическую наготу» своей философии,

пытается изобразить ее «свободной от нелепостей и приемлемой для здравого смысла», заявляя, что «чувственные вещи реально существуют». Так Беркли подделывается под реалиста. Но все дело в том, что вещи, по Беркли, реально существуют лишь в наших понятиях, ощущениях, т. е. субъективно.

Развивая идеи субъективного идеализма, Беркли непоследователен в своих выводах. Он подходит к объективному идеализму, утверждая, что «есть *вездесущий, вечный дух*, который познает и обнимает все вещи и который показывает их нашему взору таким образом и сообразно таким правилам, какие он сам установил и какие определяются нами как *законы природы*».

В издаваемом сочинении «Три разговора между Гиласом и Филонусом» Беркли сам формулирует противоположность материализма и идеализма: «Я утверждаю так же, как и вы» (материалисты), «что, раз на нас оказывает действие нечто извне, то мы должны допустить существование сил, находящихся вне (нас), сил, принадлежащих существу, отличному от нас. Но здесь мы расходимся по вопросу о том, какого рода это могущественное существо. Я утверждаю, что это дух, вы—что это материя или я не знаю какая (могу прибавить, что и вы не знаете какая) третья природа».

Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» подверг уничтожающей критике взгляды епископа Беркли, показал всю абсурдность его философии. Антинаучные «простоватые» рассуждения епископа Беркли не умерли до настоящего времени. В эпоху загнивания капитализма реакционные взгляды Беркли нашли своих сторонников и последователей среди идеологов буржуазии, которые в новой форме и на другой почве продолжают линию субъективного идеализма.

«В наше время те же мысли об «экономном» удалении «материи» из философии облекают в гораздо более хитрую и запутанную «новой» терминологией форму, чтобы эти мысли считены были наивными людьми за «новейшую» философию!»—писал Ленин, имея в виду махизм и его разновидности на русской почве—эмпирио-символизм и эмпириомонизм.

Задача разоблачения реакционных идей есть одна из задач борьбы против сил и традиций старого общества, борьбы против фашизма, за коммунизм. И именно потому, что «новейшие» махисты не привели против материалистов ни одного, буквально ни единого довода, которого бы не было у епископа Беркли, необходимо знать его философию, борьба с последователями которой является одной из задач классовой борьбы рабочего класса на идеологическом фронте. Этим и объясняется издание данной работы Беркли.

Сочинение «Три разговора между Гиласом и Филонусом» выходит впервые на русском языке в переводе с английского издания 1812 г.

Высокоочтимому

ЛОРДУ БЕРКЛИ СТРОТОНСКОМУ,
ХРАНИТЕЛЮ АРХИВОВ КОРОЛЕВСТВА ИРЛАНДСКОГО,
КАНЦЛЕРУ ГЕРЦОГСТВА ЛАНКАСТЕРСКОГО, ЛОРДУ ЕЕ ВЕЛИЧЕСТВА
ВЫСОКОЧТИМЕЙШЕГО ТАЙНОГО СОВЕТА.

Милорд!

Добротель, ученость и здравые суждения по общему признанию отличают Ваш характер. Это вводит меня в соблазн доставить себе удовольствие, которое мы естественно испытываем, воздавая хвалу тем, кого мы ценим и чтим; и, конечно, для подданных Великобритании было бы важно знать, что выдающейся благосклонностью Вашей Государыни и почестями, которые она даровала Вам, Вы обязаны не какому-либо искательству со стороны Вашего Лордства, а всецело собственному побуждению Ее Величества, вытекающему из признания Ваших личных заслуг и желания вознаградить их. Ставя Ваше имя в начале этого трактата, я имею в виду доставить честь единственно самому себе, и мне остается только сказать, что посвятить эти страницы Вашему Лордству меня побуждает та благосклонность, которую Вы мне оказывали. Сделать это мне льстило тем более, что посвятить философский трактат более всего подходило бы как раз лицу, обладающему качествами Вашего Лордства, который ко всем другим ценным достоинствам присоединяет знание философии и вкус к ней.

ОСТАЮСЬ, С ВЕЛИЧАЙШИМ ПОЧТЕНИЕМ, МИЛОРД,
ВАШЕГО ЛОРДОТВА ПОКОРИЕЙШИЙ И ОМИРЕННЕЙШИЙ СЛУГА,

Джордж Беркли.

ПРЕДИСЛОВИЕ¹

Хотя, повидимому, общее мнение всего света, точно так же как указание природы и прорицания, состоит в том, что целью умозрения должна быть практика или улучшение и упорядочение нашей жизни и наших действий,—тем не менее те, кто преимущественно посвящает себя умозрительным занятиям, видимо, придерживаются, в общем, другого мнения. И действительно, если мы примем во внимание огромные усилия, затраченные на то, чтобы запутать самые ясные вещи, недоверие к чувствам, сомнения и колебания, абстрагирования и разграничения, которые неизбежны при правильном подходе ко всякой науке,—то нам не покажется странным, что люди, обладавшие досугом и любознательностью, затрачивали их на бесплодные изыскания, не снисходя к практической стороне жизни и не изучая самых необходимых и важных областей знания.

Согласно принятым философским принципам, мы не можем быть уверены в существовании вещей на том основании, что мы их воспринимаем. И нас учат отличать их действительную природу от того, что доступно нашим чувствам. Отсюда возникают скептицизм и па-

¹ Это предисловие было опущено автором в издании 1734 г.

доксы. Несмотря на то, что мы вещь видим и ощущаем, чувствуем ее вкус и запах,—ее истинная природа, ее абсолютная внешняя сущность от нас все же скрыта. Ибо, хотя она есть фикция, созданная нашим собственным мозгом, мы ее сделали недоступной нашим способностям. Чувство—обманчиво, разум—несовершенен. Мы проводим жизнь, сомневаясь в том, что другие с очевидностью знают, и веря тому, над чем они смеются и чем пренебрегают.

Чтобы удержать беспокойный ум человеческий от бесплодных поисков, необходимо, повидимому, изучить источник его затруднений и, если возможно, установить такие принципы, которые, легко разрешая эти затруднения и в то же время обнаруживая свою изначальную очевидность, могут быть признаны со стороны ума подлинными и освобождающими его от тех бесконечных исканий, в которые он вовлекается. Эти принципы вместе с ясным демонстрированием непосредственного пророчества всевидящего бога и естественного бессмертия души явились бы, повидимому, скорейшей подготовкой, равно как и сильнейшим мотивом к изучению и осуществлению добродетели.

Эту цель я имел в виду в первой части трактата об *Основах человеческого познания*, вышедшей в свет в 1710 г. Но, прежде чем приступить к опубликованию второй части, я сочел нужным рассмотреть яснее и полно некоторые принципы, изложенные в первой части, и представить их в новом свете—что и составляет задачу *Ниже следующих Разговоров*.

В этом сочинении, которое не предполагает у читателя знания того, что содержалось в первом трактате, моей целью было представить понятия, которые я устанавливаю, в самой легкой и доступной форме,—в особенности имея в виду, что они вступают в решительное

противоречие с предрассудками философов, господствовавшими до сих пор вопреки здравому смыслу и естественным понятиям человеческого рода.

Если принципы, которые я стараюсь распространить, будут признаны верными, то их следствием, которое, как я думаю, с очевидностью из них вытекает, окажется, что атеизм и скептицизм будут совершенно уничтожены, многие запутанные вопросы станут ясными, значительные трудности разрешатся, некоторые бесполезные части науки будут отброшены, умозрение вступит в связь с практикой жизни, и люди от парадоксов будут обращены к здравому смыслу.

Быть может, кому-нибудь покажется неутешительным соображение, что после того как он сделал круг по стольким уточненным и возвышенным понятиям, ему приходится, в конце концов, мыслить так же, как и другие.—Мне думается, тем не менее, что это возвращение к простым указаниям природы после странствия по запутанным лабиринтам философии не лишено приятности. Оно подобно возвращению домой после долгого путешествия: человек с удовольствием оглядывается на многочисленные затруднения и препятствия, через которые он прошел, успокаивается, и, вполне удовлетворенный, радуется, взирая на будущее.

Так как моим намерением было убедить скептиков и неверующих доводами разума, то я стремился в точности соблюдать непреклоннейшие законы логики. И беспристрастному читателю, я надеюсь, будет ясно, что возвышенное понятие о боже и утешительное ожидание бессмертия естественно возникают в результате усердной и методической работы мысли,—к чему бы ни вел тот разнужданный, бессвязный путь,—не вполне неудачно названный свободомыслием некоторыми воль-

подумцами, которые так же мало могут выносить обуздание со стороны логики, как и со стороны религии или правительства.

Быть может, против моего намерения возразят, что, поскольку оно направлено на освобождение нашего ума от трудных, бесполезных изысканий, оно может оказывать влияние только на немногих, склонных к умозрению; но если, благодаря тому что их умозрения займут должное место, изучение морали и естественного права получит более широкое распространение среди людей талантливых и одаренных, разочарования, ведущие к скептицизму, будут устранны, критерии добра и зла точно определены, и принципы естественной религии окажутся приведенными в правильную систему, так же искусно расположенную и ясно связанную, как и системы некоторых других наук,—то есть основания думать, что эти результаты не только будут постепенно содействовать восстановлению на всем свете искаженного чувства добродетели, но благодаря обнаружению того, что области откровения, лежащие в пределах досягаемости человеческого исследования, наиболее приемлемы для здравого ума, они расположат также всех благоразумных, не зараженных предрассудками лиц к скромному и осторожному трактованию тех сиященных тайн, которые находятся за пределами нашего понимания и способностей.

Мне остается выразить пожелание, чтобы читатель воздержался со своим приговором относительно этих *Разговоров*, пока не прочтет их до конца. Иначе он может отложить их в сторону из-за неправильного понимания их цели или из-за затруднений и возражений, разъяснение которым он может найти в последующем изложении. Трактат такого рода должен быть сперва прочитан целиком, чтобы можно было охватить его цель, дока-

зательства, разрешение затруднений, связь и расположение частей. Если будет признано, что он заслуживает вторичного чтения, то это последнее, думается мне, сделает все построение совершенно ясным,—в особенности если обратиться к опыту, который я написал несколько лет тому назад о *Зрении*, и к трактату об *Основах человеческого познания*, где многие понятия, выдвигаемые в *Разговорах*, прослеживаются дальше или выступают в ином свете и где разрабатываются другие вопросы, которые, естественно, направлены на то, чтобы подкрепить и разъяснить эти понятия.



ТРИ РАЗГОВОРА

МЕЖДУ ГИЛАСОМ И ФИЛОНУСОМ, В ОПРОВЕРЖЕНИЕ
СКЕПТИКОВ И АТЕИСТОВ

ПЕРВЫЙ РАЗГОВОР

ФИЛОНУС

Филонус. Доброго утра, Гилас; не ожидал я встретить тебя так рано вне дома.

Гилас. В самом деле, это несколько необычно; но мои мысли были так захвачены предметом, о котором я вчера вечером беседовал, что я не мог спать и решил встать и пройтись по саду.

Филонус. Счастливый случай, который показывает тебе, каких невинных и приятных удовольствий ты лишаешься каждое утро. Может ли быть более приятное время дня или более восхитительное время года? Это нурпурное небо, это безыскусственное, но приятное пение птиц, душистые цветы на деревьях и кустах, мягкое действие восходящего солнца,—эти и тысячи безымянных красот природы наполняют душу таинственным восторгом; ее способности, свежие и живые в такое время, восприимчивы к размышлению, к которым нас естественно располагает уединение сада и тишина утра.

Но, я боюсь, я прервал твои мысли, ты как будто был
чем-то очень озабочен.

Гилас. Это верно, и ты меня очень обяжешь, если
позволишь мне продолжать в том же направлении;
но я ни в коем случае не хотел бы лишиться твоего об-
щества, ибо мои мысли всегда текут легче в дружеской
беседе, чем когда я один; я прошу только, чтобы ты позво-
лил мне поделиться с тобою моими размышлениями.

Филонус. От всего сердца; я сам хотел тебя об этом
просить, но ты предупредил меня.

Гилас. Я размышлял о тех фатальных людях, кото-
рые во все времена, в силу ли желания отличаться от
толпы или в силу другого неожиданного оборота мысли,
делают вид, что или вовсе ни во что не верят, или верят
в самые сумасбродные вещи в мире. С этим, однако,
можно было бы примириться, если бы их парадоксы
и скептицизм не влекли за собою некоторых послед-
ствий, наносящих ущерб всему человечеству. Но зло
здесь заключается в том, что когда люди, имеющие мень-
ше досуга, видят, как те, кто посвятил, как предпола-
гают, все свое время поискам знания, признаются в пол-
ном невежестве во всех отношениях или высказывают
взгляды, противоречащие ясным и общепринятым по-
ложением, то у них должно явиться искушение усом-
ниться в важнейших истинах, которые они до тех
пор считали священными и бесспорными.

Филонус. Я совершенно согласен с тобою относи-
тельно нездорового влияния притворных сомнений одних
философов и фантастических причуд других. В послед-
нее время я ушел так далеко в этом направлении, что
даже стал считать некоторые возвышенные понятия,
которые я почерпнул в их школах, за вульгарные мне-
ния. И поверь моему слову, что со времени этого бунта
против метафизических понятий и перехода к ясным
указаниям природы и здравого смысла я нахожу свой
разум удивительно просветленным, так что я теперь
легко понимаю очень многое вещей, которые прежде
были для меня совершенной тайной и загадкой.

Гилас. Мне приятно, что то, что я о тебе слышал,
оказывается пустыми разговорами.

Филонус. Скажи же, что это за разговоры?

Гилас. Во вчерашней беседе тебя изображали так, как будто ты защищаешь самое сумасбродное мнение, которое только может проникнуть в человеческий ум,—именно, что на свете не существует ничего подобного материальной субстанции.

Филонус. Что ничего подобного тому, что философы называют материальной субстанцией, не существует—и убежден серьезно; но если мне покажут, что здесь проявляется что-нибудь нелепое или какое-либо проявление скептицизма, у меня будет такое же основание отказатьься от этого взгляда, какое, представляется мне, у меня есть теперь для того чтобы отвергнуть противоположное мнение.

Гилас. Как! Может ли быть что-нибудь более фантастическим, более противоречащим здравому смыслу или более явным примером скептицизма, чем думать, будто материя не существует?

Филонус. Тише, милый Гилас. Что, если бы ты, считающий, что она существует, именно благодаря этому мнению оказался большим скептиком и защитником взглядов более парадоксальных и противоречащих здравому смыслу, чем я, не допускающий ничего подобного?

Гилас. Ты мог бы с таким же успехом убедить меня в том, что часть больше целого, и в том, что, во избежание нелепости и скептицизма, я должен отказаться от своего мнения в этом пункте.

Филонус. Ну, хорошо! Согласен ли ты признать истинным то мнение, которое, по исследованию, оказывается наиболее согласуемым со здравым смыслом и наиболее далеким от скептицизма?

Гилас. От всего сердца. Раз ты желаешь начать дискуссию о самых ясных вещах в природе, я готов выслушать, что ты имеешь сказать.

Филонус. Скажи, Гилас, что ты понимаешь под словом скептик?

Гилас. Я разумею под этим то же, что разумеют все люди: человек, который во всем сомневается.

Филонус. Тогда того, кто не питает сомнения относительно какого-нибудь частного пункта, по отношению к этому пункту нельзя считать скептиком.

Гилас. Согласен с тобою.

Филонус. В чем состоит сомнение: в принятии утвердительной или отрицательной стороны вопроса?

Гилас. Ни той, ни другой; ибо всякий, кто понимает по-латыни, не может не знать, что *dubitatio* обозначает колебание между обоими направлениями.

Филонус. Тогда того, кто отрицает какой-нибудь пункт, так же нельзя назвать сомневающимся в этом пункте, как и того, кто утверждает его с тою же степенью уверенности.

Гилас. Верно.

Филонус. И, следовательно, за такое отрицание его так же нельзя считать скептиком, как и того, кто утверждает.

Гилас. Признаю это.

Филонус. Как же получается тогда, Гилас: ты называешь меня скептиком за отрицание того, что ты утверждаешь,—именно, за отрицание существования материи? Ибо, как ты сам можешь видеть, я столь же решителен в отрицании, как ты в утверждении.

Гилас. Погоди, Филонус, я допустил небольшой промах в определении, но нельзя останавливаться на каждом промахе, который мы допускаем во время беседы. Я сказал, действительно, что скептик— тот, кто во всем сомневается; но я должен был бы добавить: или тот, кто отрицает реальность и достоверность вещей.

Филонус. Каких вещей? Ты имеешь в виду научные положения и теоремы? Но они, как ты знаешь,— всеобщие интеллектуальные понятия и, следовательно, не зависят от материи; поэтому отрицание последней не заключает в себе их отрицания.

Гилас. Согласен. Но разве нет других вещей? Что ты думаешь о недоверии к ощущениям, об отрицании действительного существования чувственных вещей или о ссылке на полное незнание их? Разве этого не достаточно, чтобы назвать человека скептиком?

Филонус. Давай исследуем, кто из нас отрицает действительность чувственных вещей или в большей степени убежден в неведении их; ведь если я правильно тебя понимаю, тот и должен считаться большим скептиком?

Гилас. Это и мое желание.

Филонус. Что ты подразумеваешь под чувственными вещами?

Гилас. Вещи, которые воспринимаются чувствами. Разве ты можешь себе представить, чтобы я подразумевал что-нибудь иное?

Филонус. Прости, Гилас, если я хочу ясно усвоить твои понятия; ведь это может сильно сократить наше исследование. Позволь мне, поэтому, задать тебе еще один вопрос. Воспринимаются ли чувствами только те вещи, которые воспринимаются непосредственно? Или можно в собственном смысле называть *чувственными* также и те вещи, которые воспринимаются опосредствованно, или не без посредства других?

Гилас. Я не вполне понимаю тебя.

Филонус. При чтении книги я непосредственно воспринимаю буквы, но опосредствованно, или посредством этих последних, моему разуму вручаются понятия бога, добродетели, истины и т. д. Но ведь вне всякого сомнения, буквы действительно являются вещами чувственными или воспринимаемыми с помощью чувств; и я хотел бы знать, считаешь ли ты вещи, врученные ими, также чувственными.

Гилас. Конечно нет; было бы нелепо думать, что бог или добродетель—чувственные вещи, хотя они могут обозначаться и внушаться разуму чувственными знаками, с которыми они имеют некоторую произвольную связь.

Филонус. Тогда, повидимому, под *чувственными вещами* ты подразумеваешь только те, которые могут быть восприняты чувствами *непосредственно*?

Гилас. Совершенно верно.

Филонус. Не следует ли из этого, что хотя я вижу одну часть неба красной, а другую голубой, и что хотя мой разум очевидностью заключает отсюда, что должна быть некоторая причина этого различия цветов, тем не менее эта причина не может быть названа чувственной вещью, или вещью, воспринимаемой чувством зрения?

Гилас. Следует.

Филонус. Точно так же, хотя я слышу разнообразные звуки, тем не менее нельзя сказать, что я слышу причины этих звуков?

Гилас. Нельзя.

Филонус. И когда с помощью осязания я воспринимаю вещь как горячую и тяжелую, я не могу с достоверностью и точностью сказать, что чувствую причину ее теплоты или веса?

Гилас. Чтобы предупредить дальнейшие вопросы этого рода, я говорю тебе раз навсегда, что под *чувственными вещами* я подразумеваю только такие, которые воспринимаются чувствами, и что действительно чувства не воспринимают ничего такого, чего они не воспринимают непосредственно, так как они не делают никаких выводов. Поэтому выведение причин и поводов из действий и явлений, которые одни только и воспринимаются чувствами, всецело относится к разуму.

Филонус. Тогда в этом пункте мы согласны: *чувственные вещи* суть только те, которые непосредственно воспринимаются чувствами. Будь добр дальше сказать, воспринимаем ли мы непосредственно зрением что-нибудь кроме света, цвета и формы; или слухом что-нибудь кроме звуков; нюхом что-либо кроме вкусовых ощущений; обонянием—кроме запахов; или осязанием—больше, чем осязаемые качества.

Гилас. Нет.

Филонус. Очевидно, таким образом, что если ты устранишь все чувственные качества, то ничего чувственного не останется?

Гилас. Согласен.

Филонус. Чувственные вещи, поэтому, не что иное, как те же чувственные качества или сочетания чувственных качеств?

Гилас. Не что иное.

Филонус. Теплота, следовательно, является чувственной вещью?

Гилас. Конечно.

Филонус. Не состоит ли реальность чувственных вещей в том, что они воспринимаются? Или она есть нечто отличное от их воспринимаемого бытия и не стоит ни в каком отношении к разуму?

Гилас. Существовать—одно, а быть воспринимаемым—другое.

Филонус. Я говорю, имея в виду только чувственные вещи; и об них я спрашиваю: подразумеваешь ли ты под их действительным существованием некоторое самостоятельное бытие вне разума, и притом отличное от их воспринимаемого бытия?

Гилас. Я подразумеваю действительное абсолютное бытие, отличное от их воспринимаемого бытия, и без какого-либо отношения к последнему.

Филонус. Теплота, если допустить ее действительное бытие, должна существовать вне разума?

Гилас. Должна.

Филонус. Скажи мне, Гилас, совместимо ли это действительное существование одинаково со всеми степенями теплоты, какие мы воспринимаем, или существует какое-либо основание, в силу которого мы должны приписывать его одним степеням и отрицать относительно других? Если такое основание есть, то сообщи мне, пожалуйста, его.

Гилас. Какую бы степень тепла мы ни воспринимали чувствами, мы можем быть уверены, что та же степень существует в объекте, которым она вызывается.

Филонус. Как! Самая высокая так же, как и самая низкая?

Гилас. Я говорю, что основание, очевидно, одно и то же по отношению к обеим: обе воспринимаются чувствами; больше того: более высокая степень тепла воспринимается лучше,—следовательно, если есть какая-нибудь разница, то она состоит в том, что мы более уверены в действительном существовании высокой степени, чем можем быть уверены в действительности более низкой.

Филонус. Но не есть ли самая сильная и высокая степень тепла очень большое страдание?

Гилас. Никто не может этого отрицать.

Филонус. А невоспринимающая вещь может испытывать страдание или наслаждение?

Гилас. Конечно, нет.

Филонус. Твоя материальная субстанция есть бытие,

лишенное чувств, или бытие, одаренное чувством и восприятием?

Гилас. Она, без сомнения, лишена чувств.

Филонус. И поэтому не может быть субъектом страдания?

Гилас. Никоим образом.

Филонус. Следовательно, не может обладать и самой высокой степенью тепла, воспринимаемой чувством, раз ты признаешь, что она не есть субъект даже малого страдания.

Гилас. Согласен с этим.

Филонус. Что же мы должны сказать в таком случае о твоем внешнем объекте; он—материальная субстанция или нет?

Гилас. Он—материальная субстанция с чувственными качествами, присущими ей.

Филонус. Как же может существовать в ней высокая степень тепла, раз ты признаешь, что она не может быть в материальной субстанции? Я хотел бы, чтобы ты разъяснил этот пункт.

Гилас. Погоди, Филонус, я боюсь, не промахнулся ли я, приняв, что сильная теплота есть страдание. Скорее, пожалуй, страдание есть нечто отличное от теплоты и следствие или действие ее.

Филонус. Если ты поместишь руку возле огня, воспримешь ты одно простое единообразное ощущение или два раздельных ощущения?

Гилас. Одно простое ощущение.

Филонус. Не воспринимается ли теплота непосредственно?

Гилас. Да.

Филонус. А страдание?

Гилас. Конечно.

Филонус. Если принять, поэтому, во внимание, что и то и другое непосредственно воспринимается в одно и то же время и что огонь вызывает в тебе только одно простое или несложное представление, то отсюда следует, что это же простое представление есть в одно и то же время и непосредственно воспринимаемая интенсивная теплота и страдание; а следовательно, непосредственно воспринимаемая интенсивная теплота не является чем-либо отличным от особого рода страдания.

Гилас. Повидимому, так.

Филонус. Далее, подумай, Гилас, можешь ли ты представить сильное ощущение, которое было бы свободно от неудовольствия или удовольствия?

Гилас. Не могу.

Филонус. Или можешь ли ты составить себе представление о чувственном страдании или удовольствии вообще, независимо от всякого представления о теплоте, холоде, вкусах, защаках и т. п. в частности?

Гилас. Не думаю, чтобы это было возможно.

Филонус. Не следует ли из этого, что чувственное страдание не есть нечто отличное от этих ощущений или представлений,—когда они достигают сильной степени?

Гилас. Этого нельзя отрицать; и, говоря правду, я начинаю подозревать, что очень сильная теплота не может существовать иначе, как только в воспринимающем ее разуме (*mind*).

Филонус. Как! Ты находишься, значит, в скептическом состоянии колебания между утверждением и отрицанием?

Гилас. Я думаю, в этом пункте я могу не колебаться. Очень сильная и вызывающая страдание теплота не может существовать вне разума.

Филонус. Следовательно, она, по-твоему, не имеет реального бытия?

Гилас. Я признаю это.

Филонус. Таким образом, верно, что в природе нет ничего действительно горячего?

Гилас. Я не отрицал, что в телах есть некоторая реальная теплота. Я говорю только, что не существует такой вещи, как реальная интенсивная теплота.

Филонус. Но разве ты перед тем не говорил, что все степени теплоты должны быть одинаково реальны, и если уж есть какая-нибудь разница, то лишь в том, что высокая степень должна быть несомненно более реальной, чем низкая?

Гилас. Верно, но это произошло потому, что тогда я не принял во внимание основание, которое имеется для различия их, которое я теперь ясно вижу. А именно: так как интенсивная теплота есть не что иное

как особый род неприятного ощущения, а страдание может существовать только в воспринимающем существе, то отсюда следует, что интенсивная теплота не может реально существовать в невоспринимающей телесной субстанции. Но это не есть основание к тому, чтобы отрицать существование теплоты в более низкой степени в такого рода субстанции.

Филонус. Но каким образом мы будем в состоянии отличать степени теплоты, существующие только в уме (mind), от тех, которые существуют вне его?

Гилас. Это не представляет затруднения. Ты знаешь, что самая низкая степень неприятного не может существовать, не будучи воспринята; какова бы ни была, поэтому, степень теплоты, неприятное ощущение существует только в уме. Что же касается всех других степеней тепла, то ничто нас не обязывает думать о них то же самое.

Филонус. Мне кажется, ты согласился уже, что невоспринимающее существо точно так же неспособно испытывать удовольствие, как и неудовольствие.

Гилас. Согласился.

Филонус. А умеренное тепло или более мягкая степень теплоты, чем та, которая причиняет неприятность, не есть ли удовольствие?

Гилас. Так что же?

Филонус. Следовательно, оно не может существовать вне разума в невоспринимающей субстанции, или в теле.

Гилас. Повидимому, так.

Филонус. Так как, поэтому, и те степени теплоты, которые не неприятны, могут существовать только в мыслящей субстанции, то не можем ли мы из этого заключить, что внешние тела абсолютно неспособны иметь какую бы то ни было степень теплоты?

Гилас. По более зрелом размышлении я не считаю столь же очевидным, что умеренная теплота является в такой же мере удовольствием, как высокая ее степень — неудовольствием.

Филонус. Я не утверждаю, что умеренная теплота — такое же большое удовольствие, как ее высокая степень — неудовольствие. Но, если ты согласен, что она —

хотя бы малое удовольствие, это оправдывает мое заключение.

Гилас. Я скорее назвал бы это безболезненностью. Поневидому, это не что иное, как отсутствие и неудовольствия и удовольствия. А что такое качество или состояние может быть свойственно немыслищей субстанции, я надеюсь, ты не будешь отрицать.

Филонус. Если ты решил настаивать на том, что мягкая степень теплоты не есть удовольствие, то я не знаю, как иначе убедить тебя,—разве только сославшись на твоё собственное чувство. А что ты думаешь о холоде?

Гилас. То же, что о тепле. Сильная степень холода—страдание, ибо чувствовать очень большой холод значит воспринимать большую неприятность: поэтому он не может существовать вне разума; но меньшая степень холода может, так же точно, как и меньшая степень тепла.

Филонус. Поэтому о тех телах, при прикосновении которых к нашему телу мы воспринимаем умеренную степень теплоты, нужно заключить, что в них имеется умеренная степень теплоты; а о тех, от прикосновения которых мы чувствуем такую же степень холода, нужно думать, что в них имеется холод.

Гилас. Нужно.

Филонус. Может быть верным какое-нибудь учение, которое необходимо приводит нас к нелепости?

Гилас. Без сомнения нет.

Филонус. Не является ли нелепостью думать, что одна и та же вещь может быть в одно и то же время холодной и теплой?

Гилас. Конечно.

Филонус. Предположим теперь, что одна рука у тебя горячая, а другая—холодная, и что ты обе сразу опускнешь в сосуд с водою средней температуры; не будет ли вода казаться для одной руки холодною, для другой—теплою?

Гилас. Будет.

Филонус. Не должны ли мы поэтому, на основании наших предпосылок, заключить, что она и холодная и теплая в одно и то же время, т. е., согласно твоему собственному признанию, поверить в нелепость?

Гилас. Признаюсь, похоже на то.

Филонус. Следовательно, сами исходные положения ложны, раз ты признал, что верная предпосылка не приводит к нелепости.

Гилас. Но, в конце концов, может ли быть что-нибудь нелепее утверждения, что в огне нет теплоты?

Филонус. Чтобы сделать этот пункт еще яснее, скажи, не должны ли мы в двух совершенно сходных случаях высказывать одно и то же суждение?

Гилас. Должны.

Филонус. Когда ты уколешь палец булавкой, не разрывает ли и не разделяет ли она мышечные волокна?

Гилас. Конечно.

Филонус. А если ты сожжешь палец углем, будет дело обстоять иначе?

Гилас. Нет.

Филонус. Так как ты не считаешь, что само ощущение, вызываемое булавкой или чем-либо подобным, находится в булавке, то ты не можешь, согласно тому, что ты теперь признал, сказать, что ощущение, вызываемое огнем или чем-нибудь подобным, находится в огне.

Гилас. Хорошо, это находится в соответствии с тем, что я признал: я согласен уступить в этом пункте и признаю, что тепло и холод—только ощущения, существующие в нашей душе. Но остается еще немало данных, чтобы удостоверить реальность внешних предметов.

Филонус. Но что скажешь ты, Гилас, если окажется, что явление остается тем же самым в отношении ко всем остальным чувственным качествам и что существования их вне разума точно так же нельзя допустить, как и существования тепла и холода?

Гилас. Тогда, действительно, ты кое-что сделаешь для достижения цели; но я не думаю, что это может быть доказано.

Филонус. Исследуем их по порядку. Что ты думаешь о *вкусах*—существуют они вне разума (*mind*) или нет?

Гилас. Может ли кто-нибудь сомневаться в таких своих ощущениях, как то, что сахар сладок, или что полынь горька?

Филонус. Скажи мне, Гилас, является ли сладкий

окус особым удовольствием, приятным ощущением—или нет?

Гилас. Является.

Филонус. И не есть ли горечь—особая неприятность или неудовольствие?

Гилас. Конечно так.

Филонус. Но если сахар и полынь—немыслившие телесные субстанции, существующие вне разума, то как могут сладость или горечь, т. е. удовольствие или неудовольствие, быть присущи им?

Гилас. Погоди, Филонус, я вижу теперь, в чем состояло мое заблуждение все это время. Ты спрашивал, не составляют ли тепло и холод, сладость и горечь особых видов удовольствий и неудовольствия, на что я просто отвечал: составляют. Между тем, я должен был бы сделать следующее различение: эти качества составляют удовольствие или неудовольствие, поскольку они воспринимаются нами, но не поскольку они существуют во внешних объектах. Поэтому мы не должны заключать абсолютно, что в огне нет тепла или в сахаре—сладости, а только—что тепло или сладость, поскольку они воспринимаются нами, находятся в огне или в сахаре. Что ты скажешь на это?

Филонус. Я скажу, что это не имеет никакого отношения к нашей задаче. У нас разговор все время идет о чувственных вещах, которые ты определил как *вещи*, которые мы непосредственно воспринимаем нашими *чувствами*. О каких бы других качествах, отличных от этих, ты ни говорил, я ничего о них не знаю, и они совершенно не относятся к обсуждаемому вопросу. Ты можешь, допустим, утверждать, что ты открыл некоторые качества, которых ты не воспринимаешь, и утверждать, что эти нечувственные качества существуют в огне и в сахаре. Но какое употребление из этого ты можешь сделать в данном случае—я не в состоянии понять. Скажи мне поэтому еще раз: признаешь ли ты, что тепло и холод, сладость и горечь (подразумевая те качества, которые воспринимаются чувствами) не существуют вне разума?

Гилас. Я вижу, что настаивать не к чему, поэтому я уступаю и, что касается упомянутых качеств, не буду

спорить. Хотя, признаюсь, странно звучит—утверждать, что сахар не сладок.

Филонус. Чтобы ты еще больше убедился, заметь также следующее: то, что обыкновенно кажется сладким, больному нёбу покажется горьким. И ничего не может быть яснее того, что разным лицам одна и та же пища представляется различного вкуса; то, чем наслаждается один, в другом вызывает отвращение. А как могло бы это быть, если бы вкус был чем-то действительно присущим пище?

Гилас. Признаюсь, я не знаю, как.

Филонус. Затем нужно рассмотреть запахи. И относительно этих последних я хотел бы знать, не относятся ли к ним целиком то, что было сказано о вкусе? Не являются ли они в такой же мере приятными или неприятными ощущениями?

Гилас. Являются.

Филонус. Считаешь ли ты в таком случае возможным, чтобы они существовали в невоспринимающей вещи?

Гилас. Нет.

Филонус. Или, можешь ли ты представить себе, чтобы нечистоты и отбросы вызывали у нечистоплотных животных, которые ими охотно питаются, те же запахи, которые мы воспринимаем в них?

Гилас. Никоим образом.

Филонус. Не можем ли мы, таким образом, заключить о запахах, что они, подобно другим вышеупомянутым качествам, могут существовать только в воспринимающей субстанции или в разуме?

Гилас. Я думаю.

Филонус. Теперь обратимся к звукам. Что мы должны думать о них: составляют ли они признаки, действительно присущие внешним телам, или нет?

Гилас. Что они не присущи звучащим телам, ясно из того, что колокольчик, в который ударяют под пустым колоколом воздушного насоса, не издает звука. Поэтому носителем звука нужно рассматривать воздух.

Филонус. Что является основанием для этого, Гилас?

Гилас. Дело в том, что, когда в воздухе возникает какое-нибудь движение, мы воспринимаем звук—более сильный или более слабый, в зависимости от движения воздуха; если бы в воздухе не было никакого движения, мы вообще не услыхали бы никакого звука.

Филонус. Соглашаясь, что мы слышим звук только тогда, когда в воздухе совершается некоторое движение, я, тем не менее, не вижу, как ты мог бы вывести из этого, что сам звук находится в воздухе.

Гилас. Не что иное, как движение во внешнем воздухе, вызывает в уме впечатление *звука*. Ударяя в барабанную перепонку, оно вызывает колебание, которое через посредство слуховых нервов сообщается мозгу, вследствие чего разум испытывает воздействие со стороны ощущения, называемого *звуком*.

Филонус. Как! Звук, следовательно, есть ощущение?

Гилас. Я говорю, что так, как он воспринимается нами, он—особое ощущение.

Филонус. А разве может какое-нибудь ощущение существовать вне разума?

Гилас. Нет, конечно.

Филонус. Как же может звук, будучи ощущением, существовать в воздухе, если под *воздухом* ты подразумеваешь субстанцию, лишенную чувств и существующую вне разума?

Гилас. Ты должен различать, Филонус, между звуком, как он воспринимается нами, и как он есть сам по себе; или (что то же) между звуком, который мы воспринимаем непосредственно, и звуком, который существует вне нас. Первый, действительно, есть особый род ощущения, а второй есть лишь колебательное или волнообразное движение в воздухе.

Филонус. Я думал, что уже отвел это различие ответом, который я дал, когда ты воспользовался им в сходном случае раньше. Но, чтобы больше не возвращаться к этому: уверен ли ты, что звук действительно не что иное, как движение?

Гилас. Уверен.

Филонус. Поэтому все, что присуще действительному звуку, с несомненностью может быть приписано движению?

Гилас. Может.

Филонус. Тогда имело бы разумный смысл говорить о движении, как о вещи громкой, сладкой, острой или тяжелой.

Гилас. Я вижу, ты решил не понимать меня. Разве не очевидно, что эти свойства или состояния принадлежат только чувственному звуку, или звуку в обычном значении слова, но не звуку в действительном и философском смысле; этот последний, как я только что говорил, есть не что иное, как известное движение воздуха.

Филонус. Повидимому, тогда есть два рода звука: один—обыкновенный, или тот, который слышен, другой—философский и действительный?

Гилас. Именно.

Филонус. И последний состоит в движении?

Гилас. Об этом я и говорил.

Филонус. Скажи, Гилас, к какому чувству, по-твоему, относится представление движения? К слуху?

Гилас. Нет, конечно; но к зрению и осязанию.

Филонус. Тогда из этого должно следовать, что, по-твоему, действительные звуки могут быть видимы или осязаемы, но никак не слышимы.

Гилас. Послушай, Филонус, ты можешь, если тебе это нравится, выслушивать мое мнение, но это не изменит истинного положения вещей. Я признаю, конечно, что выводы, к которым ты меня приводишь, звучат несколько странно; но обычный язык, как ты знаешь, создан простым народом (*the vulgar*) и для его нужд,— мы не должны поэтому удивляться, если выражения, подходящие для точных философских понятий, кажутся странными и непривычными.

Филонус. Это то, к чему мы пришли? Уверяю тебя, я считаю, что приобрел не мало, раз ты так легко отступаешь от обычных выражений и мнений; ведь главной частью нашего изыскания было исследовать, чьи понятия отстоят дальше от обычного пути и в большей степени противоречат общему мнению всего света. Но можешь ли ты считать всего только философским парадоксом утверждение, что *действительные звуки никогда не слышимы* и что представление о них получается

и помощью какого-либо другого чувства? И в этом нет ничего противоречащего природе и истинности вещей?

Гилас. Говоря откровенно, мне это не нравится. // после тех уступок, которые я уже сделал, я считаю правильным согласиться, что звуки также не имеют действительного бытия вне разума.

Филонус. Я надеюсь, ты не затруднишься признать то же самое относительно цветов.

Гилас. Прости меня: с цветами дело обстоит совершенно иначе. Может ли быть что-нибудь яснее того, что мы видим их в объектах?

Филонус. Объекты, о которых ты говоришь, я полагаю, суть телесные субстанции, существующие вне нашего разума?

Гилас. Да.

Филонус. И им присущи истинные и реальные цвета?

Гилас. Всякий видимый объект имеет тот цвет, который мы в нем видим.

Филонус. Как! Разве существует что-нибудь видимое кроме того, что мы воспринимаем зрением?

Гилас. Нет, не существует.

Филонус. А воспринимаем ли мы что-нибудь умом, чего мы не воспринимаем непосредственно?

Гилас. Сколько раз ты вынуждаешь меня повторять одно и то же? Я говорю тебе: нет, не воспринимаем.

Филонус. Имей терпение, милый Гилас, и скажи мне еще раз, существует ли что-нибудь непосредственно воспринимаемое чувствами, за исключением чувственных качеств. Я знаю, ты говорил, что—нет; но я хотел бы снова услышать, остаешься ли ты все еще при том же мнении.

Гилас. Остаюсь.

Филонус. Скажи, пожалуйста, является ли твоя телесная субстанция чувственным качеством или комбинацией чувственных качеств?

Гилас. Что за вопрос! Кто же когда-нибудь думал это?

Филонус. У меня было основание спросить об этом, потому что ты, утверждая, что *всякий видимый объект имеет тот цвет, который мы видим в нем*, заставляешь видимые объекты быть телесными субстанциями; это

предполагает или то, что телесные субстанции суть чувственныe качества, или же что есть нечто кроме чувственных качеств, что воспринимается зрением. Но так как в этом пункте мы уже достигли соглашения и ты не отказываешься от него, то из этого получается ясное следствие, что твоя телесная субстанция не есть что-либо отличное от чувственных качеств.

Гиллас. Ты можешь делать сколько тебе угодно нелепых выездов и стараться запутать самые ясные вещи, — все-таки ты никогда не убедишь меня вопреки моим чувствам. Я ясно понимаю то, что я имею в виду.

Филонус. Я хочу, чтобы ты и меня заставил понять это. Но так как ты не склонен подвергнуть исследованию свое понятие телесной субстанции, то я не буду больше настаивать на этом пункте. Будь только добр сообщить мне, являются ли внешние тела окрашенными в те самые цвета, которые мы видим, или в какие-нибудь другие?

Гиллас. В те же самые.

Филонус. Как! Значит, тот великолепный красный и пурпурный цвет, который мы видим вот на тех облаках, действительно присущ им? Или ты думаешь, что они сами по себе имеют какой-либо иной облик, чем облик темного тумана или пара?

Гиллас. Я должен признать, Филонус, что эти цвета облаков не существуют в действительности такими, какими они кажутся на этом расстоянии. Это только кажущиеся цвета.

Филонус. Ты их называешь *кажущимися*? Как же отличим мы эти кажущиеся цвета от действительных?

Гиллас. Очень просто. Кажущимися нужно считать те, которые, появляясь только на расстоянии, исчезают при приближении.

Филонус. А действительными, я полагаю, нужно считать те, которые открываются при самом близком и точном наблюдении.

Гиллас. Правильно.

Филонус. Это ближайшее и самое точное рассмотрение делается с помощью микроскопа или невооруженным глазом?

Гиллас. Без сомнения, при помощи микроскопа.

Филонус. Но микроскоп часто открывает в объекте цвета, отличные от воспринимаемых невооруженным глазом. И если бы у нас были микроскопы, увеличивающие сверх всякой нормы, то наверно ни один объект, рассматриваемый через них, не казался бы того же цвета, какого он кажется невооруженному глазу.

Гилас. Что же ты хочешь из всего этого вывести? Ты ведь не можешь заключить, что в действительности объекты, естественно, не имеют цветов, так как путем искусственных приемов эти последние могут быть изменены или устранины.

Филонус. Я думаю, из твоих собственных признаний можно с очевидностью вывести, что все цвета, которые мы видим невооруженным глазом, являются только кажущимися, подобно цвету облаков, так как они исчезают при более близком и тщательном рассмотрении, которое достигается нами с помощью микроскопа. Что касается того, о чем ты говоришь в виде предупреждения, то я спрошу тебя: каким зрением лучше открывается действительное и естественное состояние объекта: очень острым и проницательным, или менее острым?

Гилас. Первым, без сомнения.

Филонус. Не ясно ли из *биоптрики*, что микроскоп делает зрение более проницательным и представляет объекты так, как они казались бы глазу в том случае, если бы он естественно был снабжен самой совершенной остротою?

Гилас. Конечно.

Филонус. Следовательно, микроскопическое изображение нужно считать таким, которое наилучшим образом показывает действительную природу вещи или то, что такая она сама по себе. Цвета поэтому, воспринимаемые с помощью микроскопа, более подлинны и действительны, чем цвета, воспринимаемые иным способом.

Гилас. Признаюсь, в том, что ты говоришь, есть доля правды.

Филонус. Кроме того, не только возможно, но и на самом деле существуют животные, глаза которых природой приспособлены для восприятия таких вещей, которые по причине их ничтожной величины ускользают от нашего зрения. Как ты себе представляешь этих непо-

стижимо маленьких животных, воспринимаемых с помощью увеличительных стекол? Должны мы допустить, что они совершенно слепы? Или, в случае, если они видят, можно себе представить, чтобы их зрение не служило точно так же для предохранения их тел от повреждений, как это обнаруживается у всех других животных? А если так, то не очевидно ли, что они должны видеть частицы, которые меньше их собственных тел и которые представляются им во всяком объекте в виде, весьма отличном от того, который возникает в нашем уме? Да и наши собственные глаза не всегда представляют нам объекты одним и тем же способом. Всякий знает, что во время *желтухи* все вещи кажутся желтыми. Не является ли поэтому в высокой степени вероятным, что те животные, глаза которых, как мы замечаем, устроены весьма отлично от наших, и тела которых полны иных соков, в любом объекте не видят тех цветов, которые видим мы? Не следует ли из всего этого, что все цвета являются одинаково кажущимися и что ни один цвет, который мы воспринимаем, в действительности не присущ никакому внешнему объекту?

Гилас. Повидимому.

Филонус. В этом пункте не будет никакого сомнения, если ты примешь в соображение тот факт, что, если бы цвета были действительными свойствами или состояниями, присущими внешним телам, они не менялись бы без какой-либо перемены, совершающейся в самих телах; но не очевидно ли из всего сказанного, что при употреблении микроскопа, при изменении, совершающемся в глазной жидкости, или при переносе расстояния, без какого-либо действительного изменения в самой вещи, цвета объекта или меняются, или вовсе исчезают? Больше того, пусть все прочие обстоятельства остаются теми же, измени только положение некоторых объектов — и они предстанут глазу в различных цветах. То же самое происходит, когда мы рассматриваем объект при разной силе света. И разве не общеизвестно, что одни и те же тела кажутся различно окрашенными при свете свечи по сравнению с тем, какими они кажутся при свете дня? Добавь к этому опыт с призмой, которая, разделяя разнородные лучи света,

меняет цвет объекта и заставляет самый белый цвет казаться невооруженному глазу темносиним или красным. И теперь скажи мне, держишься ли ты все еще мнения, что всякому телу присущ его истинный, действительный цвет; а если ты это думаешь, то я хотел бы дальше узнать от тебя, какое определенное расстояние и положение объекта, какое особое строение и какая организация глаза, какая степень или какой род света—необходимы для установления этого истинного цвета и для отличия его от кажущихся.

Гилас. Признаю, что я теперь совершенно убежден в том, что все они—одинаково кажущиеся, что нет цветов, действительно присущих внешним телам, и что они всецело зависят от света. И что меня утверждает в этом мнении, так это то, что в зависимости от силы света цвета бывают более или менее ярки; если же света нет, то и цвета не воспринимаются. Кроме того, допуская, что цвета существуют во внешних объектах, все-таки, как было бы для нас возможно воспринимать их? Ведь ни одно внешнее тело не впечатляет разума, если оно не действует сперва на наши органы чувств. Между тем, единственное действие тел есть движение, а движение не может быть сообщено иначе, как посредством толчка. Поэтому объект не может действовать на глаз на расстоянии; и ни он сам, ни его свойства не могут, следовательно, стать воспринимаемыми для сознания. Отсюда ясно следует, что какая-то смежная субстанция, непосредственно воздействуя на глаз, вызывает восприятие цветов; и такая субстанция есть свет.

Филонус. Как! Свет, значит, есть субстанция?

Гилас. Я говорю, Филонус, что внешний свет есть не что иное, как тонкая текучая субстанция, мелкие частицы которой, приведенные в оживленное движение и разными способами отраженные от различных поверхностей внешних объектов к глазу, сообщают различные движения зрительным нервам; эти движения, будучи переданы мозгу, вызывают в нем разные впечатления; а последние сопровождаются ощущениями красного, голубого, желтого и т. д.

Филонус. Тогда, повидимому, свет только колеблет зрительные нервы.

Гилас. Больше ничего.

Филонус. И вслед за всяkim особым движением нервов в уме вызывается ощущение, которое есть некоторый особый цвет.

Гилас. Правильно.

Филонус. И эти ощущения не имеют существования вне разума.

Гилас. Не имеют.

Филонус. Как же ты утверждаешь, что цвета—в свете, раз ты под *светом* понимаешь телесную субстанцию вне разума?

Гилас. Я признаю, что свет и цвета, как они непосредственно воспринимаются нами, не могут существовать вне разума. Но сами по себе они—только движения и конфигурации некоторых неощутимых частиц материи.

Филонус. Таким образом, цвета в обычном смысле, или понимаемые как непосредственные объекты зрения, могут быть присущи только воспринимающей субстанции.

Гилас. Именно это я и говорю.

Филонус. Хорошо; так как ты уступаешь в том, что касается тех чувственных качеств, которые единственno считаются цветами во всем человеческом роде, то можешь держаться какого тебе угодно взгляда на вышеизванные «невидимые качества» философов. Не мое дело спорить об этом; я только советовал бы тебе подумать над тем, благоразумно ли будет с твоей стороны, принимая во внимание произведенное нами исследование, утверждать, что *красное и синее*, которое мы видим, не являются действительными цветами, а таковыми на самом деле оказываются некоторые непознаваемые движения и фигуры, которых никто никогда не видел и не может видеть. Не являются ли они понятиями непримлемыми, и не приводят ли они к некоторым столь же смешным выводам, как те, которые ты должен был отвергнуть, когда мы говорили о звуках?

Гилас. Признаюсь чистосердечно, Филонус, что упорствовать дальше бесполезно. Цвета, звуки,—словом, все так называемые *вторичные качества* безусловно не имеют существования вне разума. Но это

признание не дает основания предполагать, что я сколько-нибудь заподозреваю реальность материи или внешних объектов; ведь это не больше, чем утверждают некоторые философы, которые, тем не менее, насколько только можно представить, далеки от отрицания материи. Чтобы понять это яснее, ты должен знать, что чувственные качества делятся философами на *первичные* и *вторичные*. Первые суть протяженность, форма, плотность, тяжесть, движение и покой. И эти качества они считают действительно существующими в телах. Вторые—те, которые перечислены выше, или, коротко, все чувственные качества кроме первичных; они-то, по их утверждению, и являются ощущениями и представлениями, существующими только в уме. Но обо всем этом, я не сомневаюсь, ты осведомлен. Я, с своей стороны, давно знал, что такое мнение распространялось среди философов, но до сих пор еще не был вполне убежден в его правильности.

Филонус. Ты все еще держишься того мнения, что *протяжение и форма*—присущи внешним немыслящим субстанциям?

Гилас. Да.

Филонус. А что, если те же аргументы, которые были приведены против вторичных качеств, будут годиться и против первичных?

Гилас. Ну, тогда я буду обязан признать, что они также существуют только в уме.

Филонус. По-твоему, форма и протяженность, которые ты воспринимаешь чувством, на самом деле существуют во внешнем объекте или в материальной субстанции?

Гилас. Да.

Филонус. Имеют ли основания все остальные животные думать то же о тех формах и протяженностях, которые они видят и чувствуют?

Гилас. Без сомнения, если они вообще что-либо думают.

Филонус. Скажи мне, Гилас, думаешь ли ты, что чувства даны для самосохранения и благополучной жизни всем животным, или они даны с этой целью только человеку?

Гиллас. Я не сомневаюсь, что они имеют то же самое назначение у всех остальных животных.

Филонус. Если так, то не необходимо ли, чтобы они были способны воспринимать посредством чувств собственные члены и тела, которые могут вредить им?

Гиллас. Конечно.

Филонус. Тогда нужно предположить, что клещ видит собственную ножку и вещи, равные ей, или даже мельче, как тела некоторого значительного размера; между тем, тебе они в то же время кажутся едва различимыми или в лучшем случае всего только видимыми точками.

Гиллас. Не могу отрицать этого.

Филонус. А созданиям более мелким, чем клещ, не будут ли они казаться еще больше?

Гиллас. Будут.

Филонус. Настолько, что то, что ты едва можешь различить, какому-нибудь крайне мелкому животному покажется огромной горою?

Гиллас. Со всем этим я согласен.

Филонус. Может одна и та же вещь в одно и то же время сама по себе быть разного размера?

Гиллас. Было бы нелепостью воображать это.

Филонус. Но из твоих допущений следует, что как протяжение, воспринимаемое тобою, так и протяжение, воспринимаемое самим клещом, а равным образом и протяжения, воспринимаемые более мелкими животными,—каждое из них есть истинное протяжение ножки клеша; это значит, согласно твоим собственным предпосылкам, что ты пришел к нелепости.

Гиллас. Повидимому, здесь есть некоторое затруднение.

Филонус. Далее, не признал ли ты, что свойство, действительно присущее объекту, не может измениться без изменения в нем самом?

Гиллас. Признал.

Филонус. Кроме того, когда мы приближаемся к какому-нибудь объекту или удаляемся от него, видимое протяжение изменяется, будучи на одном расстоянии в десять или даже во сто раз больше, чем на другом.

Не следует ли поэтому отсюда равным образом, что оно в действительности не присуще объекту?

Гилас. Признаюсь, я в затруднении, что тут и думать.

Филонус. Твое суждение определится тотчас же, как только ты решишься думать об этом свойстве так же непредвзято, как ты думал об остальных. Разве для нас не являлось убедительным аргументом то, что ни тепло, ни холод не находятся в воде, так как она кажется теплую одной рукой и холодную—другой?

Гилас. Являлось.

Филонус. И разве не значит рассуждать точно так же, если мы заключаем, что объект не обладает ни протяженностью, ни формой, ибо одному глазу он кажется малым, гладким и круглым, а другому—большим, неровным и угловатым?

Гилас. Совершенно верно. Но разве так бывает когда-либо?

Филонус. Ты можешь в любое время произвести эксперимент, глядя одним глазом просто, а другим—через микроскоп.

Гилас. Я не знаю, как мне отстоять это, но я неохотно пошел бы на уступки в вопросе о протяженности, так как от такой уступки вижу много неудобных последствий.

Филонус. Неудобных, ты говоришь? Но после сделанных уже уступок, я надеюсь, ты ни перед чем не остановишься из-за неудобства. [А, с другой стороны, разве не оказалось бы очень неудобным, если бы общее рассуждение, которое обнимает все другие чувственные качества, не включало также протяженности? Раз признано, что никакое представление или что-либо подобное представлению не может существовать в не воспринимающей субстанции, то из этого, без сомнения, следует, что ни форма, ни характер протяжения, которые мы можем воспринять или так или иначе себе представить, не могут в действительности быть присущи материи,—не говоря уже об особой трудности, если понимать материальную субстанцию, первичную по отношению к протяжению и отличную от него,—как субстрат протяжения. Каково бы ни было чувственное

свойство—форма, звук или цвет,—одинаково кажется невозможным, чтобы оно пребывало в том, что его не воспринимает.]¹

Гилас. В настоящий момент я уступаю в этом пункте, оставляя, однако, за собою право взять назад свое мнение, в случае если я в дальнейшем раскрою ложный шаг на своем пути к нему.

Филонус. Этого права нельзя отрицать за тобою. Покончив с фигурацией и протяжностью, перейдем теперь к движению. Может ли реальное движение в каком-либо внешнем теле быть в одно и то же время и очень скорым и очень медленным?

Гилас. Нет, не может.

Филонус. Не находится ли скорость движения тела в обратном отношении ко времени, в которое оно пробегает данное пространство? Так что тело, которое пробегает милю в один час, движется в три раза скорее, чем когда оно пробегает одну милю в три часа.

Гилас. Согласен с тобою.

Филонус. И не измеряется ли время последовательно сменой представлений в нашем уме?

Гилас. Измеряется.

Филонус. И разве не возможно, чтобы представления в твоем уме следовали друг за другом вдвое скорее, чем в моем уме или в уме какого-нибудь существа иного рода?

Гилас. Согласен с этим.

Филонус. Следовательно, кому-нибудь может показаться, что одно и то же тело требует для совершения своего движения в данном пространстве вдвое меньше времени, чем то кажется тебе. То же рассуждение сохраняет силу и для всякого другого отношения; т. е., согласно твоим предпосылкам (так как оба воспринимаемые движения действительно присущи объекту), возможно, что одно и то же тело действительно пройдет один и тот же путь одновременно и очень скоро и очень медленно. Как это согласовать со здравым смыслом или с тем, что ты только что признал?

Гилас. На это мне нечего сказать.

¹ Добавлено в третьем издании.

Филонус. Теперь, что касается *плотности*; или ты под этим словом не подразумеваешь чувственного качества—и тогда оно вне нашего исследования, или, в противном случае, оно должно означать либо твердость, либо сопротивление. Но как одно, так и другое явно относятся к нашим чувствам, ибо очевидно, что то, что кажется твердым одному животному, может показаться мягким другому, обладающему большей силой и крепостью членов. И не менее ясно, что сопротивление, которое я чувствую, находится не во внешнем теле.

Гилас. Я согласен, что само ощущение сопротивления, которое ты непосредственно воспринимаешь, не находится в теле, но причина этого ощущения находится в нем.

Филонус. Но причины наших ощущений не суть непосредственно воспринимаемые вещи, и потому не чувственны. С этим пунктом, я думал, уже покончено.

Гилас. Согласен, покончено; но ты извинишь, если я кажусь несколько смущенным,—я не знаю, как покончить со своими прежними понятиями.

Филонус. Чтобы помочь себе, прими во внимание следующее: раз признано, что *протяжение* не имеет существования вне ума, необходимо признать то же самое о движении, плотности и тяжести, так как все они, очевидно, предполагают протяжение. Поэтому излишне исследовать в частности каждое из них. Отрицая действительное существование за протяжением, ты отрицал его за всеми.

Гилас. Если то, что ты говоришь, Филонус, верно, то меня удивляет, почему те философы, которые отрицают действительное существование за вторичными качествами, приписывают его, тем не менее, первичным качествам. Если между ними нет различия, то как это объяснить?

Филонус. Я не отвечаю за всякое мнение философов. Но среди других оснований, которые могут быть приведены в пользу этого, вероятным кажется то, что удовольствие и неудовольствие скорее могут быть связаны с первыми, чем со вторыми. Тепло и холод, вкусы и запахи вызывают в нас несколько более живое удоволь-

ствие или неудовольствие, чем представления о протяжении, форме и движении. И так как было бы слишком явною нелепостью считать, что неудовольствие или удовольствие могут иметь пребывание в невоспринимающей субстанции, то человеку легче расстаться с верою во внешнее существование вторичных качеств, чем первичных. Ты убедишься, что это не лишено значения, если вспомнишь различие, которое ты делал между сильной и более умеренной степенью тепла; допуская действительное существование для одной, ты в то же время отрицал его для другой. Но, в конце концов, для такого различия нет разумного основания, ибо несомненно, что безразличное ощущение есть точно так же *ощущение*, как и то, которое доставляет большую или меньшую степень удовольствия или неудовольствия; следовательно, для него точно так же нельзя допустить существования в немыслимом предмете.

Гилас. Мне сейчас пришло в голову, Филонус, что я где-то слышал о различии между абсолютным и ощущаемым протяжением. Тогда, хотя бы признавалось, что *большое* и *малое*, выражаемые только отношением, в котором находятся другие протяженные вещи к частям нашего собственного тела, не присущи реально самим субстанциям,—все же ничто не обязывает нас принимать это для абсолютного *протяжения*, которое есть нечто отвлеченное от *большого* и *малого*, от той или иной частной величины или формы. Подобным же образом дело обстоит и с движением; *скорое* и *медленное* всецело относится к следованию представлений в нашем собственном уме. Но из того, что эти модификации движения не существуют вне разума, не следует, что вне его не существует абсолютного движения, от них отвлеченного.

Филонус. Скажи, что же отличает одно движение или одну часть протяжения от других? Не есть ли это нечто чувственное, например некоторая степень скорости или медленности, некоторая определенная величина или форма—особая в каждом данном случае?

Гилас. Я думаю, да.

Филонус. Следовательно, эти качества, будучи лишены всяких чувственных свойств, не имеют никаких

специфических и числовых различий, как называют их на школьном языке.

Гилас. Да.

Филонус. Это значит, что они составляют протяжение вообще и движение вообще.

Гилас. Допустим.

Филонус. Но ведь общепризнанная максима гласит, что *все, что существует, единично*. Как же может существовать движение вообще или протяжение вообще в какой-либо телесной субстанции?

Гилас. Мне нужно время, чтобы разрешить твоё затруднение.

Филонус. А мне думается, этот вопрос может быть разрешен быстро. Без сомнения, ты можешь сказать, способен ли ты образовать то или иное представление. Так вот, я готов поставить наш спор в зависимость от следующего вывода. Если ты можешь образовать мысленно отчетливое абстрактное представление о движении или протяжении, лишенных всех таких чувственных модификаций, как скорое и медленное, большое и малое, круглое и четырехугольное, и т. п., которые, как признано, существуют только в уме,—то я уступаю в пункте, который ты защищаешь. Можешь? А если не можешь, то с твоей стороны было бы неразумно настаивать дальше на существовании того, о чем ты не имеешь представления.

Гилас. Признаться откровенно—не могу.

Филонус. Можешь ли ты по крайней мере отделить представления о протяжении и движении от представлений о всех тех качествах, которые у тех, кто делает это различие, определяются как *вторичные*?

Гилас. Что? Да разве представляет какое-либо затруднение рассматривать протяжение и движение сами по себе, абстрагируя от всех чувственных качеств? А как же трактуют о них математики?

Филонус. Я признаю, Гилас, что нетрудно сформулировать общие положения и рассуждать об этих качествах, не упоминая о других, и в этом смысле—рассматривать или трактовать их абстрактно. Но каким образом из того, что я могу произнести слово *движение* само по себе, следует, что я могу образовать в уме пред-

ставление о нем, исключив тело? Или—как из того, что могут быть построены теоремы о протяжении и фигурах, без всякого упоминания о большом или малом, либо о какой-нибудь иной чувственной модификации или ином качестве,—можно сделать заключение о том, что разум в состоянии образовать и усвоить такое отвлеченное представление о протяжении—вне конкретной величины¹ или формы или иного чувственного качества?

Математики трактуют о количестве, не обращая внимания на то, какие другие чувственные качества связаны с ним, так как последние являются совершенно безразличными для их доказательств. Но когда они, оставляя в стороне слова, созерцают голые представления, я думаю, ты согласишься, что последние не являются чистыми отвлеченными представлениями протяжения.

Гилас. Но что ты скажешь о чистом интеллекте?² Не могут ли отвлеченные представления быть образованы этой способностью?

Филонус. Так как я не могу образовывать отвлеченные представления вообще, то ясно, что я не могу образовать их и с помощью чистого интеллекта,—какую бы способность ты ни понимал под этими словами. Кроме того, не входя в исследование природы чистого интеллекта и его духовных объектов вроде добродетели, разума, бога или тому подобных, одно нужно признать совершенно ясным—что чувственные вещи могут восприниматься только чувствами или воспроизводиться воображением. Поэтому форма и протяжение, будучи первоначально восприняты чувством, не относятся к чистому интеллекту; но для того чтобы вполне убедиться в этом, попробуй, если можешь, образовать представление о какой-нибудь форме, абстрагируя от всех частностей величины, как равно и от других чувственных качеств.

Гилас. Дай мне немного подумать.—Нет, я вижу, что не могу этого.

Филонус. А считаешь ли ты возможным, чтобы в

¹ В первом и втором изданиях: «величины, цвета и т. д.».

природе реально существовало то, в понятии чего содержится противоречие?

Гилас. Никоим образом.

Филонус. Так как даже мысленно невозможно отделить представления протяжения и движения от других чувственных качеств, то не следует ли отсюда, что там, где существует одно, необходимо существует также и другое?

Гилас. Повидимому, так.

Филонус. Следовательно, те же самые аргументы, которые ты признал убедительными против вторичных качеств, без всякой натяжки, убедительны также против первичных качеств. Кроме того, если ты доверяешь своим чувствам, то разве не ясно, что все чувственные качества сосуществуют или представляются находящимися в одном и том же месте? Представляешь ли ты себе движение или форму, лишенные всех других видимых и осязаемых качеств?

Гилас. Об этом тебе нет надобности говорить дальше. Я охотно соглашаюсь, что если в наших рассуждениях до сих пор нет скрытой ошибки или недосмотра, то за всеми чувственными качествами, повидимому, следует отрицать существование вне разума. Но я боюсь, что я был слишком щедр в своих прежних уступках или просмотрел какую-нибудь ошибку. Словом, я не дал себе времени подумать.

Филонус. Что касается этого, Гилас, то ты можешь посвятить сколько тебе угодно времени пересмотру хода нашего исследования. Ты волен исправить все промахи, какие ты мог сделать, и предложить все, что ты пропустил и что говорит в пользу твоего первоначального мнения.

Гилас. Большой недосмотр я вижу в том, что я недостаточно различал между *объектом* и *ощущением*. Между тем, из того, что это последнее не может существовать вне разума, отнюдь не следует, что не может существовать и первый.

Филонус. Какой объект ты имеешь в виду? Объект чувств?

Гилас. Именно.

Филонус. Но ведь он воспринимается непосредственно?

Гилас. Правильно.

Филонус. Объясни же мне разницу между тем, что непосредственно воспринимается, и ощущением.

Гилас. Ощущение я считаю актом воспринимающей души (*mind*); кроме него есть нечто воспринимаемое; это я и называю *объектом*. Например, вот—красное и желтое на этом тюльпане. Акт же восприятия этих цветов—только во мне, а не в тюльпане.

Филонус. О каком тюльпане ты говоришь? О том, который ты видишь?

Гилас. О том самом.

Филонус. А что ты видишь кроме цвета, формы и протяжения?

Гилас. Ничего.

Филонус. Значит, ты хочешь сказать, что красное и желтое существуют с протяжением? Не так ли?

Гилас. Это не все: я хочу сказать, что они имеют действительное существование вне разума,—в некоторой немыслищей субстанции.

Филонус. Что цвета находятся действительно в тюльпане, который я вижу, это ясно. Нельзя отрицать также, что этот тюльпан может существовать независимо от твоего или моего разума; но чтобы какой-либо непосредственный объект чувств—т. е. какое-либо представление или сочетание их—существовал в немыслищей субстанции или вне всякого разума,—это заключает в себе очевидное противоречие. Не могу я представить также, каким образом это следует из только что сказанного тобою, именно из того, что красное и желтое находятся в тюльпане, *который ты видишь*, раз ты не претендуешь на то чтобы видеть эту немыслившую субстанцию.

Гилас. У тебя, Филонус, искусная манера направлять наше исследование в сторону от предмета.

Филонус. Но, как я вижу, ты не склонен следовать по этому пути. Возвратимся тогда к нашему различению *ощущения* и *объекта*; если я правильно тебя понимаю, ты различаешь во всяком восприятии две вещи: одна есть акт разума, другая—нет.

Гилас. Верно:

Филонус. И этот акт не может существовать в немыслящей вещи или относиться к ней; а то, что кроме этого заключается в восприятии, может?

Гилас. Это я и имею в виду.

Филонус. Так что, если бы существовало восприятие без всякого акта ума, то было бы возможно, что такое восприятие существует в немыслящей субстанции?

Гилас. Я допускаю это. Но невозможно, чтобы существовало такое восприятие.

Филонус. Когда душу называют активной?

Гилас. Когда она что-нибудь порождает, уничтожает или изменяет.

Филонус. Может душа что-нибудь произвести, уничтожить или изменить иначе, как актом воли?

Гилас. Нет, не может.

Филонус. Душа поэтому должна считаться *активной* в своих восприятиях постольку, поскольку в них заключается *хотение*?

Гилас. Да.

Филонус. Срывая этот цветок, я активен; потому что я срываю его движением руки, которое последовало за моим хотением; то же самое—при приближении ее к моему носу. Но является ли одно из этих движений восприятием запаха?

Гилас. Нет.

Филонус. Я точно так же действую, вдыхая воздух через нос, потому что мое дыхание так или иначе есть результат моего хотения. Но это не может быть названо восприятием запаха, потому что иначе я обонял бы всякий раз, когда дышу через нос.

Гилас. Верно.

Филонус. Восприятие запаха, следовательно, есть нечто, что следует за всем этим?

Гилас. Да.

Филонус. Но я не нахожу, чтобы моя воля принимала участие в чем-нибудь дальнейшем. Что бы там еще ни было,—то, что я воспринимаю такой-то особый запах или какой-нибудь запах вообще,—это не зависит от моей воли, и в этом я совершенно пассивен. Находишь ты, что у тебя это иначе, Гилас?

Гилас. Нет, точно так же.

Филонус. Теперь, что касается видения, не в твоей ли это власти—открыть глаза или держать их закрытыми; повернуть их в ту или иную сторону?

Гилас. Без сомнения.

Филонус. Но разве подобным же образом зависит от твоей воли, что, рассматривая этот цветок, ты воспринимаешь белое, а не какой-либо другой цвет? Или, направляя свои открытые глаза вот на ту часть неба, можешь ты не видеть солнца? Или свет и темнота—результат твоего хотения?

Гилас. Нет, конечно.

Филонус. Следовательно, в этом отношении ты совершенно пассивен?

Гилас. Да.

Филонус. Скажи мне теперь, состоит *видение* в восприятии света и цветов или в открытии и поворачивании глаз?

Гилас. Без сомнения, в первом.

Филонус. Так как ты, таким образом, именно в восприятии света и цветов совершенно пассивен,—что произошло с тем актом, о котором ты говорил, как о составной части всякого ощущения? И не следует ли из твоих собственных доказаний, что восприятие света и цветов, не заключая в себе активного действия, может существовать в невоспринимающей субстанции? И не есть ли это явное противоречие?

Гилас. Не знаю, что и думать об этом.

Филонус. Кроме того, раз ты различаешь *активное* и *пассивное* во всяком восприятии, ты должен сделать то же и по отношению к восприятию неудовольствия. Но как возможно, чтобы неудовольствие,—будь оно как тебе угодно мало активно,—существовало в невоспринимающей субстанции? Словом, рассмотри только этот пункт и потом откровенно признай: свет и цвет, вкусы, звуки и пр.—не являются ли все они одинаково пассивными состояниями или ощущениями в душе? Ты можешь, конечно, называть их *внешними объектами* и предоставить им на словах какое угодно самостоятельное бытие. Но исследуй свои собственные мысли, и тогда скажи мне, не так ли дело обстоит, как я говорю?

Гилас. Я признаю, Филонус, что после тщательного наблюдения того, что происходит у меня в душе, я могу открыть только то, что я—мыслящее существо, на которое воздействуют разнообразные ощущения; и нельзя понять, как могло бы существовать ощущение в невоспринимающей субстанции. Но, с другой стороны, когда я смотрю на чувственные вещи с иной точки зрения, рассматривая их как многообразие модификаций и качеств, я нахожу необходимым допустить материальный *субстрат*, без которого их существование не может быть постигнуто.

Филонус. Материальным субстратом называешь ты это? Скажи, пожалуйста, посредством какого же из своих чувств ты знакомишься с этой вещью?

Гилас. Он сам неощутим; только его модификации и качества воспринимаются чувствами.

Филонус. Тогда я предполагаю, что ты получил представление о нем путем рефлексии и мышления?

Гилас. Я не претендую на какое-либо особенно определенное представление о нем. Во всяком случае, я заключаю, что он существует, потому что нельзя постигнуть существования качеств без некоторого их носителя.

Филонус. Тогда, повидимому, ты имеешь только относительное понятие о нем, или ты постигаешь его не иначе, как постигая отношение, в котором он находится к чувственным качествам?

Гилас. Правильно.

Филонус. Будь добр сообщить мне поэтому, в чем состоит это отношение.

Гилас. Разве это недостаточно выражается в термине *субстрат* или *субстанция*?

Филонус. Если так, то слово *субстрат* должно бы обозначать нечто, что простирается «под» чувственными качествами или акциденциями?

Гилас. Да.

Филонус. И следовательно «под» протяжением?

Гилас. Согласен с этим.

Филонус. Это есть, следовательно, нечто по своей природе совершенно отличное от протяжения?

Гилас. Я говорю тебе, что протяжение есть только

модификация, а материя есть нечто, что является носителем модификации. И разве не очевидно, что вещь носимая отлична от вещи носящей?

Филонус. Так что нечто отличное от протяжения и исключающее его предполагается в качестве *субстрата* протяжения?

Гилас. Совершенно верно.

Филонус. Скажи мне, Гилас, может вещь простираться без протяжения? Или не заключается ли в простирации необходимо представление о протяжении?

Гилас. Конечно.

Филонус. Следовательно, то, что ты предполагаешь простирающимся «под» чем-нибудь, должно иметь в себе протяжение, отличное от протяжения той вещи, под которой оно простирается?

Гилас. Должно.

Филонус. Следовательно, всякая телесная субстанция, будучи *субстратом* протяжения, должна иметь в себе другое протяжение, которым она определяется в качестве *субстрата*, — и так до бесконечности? Я и спрашиваю: разве это не нелепо само по себе и разве это не противоречит тому, с чем ты только что согласился, а именно — тому, что субстрат есть нечто отличное от протяжения и его исключающее?

Гилас. Да; но, Филонус, ты понимаешь меня неправильно. Я не думаю, что материя *простирается* в грубом буквальном смысле под протяжением. Слово *субстрат* употребляется только, чтобы выразить вообще то же самое, что выражает *субстанция*.

Филонус. Хорошо, исследуем отношение, заключающееся в термине *субстанция*. Не в том ли оно, что она стоит «под» акциденциями?

Гилас. Именно.

Филонус. Но чтобы какая-нибудь вещь могла стоять под другою или поддерживать другую, не должна ли она быть протяжению?

Гилас. Должна.

Филонус. Не страдает ли, таким образом, это предположение тою же абсурдностью, что и первое?

Гилас. Ты все еще понимаешь вещи в строго буквальном смысле; это неправильно, Филонус.

Филонус. Я не хочу навязывать какой-либо смысл твоим словам; ты свободен изъяснять их как тебе угодно. Только я очень прошу тебя, сделай так, чтобы я под ними понимал что-нибудь. Ты говоришь, что материя поддерживает акциденции или стоит «под» ними. Как же: так, как твои ноги поддерживают твое тело?

Гилас. Нет; это буквальный смысл.

Филонус. Сообщи же мне, пожалуйста, какой-нибудь смысл, буквальный или небуквальный, как ты это понимаешь... Долго ли мне ждать ответа, Гилас?

Гилас. Понтиче я не знаю, что сказать. Я прежде думал, что я достаточно хорошо понимаю, что подразумевалось под поддерживанием материей акциденций. Но теперь, чем больше я думаю об этом, тем меньше могу понять это; словом, я нахожу, что я ничего не знаю об этом.

Филонус. Повидимому, в таком случае у тебя вовсе нет представления о материи, ни относительного, ни безотносительного; ты не знаешь ни того, что такая она сама по себе, ни того, в каком отношении она стоит к акциденциям.

Гилас. Я признаю это.

Филонус. И тем не менее, ты уверял, что не можешь постигнуть, как качества или акциденции могли бы реально существовать, если бы ты не постигал в то же время материального носителя их?

Гилас. Да.

Филонус. Но ведь это значит сказать, что когда ты постигаешь действительное существование качеств, то ты постигаешь вместе с тем нечто, чего не можешь постигнуть?

Гилас. Признаю, это было неправильно. Но я все еще боюсь, нет ли здесь какой-либо ошибки. Скажи, пожалуйста, что ты думаешь о следующем? Мне только что пришло в голову, что основа всего нашего недоразумения лежит в том, что ты рассматриваешь каждое качество само по себе. Я согласен, что качество не может существовать отдельно вне ума. Цвет не может существовать без протяжения, форма—без какого-либо другого чувственного качества. Но так как различные качества, будучи объединены или смешаны, образуют

вместе цельные чувственные вещи, то ничто не мешает предположить, что такие вещи могут существовать вне ума.

Филонус. Или ты шутишь, Гилас, или у тебя очень плохая память. Хотя мы рассмотрели все качества, называемые одно за другим, тем не менее мои аргументы—или, вернее, твои уступки—нигде не имели в виду доказать, что вторичные качества не существуют каждое само по себе, а лишь то, что они *всё* не существуют вне разума. В самом деле, рассматривая форму и движение, мы заключили, что они не могут существовать вне ума, потому что даже мысленно невозможно отделить их от всех вторичных качеств, как равным образом и представить себе их самостоятельное существование. И это был далеко не единственный аргумент в этом направлении. Но (оставляя в стороне все, что было до сих пор сказано, и совершиенно с ним не считаясь, если это тебе так угодно) я согласен поставить все в целом в зависимость от следующего. Если ты можешь представить себе, что какое-либо смещение или комбинация качеств или какой бы то ни было чувственный объект могут существовать вне ума, то я соглашусь, что дело так и обстоит.

Гилас. Если все сводится к этому, то вопрос будет разрешен быстро. Что может быть легче, чем представить себе дерево или дом, существующие сами по себе, независимо от какого бы то ни было разума, и невоспринимаемые им? И в настоящий момент я представляю себе их существующими именно так.

Филонус. Как? Ты говоришь, Гилас, что можешь видеть вещь, которая в то же время невидима?

Гилас. О, нет,—это было бы противоречием.

Филонус. Но разве не является кричащим противоречием, когда ты говоришь, что *представляешь* себе вещь, которая *непредставима*?

Гилас. Ну, да.

Филонус. Дерево или дом, о которых ты думаешь, ты представляешь себе?

Гилас. Как же иначе?

Филонус. А то, что представляется, несомненно находится в уме?

Гилас. Без сомнения, то, что представляется, находится в уме.

Филонус. Как же ты мог сказать, что представил себе дом или дерево существующими независимо от всякого ума и вне какого бы то ни было ума?

Гилас. Тут был, признаюсь, недосмотр; но постой, дай мне рассмотреть, что меня привело к этому. Это довольно занятная ошибка. Когда я думал о дереве, находящемся в уединенном месте, где не было никого, кто бы его видел, мне казалось, что это значит—представлять дерево, как оно существует, невоспринимаемое или немыслимое; но я не принял во внимание, что я сам представлял себе его все это время. Теперь я ясно вижу, что все, что я могу сделать, это—образовать представления в собственном уме. Я могу, конечно, составить в своих собственных мыслях представление о дереве, или доме, или горе,—но это и все. Между тем, это далеко еще не доказывает, что я могу представить себе их существующими вне ума всякого обухотворенного существа.

Филонус. Ты признаешь, следовательно, что ты не в состоянии представить себе, как какая-либо телесная чувственная вещь может существовать иначе, как в уме?

Гилас. Признаю.

Филонус. И тем не менее, ты хочешь серьезно отстаивать истинность того, чего ты не можешь даже представить себе?

Гилас. Сознаюсь, я не знаю, что и думать; но все же некоторые сомнения еще остаются у меня. Разве не достоверно, что я *вижу* вещи на расстоянии? Разве мы не воспринимаем, например, звезды и луну на большом отдалении? Разве это, говорю я, не очевидно для чувств?

Филонус. Разве ты не воспринимаешь эти или подобные объекты во сне?

Гилас. Воспринимаю.

Филонус. И не кажется ли точно так же и тогда, что они находятся на расстоянии?

Гилас. Кажется.

Филонус. Но ты ведь отсюда не заключаешь, что явления во сне существуют вне души?

Гилас. Никоим образом.

Филонус. Следовательно, ты не должен заключать, что чувственные объекты существуют вне души, из того, как они являются или как воспринимаются.

Гилас. Признаю это. Но не обманывает ли меня в таких случаях мое чувство?

Филонус. Никоим образом. Что представление или вещь, которые ты непосредственно воспринимаешь, в самом деле существуют вне души,—на это тебе не указывает ни чувство, ни разум. С помощью чувства ты только знаешь, что на тебя воздействовали такие-то ощущения света или цветов, и т. д. А о них ты не скажешь, что они существуют вне души.

Гилас. Верно. Но, помимо всего этого, не думаешь ли ты, что зрение внушает некоторое представление о внешнем бытии или расстоянии?

Филонус. А когда приближаются к удаленному объекту, не меняется ли непрерывно видимая величина и форма? Или они кажутся одинаковыми на всяком расстоянии?

Гилас. Они постоянно меняются.

Филонус. Зрение, следовательно, не внушает тебе и ни в коем случае не информирует тебя относительно того, что видимый объект, который ты непосредственно воспринимаешь, существует на расстоянии¹ или будет воспринимаем, когда ты пройдешь дальше вперед; тут оказывается непрерывный ряд видимых объектов, следующих друг за другом в течение всего времени твоего продвижения.

Гилас. Это так; но я, тем не менее, знаю, когда смотрю на какой-либо объект, какой объект я буду воспринимать, после того как пройду известное расстояние,— все равно, будет ли это в точности то же или нет; все-таки в этом случае внушается кое-что от расстояния.

Филонус. Милый Гилас, ты только поразмысли немного над этим вопросом и скажи мне, есть ли в этом что-нибудь больше следующего: из представлений, которые ты в данный момент воспринимаешь с помощью

¹ См. «Опыт новой теории зрения» и его «Зашиту» (прим. автора в издании 1734 г.).

зрения, ты благодаря опыту научился заключать, какие другие представления воздействуют (согласно постоянному порядку природы) на тебя после такой-то определенной последовательности времени и движения.

Гилас. В целом я не считаю, чтобы здесь было что-нибудь иное.

Филонус. Далее, если допустить, что слепорожденный внезапно прозреет, то первое время у него не будет опыта в том, что может быть внушено зрением. Разве это не ясно?

Гилас. Ясно.

Филонус. Тогда у него не будет — как ты думаешь? — понятия о расстоянии, связанном с вещами, которые он видит; он будет считать их новым рядом ощущений, существующих только в его душе.

Гилас. Этого нельзя отрицать.

Филонус. Но — чтобы сделать это еще яснее: не есть ли *расстояние* — линия, направляющаяся прямо к глазу?

Гилас. Конечно.

Филонус. А может ли линия, таким образом расположенная, быть воспринята зрением?

Гилас. Нет, не может.

Филонус. Не следует ли из этого, что расстояние собственно и непосредственно не воспринимается зрением?

Гилас. Казалось бы так.

Филонус. Далее, как, по твоему мнению: цвета находятся на расстоянии?

Гилас. Нужно признать, что они — только в уме.

Филонус. Но цвета не кажутся ли глазу сосуществующими в одном и том же месте с протяжением и формами?

Гилас. Да.

Филонус. Как же ты можешь по видимости заключить, что формы существуют извне, раз ты признаешь, что цвета не существуют, а между тем чувственное явление, как по отношению к одним, так и по отношению к другим — одно и то же?

Гилас. Не знаю, что ответить на это.

Филонус. Но допустим, что расстояние правильно и непосредственно было воспринято умом — все-таки

из этого не следует, что оно существует вне ума. Ибо все, что непосредственно воспринимается, есть представление,—а может ли *представление* существовать вне ума?

Гилас. Было бы нелепо допустить это; но скажи мне, Филонус, мы ничего не можем воспринимать или называть помимо своих представлений?

Филонус. Что касается рационального выведения причин из следствий, то это лежит вне нашего исследования. Что же касается чувств, то ты сам можешь лучше всего сказать, воспринимаешь ли ты с их помощью что-нибудь, что непосредственно не воспринимается? И я спрашиваю тебя: являются ли непосредственно воспринимаемые вещи чем-либо иным, как твоими собственными ощущениями или представлениями? Конечно, ты не раз в течение этой беседы высказывался по этим пунктам; но, судя по последнему вопросу, ты, повидимому, отказываешься от того, что ты прежде думал.

Гилас. Говоря правду, Филонус, я думаю, что есть два рода объектов: одни—воспринимаемые непосредственно, которые называются также *представлениями*; другие—реальные вещи или внешние объекты, воспринимаемые через посредство представлений, которые суть их образы или воспроизведения. Ну, так вот, я признаю, что представления не существуют вне ума; но этот последний род объектов существует. Мне жаль, что я не подумал об этом различии раньше; это, вероятно, сократило бы твои рассуждения.

Филонус. Эти внешние объекты воспринимаются чувством или какой-нибудь другой способностью?

Гилас. Они воспринимаются чувством.

Филонус. Как! Есть что-то, что воспринимается чувством, и что не воспринимается непосредственно?

Гилас. Да, Филонус, в некотором роде есть. Например, когда я рассматриваю изображение или статую Юлия Цезаря, я могу сказать, что некоторым образом я воспринимаю его (хотя и не непосредственно) с помощью своих чувств.

Филонус. Повидимому, тогда ты считаешь наши представления, которые одни только воспринимаются непосредственно, изображениями внешних вещей; так что эти

последние также воспринимаются чувством ностольку, поскольку они сообразны нашим представлениям или имеют с ними сходство?

Гилас. Таково мое мнение.

Филонус. И таким же образом, как Юлий Цезарь, не видимый сам по себе, тем не менее, воспринимается зрением,—реальные вещи, не воспринимаемые сами по себе, воспринимаются чувством.

Гилас. Совершенно таким же образом.

Филонус. Скажи мне, Гилас, когда ты рассматриваешь изображение Юлия Цезаря, видишь ты глазами что-нибудь, кроме некоторых цветов и форм, при известном расположении и композиции целого?

Гилас. Нет, ничего больше.

Филонус. А человек, который никогда ничего не знал о Цезаре, увидел бы столько же?

Гилас. Да.

Филонус. Следовательно, он обладает зрением столь же совершенным, как твое, и пользуется им с такою же степенью совершенства?

Гилас. Согласен.

Филонус. Откуда же получается, что у тебя мысли направляются на римского императора, а у него—нет? Это не может происходить из ощущений или чувственных представлений, которые ты воспринял, раз ты признаешь, что у тебя в этом отношении нет преимущества перед ним. Следовательно, это должно, повидимому, происходить из разума и памяти, не так ли?

Гилас. Да.

Филонус. Стало быть, из этого примера не вытекает, что чувством воспринималось нечто, что непосредственно не воспринимается. Я согласен, что в известном смысле нам могут сказать, что чувственные вещи воспринимаются чувством опосредованно,—это происходит, когда вследствие часто воспринимаемой связи непосредственное восприятие представлений при посредстве одного чувства подсказывает уму другие представления, относящиеся к другому чувству, но обыкновенно связанные с первыми. Например, когда я слышу, что по улице проезжает карета, я непосредственно воспринимаю только звук; однако, на основании опыта, свя-

зывающего данный звук с каретою, мне могут сказать, что я слышу карету. Тем не менее, очевидно, что в истинном и строгом смысле ничего нельзя слышать кроме звука; и карета собственно не воспринимается в таком случае чувством, а подсказывается опытом. Подобным же образом обстоит дело, когда нам говорят, что мы видим докрасна раскаленный железный прут; плотность и степень нагрева железа не являются объектом зрения, но они подсказываются воображению через посредство цвета и формы, которые в собственном смысле воспринимаются этим чувством. Словом, лишь те вещи на самом деле и точно воспринимаются каким-нибудь чувством, которые были бы восприняты и в том случае, если бы это же чувство было нам даровано впервые. Что касается других вещей, то ясно, что они только подсказываются душе опытом, основанным на прежних восприятиях. Но возвратимся к твоему сравнению с изображением Цезаря; ясно, что если ты держишься за это, ты должен допустить, что реальные вещи или прообразы наших представлений воспринимаются не чувством, а некоторою внутреннею способностью души,—например, разумом или памятью. Поэтому я хотел бы знать, какие аргументы ты можешь извлечь из разума в пользу существования того, что ты называешь *реальными вещами* или *материальными объектами*. Может быть, ты вспоминаешь, что видел их раньше, когда они были сами по себе? Или, может быть, ты слышал или читал о ком-нибудь, кто их видел?

Гилас. Я вижу, Филонус, что ты расположен насмеяться; но это меня никогда не убедит.

Филонус. Мое намерение состоит только в том, чтобы узнать от тебя путь, которым можно притти к познанию *материальных вещей*. Все, что мы воспринимаем, воспринимается непосредственно или опосредствованно: ощущением или же разумом и рефлексиями. Но так как ощущение ты исключил, то покажи мне, пожалуйста, какое у тебя основание верить в их существование; или каким *посредничеством* мог бы ты воспользоваться, чтобы доказать это для моего или для твоего собственного уразумения.

Гилас. Говоря откровенно, Филонус, когда я теперь

рассматриваю этот пункт, я не нахожу, чтобы мог привести тебе какое-нибудь разумное основание в его пользу. Но во всяком случае одно мне кажется достаточно ясным: что реальное существование таких вещей, по крайней мере, возможно. И пока нет нелепости в их допущении, я решил верить, как и прежде, пока ты не приведешь достаточных оснований в пользу противного.

Филонус. Как! Дошло до того, что ты только веришь в существование материальных объектов и что твоя вера основывается лишь на возможности их истинного бытия? И теперь ты требуешь, чтобы я привел основания против этого, хотя всякий другой считал бы правильным, чтобы доказательство легло на того, кто выставляет утверждение. И в конце концов, то самое положение, которое ты снова без всякого основания решился отстаивать, является по существу положением, для отрицания которого ты не раз в продолжение этой беседы видел достаточное основание. Но оставим все это в стороне; если я правильно тебя понимаю, ты говоришь, что наши представления не существуют вне ума, но что они суть копии, образы или воспроизведения некоторых прообразов, которые существуют вне его?

Гилас. Ты понимаешь меня правильно.

Филонус. Тогда они подобны внешним вещам?

Гилас. Подобны.

Филонус. Обладают ли эти вещи устойчивой и постоянной природою, не зависимой от наших чувств, или они непрерывно изменяются, в то время как мы производим некоторые движения в нашем теле—сдерживаем, напрягаем наши способности или органы чувств или вместо одних употребляем другие?

Гилас. Реальные вещи—это ясно—обладают неизменной и действительной природой, которая остается одною и тою же, несмотря ни на какие изменения в наших чувствах или в положении и движении нашего тела. Все это действительно могло бы воздействовать на представления в нашем уме; но было бы нелепо думать, что все это оказывает то же воздействие на вещи, существующие вне ума.

Филонус. Как же тогда возможно, чтобы вещи, беспрестанно текущие и изменчивые, как наши представления, были копиями или образами чего-то неизменного и постоянного? Или, иными словами, раз все чувственные качества, как величина, форма, цвет и т. п., т. е. наши представления, постоянно изменяются в зависимости от всякой перемены в расстоянии, среде или орудиях ощущения,—то как могут какие-либо определенные материальные объекты быть точно представлены или изображены многими отличными от них вещами, из которых каждая так разнится от остальных и так непохожа на них? Или, если ты скажешь, что они похожи только на одно какое-нибудь из наших представлений, то как мы будем в состоянии отличить верную копию от всех неправильных?

Гилас. Признаюсь, Филонус, я—в затруднительном положении. Я не знаю, что сказать на это.

Филонус. Но и это еще не все. Каковы материальные объекты сами по себе: воспринимаемы они или невоспринимаемы?

Гилас. В собственном смысле и непосредственно ничто не может быть воспринято кроме представлений. Все материальные вещи поэтому сами по себе неощущимы и могут быть восприняты только через посредство наших представлений.

Филонус. Представления, в таком случае, ощущимы, а их прообразы или оригиналы — неощущимы?

Гилас. Правильно.

Филонус. Но как же то, что ощутимо, может быть сходно с тем, что неощутимо? Может ли реальная вещь, сама по себе *невидимая*, быть сходна с *цветом*; или реальная вещь, которая *неслышима*, быть сходной со *звуком*. Словом, может ли что-нибудь быть сходно с ощущением или представлением, кроме другого ощущения или представления?

Гилас. Должен признаться, я не думаю этого.

Филонус. Возможно ли, чтобы осталось какое-нибудь сомнение в этом пункте? Разве ты не в совершенстве знаешь свои собственные представления?

Гилас. Знаю в совершенстве; ибо то, чего я не вос-

принимаю или не знаю, не может быть частью моего представления.

Филонус. Рассмотри же и исследуй их, и тогда скажи мне, есть ли в них что-нибудь, что могло бы существовать вне ума? Или можешь ли ты представить себе что-нибудь сходное с ними, что существовало бы вне ума?

Гилас. Согласно исследованию, я нахожу, что для меня невозможно представить себе или понять, как что-нибудь, кроме представления, может быть подобно представлению. И самое очевидное то, что *представление не может существовать вне ума*.

Филонус. Таким образом, ты в силу собственных предпосылок вынужден отрицать реальность чувственных вещей, раз ты признал, что она состоит в абсолютном существовании вне разума. Это значит, что ты совершинейший скептик. Таким образом, я достиг своей цели, которая состояла в том, чтобы показать, что твои предпосылки ведут к скептицизму.

Гилас. В данный момент я если и не вполне убежден, то во всяком случае вынужден молчать.

Филонус. Я хотел бы знать, что еще требуется, чтобы убедить тебя совершенно. Разве ты не был свободен высказаться в любом направлении? Разве мы не останавливались на малейшей ошибке в собеседовании и не вникали в нее? Или тебе не было позволено брать назад или подкреплять то, что ты предлагал,—так, чтобы это могло наилучшим образом служить твоему намерению? Разве не все, что ты мог сказать, было выслушано и исследовано со всем мыслимым беспристрастием? Словом, разве тебя во всяком пункте убеждало не то, что ты сам говорил? И если ты можешь теперь раскрыть промах в какой-нибудь своей прежней уступке или придумать еще какой-нибудь выход, какое-нибудь новое различие, оттенок, какое-нибудь новое толкование,—то почему же ты не делаешь этого?

Гилас. Немного терпения, Филонус. В данный момент я настолько смущен, видя себя попавшим в ловушку и как бы заключенным в лабиринте, в который ты меня вовлек, что нельзя ждать, чтобы я вдруг нашел выход. Ты должен дать мне время осмотреться и сбраться с мыслями.

Филонус. Слушай, это не школьный звонок?

Гилас. Это звонок к молитве.

Филонус. Тогда пойдем, если тебе угодно, и встретимся здесь снова завтра утром. За это время ты можешь поразмыслить по поводу сегодняшней беседы и посмотреть, не найдешь ли ты в ней какой-нибудь ошибки или не изыщешь ли какое-нибудь новое средство выйти из затруднений.

Гилас. Согласен.





ВТОРОЙ РАЗГОВОР

ГИЛАС

Гилас. Прости, Филонус, что я не явился раньше на свидание с тобою. Все утро моя голова была так занята нашим вчерашним разговором, что мне некогда было подумать о времени дня, да и ни о чем другом.

Филонус. Я рад, что ты так серьезно занялся этим; надеюсь, если были какие-нибудь промахи в твоих допущениях или ошибки в моих выводах из них, ты теперь раскроешь их мне.

Гилас. Уверяю тебя, что я все время, с того момента, как виделся с тобою, только и был занят разысканием промахов и ошибок и с этой целью тщательно исследовал весь ход вчерашней беседы, но все—напрасно, ибо понятия, к которым она меня привела, по проверке кажутся мне еще яснее и очевиднее; и чем больше я размышляю о них, тем определеннее я вынужден признать их.

Филонус. А не думаешь ли ты, что это является признаком того, что они—подлинны, соответствуют природе и не противоречат здравому смыслу? Истина и красота похожи друг на друга тем, что самое строгое исследование идет им обеим на пользу, тогда как ложный блеск обмана или маскировки не может устоять перед пересмотром и чрезмерно детальной проверкой.

Гилас. Я признаю, в том, что ты говоришь, много правды. И никто не может быть так глубоко убежден в истинности этих оригинальных выводов, как я, пока я не теряю из виду рассуждений, которые ведут к ним. Но как только я перестаю о них думать, мне кажется, что есть, с другой стороны, нечто столь убедительное, столь естественное и понятное в современном способе толкования действительности, что я, признаюсь, не знаю, как отказаться от него.

Филонус. Я не знаю, какой способ ты имеешь в виду.

Гилас. Я имею в виду способ объяснения наших ощущений или представлений.

Филонус. Что это такое?

Гилас. Предполагается, что душа имеет свое место-пребывание в некоторой части мозга, где берут свое начало нервы и откуда они распространяются по всем частям тела; и что внешние объекты, благодаря различным впечатлениям, которые они оказывают на органы чувств, сообщают определенные колебательные движения нервам; а последние, приведенные в состояние возбуждения распространяют эти движения к мозгу или седалищу души, в которой, соответственно разным впечатлениям или следам, таким образом производимым в мозгу, возникают разного рода представления.

Филонус. И это ты называешь объяснением того способа, каким у нас возникают представления?

Гилас. Почему же нет, Филонус; разве ты можешь что-нибудь возразить против этого?

Филонус. Прежде всего я хотел бы знать, правильно ли я понимаю твою гипотезу. Ты считаешь определенные следы в мозгу причинами или поводами наших представлений. Скажи, пожалуйста, не подразумеваешь ли ты под *мозгом* некоторую чувственную вещь?

Гилас. Что иное, по-твоему, я мог бы подразумевать?

Филонус. Все чувственные вещи непосредственно воспринимаются, а вещи, которые непосредственно воспринимаются, суть представления; последние же существуют только в уме (*mind*). Со всем этим, если я не ошибаюсь, ты давно уже согласился.

Гилас. Не отрицаю этого.

Филонус. Следовательно, мозг, о котором ты говоришь, будучи чувственной вещью, существует только в уме. Теперь я хотел бы знать, считаешь ли ты разумным допущение, что какое-либо представление или вещь, существующая в уме, вызывает все другие представления. А если ты так думаешь, то скажи, пожалуйста, как ты объясняешь происхождение этого основного представления или самого мозга?

Гилас. Я не объясняю происхождения наших представлений с помощью того мозга, который чувственно воспринимается,—ибо последний сам есть лишь сочетание чувственных представлений,—но с помощью другого, воображаемого мною.

Филонус. Но вещи воображаемые разве не находятся так же точно в уме, как и вещи воспринимаемые?

Гилас. Я должен согласиться—находятся.

Филонус. Речь идет, следовательно, об одном и том же; и ты все это время объяснял представления известными движениями или впечатлениями мозга, т. е. некоторыми изменениями в представлении,—чувственном или воображаемом,—это дела не меняет.

Гилас. Я начинаю сомневаться в верности своей гипотезы.

Филонус. Кроме духов, все, что мы знаем или представляем себе, суть наши собственные представления. Поэтому, когда ты говоришь, что все представления вызываются впечатлениями в мозгу, представляешь ты этот мозг или нет? Если представляешь, то ты говоришь о представлениях, отпечатлевшихся в представлении, вызывающем это самое представление, что чепуха. Если ты этого не представляешь, то ты говоришь непонятно, вместо того чтобы образовать разумную гипотезу.”

Гилас. Теперь я вижу ясно, это был пустой сон. Ничего в этом нет.

Филонус. Нет надобности долго останавливаться на этом; в конце концов, этот способ объяснения вещей, как ты назвал его, никогда не мог бы удовлетворить разумного человека. Какая связь между движением в нервах и ощущениями звука или цвета в душе? И как возможно, чтобы последние были действием первого?

Гилас. Но я никогда не подумал бы, чтобы в этом заключалось так мало, как это теперь мне кажется.

Филонус. Прекрасно; убедился ты, наконец, что чувственные вещи не имеют реального существования, и что ты, поистине, отъявленный скептик?

Гилас. Слишком ясно, чтобы это можно было отрицать.

Филонус. Взгляни! Разве не покрыты поля восхитительной зеленью? И разве нет ничего в лесах и рощах, в реках и прозрачных источниках, что не усмаждало бы, не восхищало, не возвышало бы души? При виде широкого и глубокого океана или огромной горы, вершина которой теряется в облаках, или векового, темного леса — не наполняется ли наша душа отрадным волнением и страхом? Какое чистое наслаждение созерцать естественные красоты земли! Чтобы поддерживать и возобновлять наше наслаждение ими, не затягивает ли ночной покров ее лица, и не меняет ли она своего одеяния с временами года? Как удачно распределены стихии! Какое разнообразие и какая целесообразность [в мельчайших творениях природы!]¹. Какое изящество, какая красота, какая тонкость в телах животных и растений! Как целесообразно расположены все вещи и с точки зрения их собственных целей и поскольку они составляют дополняющие друг друга части целого! А во взаимной помощи и поддержке — не оттеняют ли они также и не освещают ли друг друга? Направь свои мысли от земного шара вверх, ко всем великолепным светилам, которые украшают высокий небесный свод. Движение и расположение плачет — не удивительны ли по целесообразности и порядку? Слышал ли кто когда-нибудь, чтобы эти (неправильно называемые блуждающими) небесные тела сбились с пути в своем постоянном беге сквозь бездорожную пустоту? Не пробегают ли они вокруг солнца пространства, всегда пропорциональные времени? Так определены, так неизменны законы, с помощью которых невидимый творец природы управляет вселенной! Как жив и лучист блеск неподвижных звезд! Как великолепна и богата та щедрая расточи-

¹ В первом и втором изданиях: «в камнях и минералах!»

тельность, с которойю они кажутся рассеянными по всему лазурному своду! И все-таки, если ты воспользуешься телескопом, он сделает доступными твоему взору новые сонмы звезд, которые ускользают от невооруженного глаза. Вот они как будто расположены близко одна возле другой и кажутся мелкими, но при ближайшем рассмотрении они оказываются огромными светящимися шарами, глубоко погруженными в бездну пространства. Теперь ты должен призвать на помощь воображение. Слабое и ограниченное чувство не в состоянии выявить бесчисленные миры, вращающиеся вокруг центральных очагов пламени, а в этих мирах—энергию всесовершенного духа, раскрывающегося в бесконечных формах. Но ни чувство, ни воображение не достаточно могучи для того, чтобы обнять безграничное протяжение со всем его блестящим содержимым. Пусть мыслящий ум напрягает свои силы до крайних пределов, всегда образуется неохваченный, неизмеримый остаток. И все же все громадные тела, составляющие это могущественное сооружение, как бы удалены они ни были, каким-то тайным механизмом, какими-то божественными искусством и силу связаны друг с другом взаимною зависимостью и взаимным общением,—даже с этой землей, которая почти ускользнула было из моей мысли и затерялась во множестве миров. Не является ли вся эта система безмерной, прекрасной, славной—выше всяких слов и мысли! Какого же отношения заслуживают те философы, которые захотели бы лишить это благородное и восхитительное зрелище всякой реальности? Как можно держаться таких принципов, которые приводят нас к мысли о том, что вся видимая красота творения есть ложный, воображаемый блеск? Будем говорить прямо: можешь ли ты ожидать, что этот твой скептицизм не будет сочен всеми здравомыслящими людьми экстравагантной нелепостью?

Гилас. Пусть думают другие что им угодно; а что касается тебя, то ты не можешь ни в чем меня упрекнуть. Меня утешает то, что ты в такой же мере скептик, как и я.

Филонус. Здесь, Гилас, я должен просить позволения не быть смешиваемым с тобою.

Гилас. Как! Ты все время соглашался с посылками, а теперь отрицаешь заключение и предоставляешь мне самому защищать парадоксы, к которым ты меня привел? Это, поистине, некорректно.

Филонус. Я отрицаю, чтобы я признавал вместе с тобою те понятия, которые ведут к скептицизму. Ты ведь говорил, что реальность чувственных вещей состоит в *абсолютном существовании* их вне умов духов, или отлично от того, как они воспринимаются. И, исходя из этого понятия реальности, ты был вынужден отрицать за чувственными вещами какое-либо реальное существование: т. е., согласно твоему собственному определению, ты признаешь сам себя скептиком. Я же не говорил и не думал, что реальность чувственных вещей может быть определена таким способом. Для меня очевидно, в силу оснований, которые ты признаешь, что чувственные вещи не могут существовать иначе, как только в уме или в духе. Отсюда я вывожу не то, что они не имеют реального существования, а то, что,—принимая во внимание их независимость от моей мысли и их существование, отличное от воспринимаемого мною,—должна быть некоторая другая душа, в которой они существуют. Как достоверно, таким образом, то, что чувственный мир реально существует, так нельзя сомневаться и в том, что существует бесконечный вездесущий дух, который его заключает в себе и поддерживает.

Гилас. Так что же! Это не больше того, что признаю я и всякий другой христианин. Мало того, это признают все, кто только верит в то, что существует бог и что он знает и объемлет все вещи.

Филонус. Да, но здесь есть разница. Обычно люди верят, что все вещи известны богу или познаются им, потому что они верят в бытие божье,—тогда как я, напротив, непосредственно и неизбежно заключаю о бытии бога на том основании, что все чувственные вещи должны восприниматься им.

Гилас. Раз все мы верим в одно и то же,—какое значение имеет то, как мы приходим к этой вере?

Филонус. Но мы вовсе не сходимся на одном и том же мнении. Ибо философы, хотя и признают, что все

телесные вещи воспринимаются богом, тем не менее приписывают им абсолютное самостоятельное существование, отличное от их бытия, воспринимаемого какой бы то ни было душой; я же этого не делаю. Кроме того, разве нет разницы между тем, кто говорит: *бог существует, поэтому он воспринимает все вещи, и тем, кто говорит: чувственные вещи реально существуют; а если они существуют реально, они необходимо воспринимаются бесконечным духом; поэтому бесконечный дух или бог существует?* Это дает тебе прямое и непосредственное доказательство бытия бога, выведенное из вполне очевидного принципа. Богословы и философы, исходя из красоты и целесообразности различных частей мироздания, с полной очевидностью доказали, что оно является творением бога. Но то, что,—оставляя в стороне всякую помощь астрономии и натурфилософии, всякое размышление о механизме, порядке и налаженности вещей,—о бытии бесконечного духа можно заключить только на основании существования чувственного мира,—это составляет преимущество только тех, кто проделал следующее несложное рассуждение: чувственный мир есть тот мир, который мы воспринимаем различными нашими чувствами; чувствами ничто не воспринимается кроме представлений; никакое представление или прообраз представления не могут существовать иначе, как в уме. Теперь ты можешь, не погружаясь в утомительные научные экскурсии, не прибегая к рассудочным хитросплетениям или скучным и длинным рассуждениям, выступать против самого ревностного защитника атеизма и разбить его. Жалкие уловки—в виде ли вечного следования немысливших причин и следствий, в виде ли случайного совпадения атомов; дикие фантазии Ванини, Гоббса и Спинозы,—словом, вся система атеизма не опрокидывается ли целиком простым соображением о противоречии, которое заключается в предположении, будто весь видимый мир или какая-либо его часть,—хотя бы самая грубая и бесформенная,—существует вне души? Заставь только какого-нибудь подстрекателя к нечестию заглянуть в его собственные мысли и испытать, может ли он представить себе, что какая-нибудь каменная глыба, пустыня, хаос или беспо-

рядочное скопление атомов—что вообще что-либо чувственное или воображаемое может существовать независимо от души,—и ему не понадобится итти дальше, чтобы убедиться в своем безумии. Может ли быть что-либо разумнее, чем если мы поставим спор в зависимость от такого результата и предоставим Человеку самому убедиться, может ли он представить себе мысленно то, что он считает верным фактически, и, исходя из мыслимого, приписать ему реальное существование?

Гилас. Нельзя отрицать, что в том, что ты предлагаешь, есть нечто высоко полезное для религии. Но не думаешь ли ты, что это весьма похоже на понятие, допускаемое некоторыми выдающимися современными писателями—о *видеении всех вещей в боже?*

Филонус. Я был бы рад ознакомиться с этим мнением; изложи мне его, пожалуйста.

Гилас. Они думают, что душа, не будучи материальной, не обладает способностью соединяться с материальными вещами так, чтобы воспринимать их самих по себе; но она воспринимает их благодаря своему единению с субстанцией божа, которая, будучи духовной, является, следовательно, всецело умопостигаемой и может быть непосредственным объектом мысли духа. Кроме того, божественное начало содержит в себе совершенства, которые соответствуют всякому сотворенному бытию и которые на этом основании обладают свойством обнаруживать или выявлять это бытие душе.

Филонус. Я не понимаю, каким образом иации представления—нечто совершенно пассивное и инертное—могут быть сущностью или частью (или быть подобны какой-либо части) божественной сущности или субстанции, которая является бытием, отнюдь не пассивным, а неделимым и чисто активным. Много, однако, других трудностей и возражений может быть, с первого же взгляда, противопоставлено этой гипотезе; я укажу только на то, что она страдает всеми недостатками общепринятой гипотезы, допускающей, что сотворенный мир существует иначе, чем в уме или в духе. Помимо всего она заключает в себе еще одну особенность: из нее вытекает, что материальный мир не служит ни для какой цели. И если против других научных ги-

нетез считается действительным аргументом то, что они допускают, будто природа или божественная мудрость совершают что-нибудь бесцельно или утомительным обходным путем достигают того, что может быть сделано путем значительно более легким и кратким,—то что же нам думать о такой гипотезе, которая допускает, что весь мир создан бесцельно?

Гилас. Но скажи, разве ты не придерживаешься также того мнения, что мы видим все вещи в боже? Если не ошибаюсь, то, что ты предлагаешь, близко к этому.

Филонус. [Немногие думают, но у всех есть мнения.] Поэтому человеческие мнения поверхностны и запутаны. Нет ничего странного, что положения, сами по себе весьма различные, тем не менее, смешиваются теми, кто не рассматривает их внимательно. Я не буду, поэтому, удивлен, если кто-нибудь вообразит, что я впадаю в восторженность Мальбранша, хотя в действительности я очень далек от него. Он строит на отвлеченнейших общих идеях, которые я совершенно отвергаю. Он признает абсолютный внешний мир, который я отрицаю. Он утверждает, что наши чувства нас обманывают и мы не знаем действительной природы или истинных форм и фигур протяжного бытия; обо всем этом я держусь прямо противоположного мнения. Так что в целом—не существует принципов более фундаментально противоположных, чем его и мои. Нужно признать, что¹ я всецело согласен с тем, что говорит св. писание, «что в боже мы живем, движемся и существуем». Но что мы видим вещи в его существе по способу, изложенному выше,—от веры в это я далек. Таково вкратце мое мнение. Очевидно, что вещи, которые я воспринимаю, суть мои собственные представления и что никакое представление не может существовать иначе, как в уме. И не менее ясно, что эти представления или воспринимаемые мною вещи—сами или их прообразы—существуют независимо от моей души; раз я знаю, что не я их творец, то не в моей власти определять по желанию, какие частные представления возникнут во мне, как только я открою глаза или уши. Они должны поэтому сущест-

¹ Добавлено в третьем издании.

ствовать в каком-либо ином духе, по чьей воле они являются мне. Вещи, говорю я, непосредственно воспринимаемые, суть представления или ощущения, как бы ты их ни называл. Но как может существовать в чем-нибудь какое-нибудь представление или ощущение, или как они могут быть порождены чем-нибудь, кроме ума или духа? Это действительно непостижимо, а утверждать непостижимое—значит утверждать нонсенс. Не так ли?

Гилас. Без сомнения.

Филонус. С другой же стороны, весьма понятно, что они должны существовать в духе и порождаться им; ибо это есть только то, что я ежедневно испытываю на себе самом, поскольку я воспринимаю бесчисленные представления и актом своей воли могу образовать большое их разнообразие и перенести их в свое воображение. Впрочем, нужно признать, что эти создания фантазии совсем не так четки, сильны, живы и устойчивы, как воспринимаемые моими чувствами, которые называются *реальными вещами*. Из всего этого я заключаю, что есть дух, который во всякий момент вызывает во мне все те чувственные впечатления, которые я воспринимаю. А из разнообразия, порядка и особенностей их я заключаю, что творец их безмерно мудр, могуч и благ. Заметь хорошенъко: я не говорю, что я вижу вещи, воспринимая то, что их представляет в умопостигаемой субстанции бога. Этого я не понимаю; я говорю только, что вещи, воспринимаемые мною, познаются умом и производятся волею бесконечного духа. И разве все это не ясно и не очевидно в высшей степени? Есть ли в этом что-нибудь больше того, чем то, что некоторое наблюдение над своюю собственною душою и над тем, что происходит в ней, не только делает нас способными представлять, но и обязывает нас признавать?

Гилас. Я думаю, что понимаю тебя совершенно ясно; и я признаю, что доказательство существования божества, которое ты даешь, кажется не менее очевидным, чем поразительным. Но согласимся, что бог есть высшая и всеобщая причина всех вещей: разве не может, тем не менее, существовать еще третий вид природы, кроме духов и представлений? Не можем ли мы допу-

стить существования подчиненной и ограниченной причины наших представлений? Словом, не может ли, невзирая на все это, существовать *материя*?

Филонус. Сколько раз я должен твердить одно и то же? Ты соглашаешься, что вещи, непосредственно воспринимаемые чувствами, нигде вне разума не существуют; но нет ничего воспринимаемого чувством, что не воспринималось бы непосредственно; следовательно, нет ничего чувственного, что существовало бы вне разума. Материя поэтому, на которой ты все еще настаиваешь, есть, я предполагаю, нечто умопостигаемое; нечто, что может быть открыто с помощью умозаключений, а не чувства.

Гилас. Ты прав.

Филонус. Покажи мне пожалуйста, на каком рассуждении основывается твоя вера в материю; и что такое эта материя, как ты ее теперь представляешь?

Гилас. Я вижу, что во мне возникает множество представлений, причина которых, я знаю, не во мне, и не в них самих, и не в воздействии одного из них на другое; не могут они и сами по себе самостоятельно существовать, являясь бытнем совершению недеятельным, текучим, зависимым. Причина их существования, таким образом, отлична от меня и от них; о ней я не претендую знать больше того, что она является *причиной моих представлений*. И что бы это ни было, я называю это материей.

Филонус. Скажи мне, Гилас, может ли всякий по произволу менять обычное, собственное значение, связанное в каком-нибудь языке с общепринятым словом? Например, допустим, какой-нибудь путешественник стал бы тебе рассказывать, что в некоей стране люди невредимо проходят сквозь огонь; а из его объяснений ты нашел бы, что под словом *огонь* он подразумевает то, что другие называют *водою*; или, если бы он стал утверждать, что существуют деревья, которые гуляют на двух ногах, подразумевая под словом *деревья* людей. Считал бы ты это разумным?

Гилас. Нет, я считал бы это весьма недеприм. Всеобщий обычай служит мерой правильности языка. А кто говорит неправильно, тот искаляет назначение речи;

и это всегда приводит только к продлению и умножению споров там, где уже нет разницы во мнениях.

Филонус. Но *материя*, в обычном ходовом значении слова, не обозначает ли некоторую протяженную, плотную, подвижную, недеятельную, и немыслившую субстанцию?

Гилас. Обозначает.

Филопус. И разве не доказано с очевидностью, что такая субстанция не может существовать? И даже если бы ее существование было признано,—как может то, что *недеятельно*, быть *причиною*; или то, что *не мыслит*, быть *причиною мысли*? Ты можешь, конечно, если тебе угодно, связать со словом *материя* значение, противоположное тому, которое всеми принято, и сказать мне, что ты понимаешь под ним непротяженное, мыслящее, деятельное бытие, которое является *причиною* наших представлений. Но разве это не было бы только игрой словами и не означало бы впасть в ту ошибку, какую ты только что осудил с таким основанием? Я отнюдь не нахожу ошибочным твое рассуждение, в котором ты выводишь причину из *феноменов*, но я отрицаю, чтобы причина, выводимая путем рассуждения, могла быть определена как *материя* в собственном смысле.

Гилас. Конечно, в том, что ты говоришь, есть свой смысл. Но боюсь, ты не вполне понимаешь мою мысль. Ни в коем случае я не хотел бы, чтобы обо мне думали, будто я отрицаю, что бог или бесконечный дух есть верховная причина всех вещей. Я настаиваю только на том, что есть подчиненная верховному деятелю причина, по природе ограниченная и низшая, которая содействует происхождению наших представлений, но не через посредство какого-нибудь акта воли или духовной деятельности, а через посредство того рода действия, который принадлежит матери, т. е. *действия*.

Филонус. Я нахожу, что ты по всякому поводу возвращаешься к своему прежнему отвергнутому мнению о подвижной, и, следовательно, протяженной субстанции, существующей вне разума. Как! Неужели ты забыл, что ты отказался от него, или ты желаешь, чтобы я повторил то, что было сказано на эту тему? Поистине ты поступаешь некорректно, все еще допуская бытие того,

что ты не раз признавал не имеющим бытия. Но, не настаивая больше на том, что было так подробно рассмотрено, я спрашиваю: не являются ли все твои представления совершенно пассивными и инертными, не заключая в себе никакого действия?

Гилас. Да, они таковы

Филонус. А чувственные качества—что-нибудь иное, чем представления?

Гилас. Я неоднократно признавал, что нет.

Филонус. Но разве движение—не чувственное качество?

Гилас. Чувственное.

Филонус. Следовательно, оно не есть действие?

Гилас. Согласен с тобою. И действительно—совершенно ясно, что когда я двигаю пальцем, он остается пассивным; зато моя воля, производящая движение, активна.

Филонус. Теперь я желаю знать, прежде всего, можешь ли ты, признав, что движение не есть действие, представить себе какое-нибудь действие вне хотения; а во-вторых, сказать что-нибудь и ничего не представлять—не значит ли сказать ионсенс; и, наконец, рассмотрев посыпки, не замечаешь ли ты, что допущение какой-либо действующей или активной причины наших представлений, отличной от *духа*, в высокой степени нелепо и неразумно?

Гилас. В этом пункте я целиком уступаю. Но если материя не может быть причиной, то что мешает ей быть *орудием*, обслуживающим верховного деятеля и создания наших представлений?

Филонус. Орудие, говоришь ты; сделай милость, каковы же форма, пружины, колеса и движения этого орудия?

Гилас. Я отнюдь не претендую на то, чтобы дать такие определения, так как ни субстанция, ни ее качества мне совершенно не известны.

Филонус. Как! Так ты, значит, того мнения, что это орудие составлено из неведомых частей, что его движения неизвестны и форма неведома?

Гилас. Я не думаю, чтобы оно вообще имело какую-либо форму или движение, так как я уже признал, что

чувственные качества не могут существовать в невоспринимающей субстанции.

Филонус. Но как можно образовать какое-либо понятие об орудии, лишенном всех чувственных качеств, даже протяжения?

Гилас. Я не претендую на то, чтобы иметь какое-либо понятие о нем.

Филонус. Какое же основание у тебя думать, что это неведомое, это непостижимое нечто существует? Не воображаешь ли ты, что бог не может действовать с таким же успехом и без него; или что ты путем опыта находишь применение подобной вещи, когдаобразуешь представления в собственном уме?

Гилас. Ты всячески насмехаешься надо мною по поводу оснований моей веры. Скажи же, пожалуйста, какие основания у тебя не верить в это?

Филонус. Для меня достаточное основание не верить в существование чего-нибудь, если я не вижу основания верить в это. Но если даже не настаивать на основаниях в пользу веры, ты даже не в состоянии показать мне того, во что я должен поверить, раз ты говоришь, что ты не имеешь ни малейшего понятия об этом. В конце концов, позволь мне просить тебя рассудить, подобает ли философу или даже просто человеку со здравым смыслом поверить неизвестно во что и непозвестно почему.

Гилас. Погоди, Филонус. Когда я говорю, что материя есть *орудие*, я вовсе не имею в виду сказать этим, что она ничто. Верно, что я не знаю специального рода этого орудия; но, во всяком случае, я имею некоторое понятие об *орудии вообще*, и этим понятием я пользуюсь здесь.

Филонус. Ну, а если бы оказалось, что в самом общем понятии *орудия*, разумеемом в смысле, отличном от причины, заключается нечто, что делает пользование им несовместимым с божественными атрибутами?

Гилас. Докажи это мне, и я уступлю в этом пункте.

Филонус. Что ты разумеешь под общей природой или понятием *орудия*?

Гилас. То, что обще всем специальным орудиям, составляет общее понятие.

Филонус. Не то ли обще всем орудиям, что они применяются только, чтобы сделать то, что не может быть выполнено чистым актом нашей воли? Так, например, я никогда не пользуюсь орудием для того, чтобы привести в движение свой палец, потому что это совершается хотением. Но я воспользовался бы каким-нибудь орудием, если бы мне нужно было сдвинуть кусок скалы или вырвать с корнем дерево. Держишься ли ты того же мнения? Или ты можешь привести пример, где орудие применяется для получения эффекта, непосредственно зависящего от воли действующего?

Гилас. Признаюсь, не могу.

Филонус. Как же можешь ты тогда предполагать, что всесовершенный дух, от воли которого все вещи находятся в абсолютной и непосредственной зависимости, может нуждаться для своих действий в орудии или, не нуждаясь в нем, пользоваться им? Таким образом, кажется мне, ты должен признать, что употребление безжизненного недеятельного орудия несовместимо с бесконечным совершенством бога, а это значит, по твоему собственному признанию, устранил этот пункт.

Гилас. Мне трудно сообразить, что я мог бы тебе ответить.

Филонус. Но, думается мне, ты должен быть готов признать истину, если она добросовестно тебе доказана. Мы, будучи существами с ограниченными силами, действительно вынуждены пользоваться орудиями. И пользование орудием показывает, что действующий связан правилами, которые предписываются кем-то другим, и что он не может достигнуть цели иначе, как данным путем и при данных условиях. Отсюда, повидимому, ясно следует, что высшая неограниченная действующая сила не пользуется ни инструментом, ни вообще каким-либо орудием. Воля всемогущего духа лишь только выражается тотчас же и выполняется без применения каких-либо средств. Если эти средства применяются более слабыми агентами, то это происходит не из-за какой-то реальной силы, в них будто бы находящейся, и не из-за будто бы необходимо им присущей способности производить какой-нибудь эффект, но просто в согласии с законами природы или условиями, пред-

писываемыми им первопричиною, которая сама выше всякого ограничения или какого бы то ни было предписания.

Гилас. Я не буду дальше настаивать на том, что материя есть орудие. Тем не менее, я не хотел бы, чтобы ты понял меня так, будто я теперь отрицаю ее существование; ибо, невзирая на все сказанное, она может еще быть *поводом*.

Филонус. Под какими только видами ни выступает твоя материя? Или сколько раз нужно еще доказывать, что она не существует, прежде чем ты решишься расстаться с нею? Но не будем больше говорить об этом (хотя—по всем правилам спора я имею право поставить тебе в вину столь частую перемену значения основного термина)—я хотел бы знать, что ты подразумеваешь, утверждая, что материя есть *повод*, после того как ты отверг, что она есть причина. А когда ты покажешь, в каком смысле ты понимаешь *повод*, то будь, пожалуйста, так добр вслед за тем показать мне, какое основание приводит тебя к вере в то, что для наших представлений существует такой *повод*?

Гилас. Что касается первого пункта, то под *повородом* я разумею недеятельное, немыслимое бытие, при наличии которого бог вызывает представления в нашей душе.

Филонус. А какова же природа этого недеятельного, немыслимого бытия?

Гилас. Я ничего не знаю о его природе.

Филонус. Переходи тогда ко второму пункту и укажи какое-нибудь основание, в силу которого мы должны были бы допустить существование этой недеятельной, немыслимой, неизвестной вещи.

Гилас. Когда мы видим, что представления возникают в нашей душе некоторым упорядоченным и постоянным образом, то естественно думать, что они имеют некоторые определенные и иланомерные поводы, при наличии которых они вызываются.

Филонус. Ты признаешь, следовательно, что один бог—причина наших представлений и что он порождает их при наличии этих поводов?

Гилас. Таково мое мнение.

Филонус. Вещи, которые, как ты говоришь, находятся в присутствии бога, несомненно им воспринимаются?

Гилас. Конечно; иначе они не могли бы служить для него поводом к действию.

Филонус. Не буду теперь настаивать на объяснении тобою этой гипотезы или на ответе на все запутанные вопросы и затруднения, заключающиеся в ней; я только спрашиваю, не объясняется ли порядок и планомерность, наблюдаемые в последовательности наших представлений или в естественном течении вещей, в достаточной степени мудростью и могуществом бога, и не умаляются ли эти атрибуты предположением, что на него влияет, его направляет или ему напоминает, что и когда он должен сделать, немыслившая субстанция? И наконец, в случае, если бы я согласился со всеми твоими утверждениями, послужило ли бы это как-нибудь для твоей цели,—ибо не легко представить себе, как внешнее или абсолютное существование и немыслищей субстанции, отличной от ее воспринимаемого бытия, может быть выведено из моего согласия, что существуют известные вещи, воспринимаемые божественным умом, которые являются для него поводом вызывать в нас представления?

Гилас. Я в полном недоумении; не знаю, что и думать; это понятие *позада* кажется мне теперь совершенно так же беспочвенным, как и остальные.

Филонус. Не замечаешь ли ты, наконец, что во всех этих различных значениях *материя* ты только предполагал то, чего ты не знаешь, без всяского основания и без всякой нужды?

Гилас. Я откровенно признаюсь, что менее доволен своими понятиями, после того как они подверглись такому тщательному разбору. Но все же, кажется, у меня есть некоторое смутное чувство, что такая вещь, как *материя*, существует.

Филонус. Или ты воспринимаешь бытие материи непосредственно или опосредованно. Если непосредственно, то сообщи мне, пожалуйста, каким чувством ты ее воспринимаешь. Если опосредованно, то расскажи мне, с помощью каких рассуждений она вы-

водится из того, что ты воспринимаешь непосредственно. Этого достаточно, что касается восприятия. Затем, что касается самой материи, я спрашиваю, есть ли она *объект, субстрат, причина, орудие или повод?* Ты защищал уже каждое из этих положений, меняя свои понятия и заставляя материю выступать то под одним видом, то под другим. И то, что ты предлагал, отвергалось и отбрасывалось тобою самим. Если у тебя есть еще какое-нибудь новое предложение, я был бы рад выслушать его.

Гиллас. Мне кажется, я уже предложил все, что имел сказать по этим вопросам. Я недоумеваю, чего еще можно требовать.

Филонус. И тем не менее, ты не расположил расстаться со своим старым предрассудком. Но чтобы помочь тебе легче с ним расстаться, я хотел бы, чтобы ты, кроме того, что было выдвинуто до сих пор, рассмотрел еще: можешь ли ты, при предположении, что материя существует, представить себе, как мог бы ты испытывать ее воздействие? Или, предполагая, что она не существует, не считаешь ли ты очевидным, что ты мог бы, невзирая на это, иметь те же представления, что и теперь, и, следовательно,—те же основания верить в их существование, как и теперь?

Гиллас. Я признаю возможным, что мы могли бы воспринимать все вещи совершенно так же, как мы воспринимаем их теперь, хотя бы в мире не было никакой материи. Не могу я также представить себе, как, если бы материя существовала, она могла бы породить какое-либо представление в нашей душе. И далее, я признаю, что ты меня совершенно убедил в невозможности того, чтобы такого рода вещь, как материя, существовала в каком-либо из вышеупомянутых значений. Но все-таки я не могу удержаться от предположения что материя в том или ином смысле существует. В каком — я, конечно, не решаюсь определить.

Филонус. Я не ожидал от тебя, чтобы ты в точности определил природу этого неведомого бытия. Только будь любезен, скажи мне, субстанция ли она,—и если субстанция, то можешь ли ты допустить субстанцию без акциденций; или в случае, если ты допускаешь,

что она обладает акциденциями или качествами, я хотел бы, чтобы ты показал мне, каковы эти качества,— по крайней мере, что подразумевается под их материальнымносителем?

Гилас. Мы уже разобрали эти пункты. О них мне больше нечего сказать. Но, чтобы предупредить дальнейшие вопросы, позволь мне сказать тебе, что теперь я не понимаю под *материей* ни субстанции, ни акциденции, ни мыслящего или протяженного бытия, ни причины, орудия или повода, но нечто совершенно неизвестное, отличное от всего этого.

Филонус. Повидимому, тогда, ты включаешь в свое теперешнее понятие материи не что иное, как общее отвлеченное представление о *сущности*.

Гилас. Не что иное, с той только разницей, что я добавляю к этому общему представлению отрицание всех единичных вещей, качеств или представлений, которые я воспринимаю, воображаю или постигаю как-нибудь иначе.

Филонус. Где же, скажи на милость, предполагаешь ты, существует эта неизвестная материя?

Гилас, О, *Филонус!* Теперь ты думаешь, что поймал меня в ловушку; ибо, если я скажу, что она существует в каком-нибудь месте, тогда ты сделаешь вывод, что она существует в уме, раз мы уже согласились, что место или протяжение существует только в уме. Но я не стыжусь признаться в своем неведении. Я не знаю, где она существует; только я уверен, что она существует не в каком-либо месте. Вот мой отрицательный ответ тебе. И другого—не жди на вопросы о материи, которые ты поставил в дальнейшем.

Филонус. Раз ты не хочешь сказать мне, где она существует, то будь любезен сообщить мне, каким образом она, по твоему предположению, существует, или что ты понимаешь под ее *существованием*?

Гилас. Она не мыслит и не действует, не воспринимает и не воспринимается.

Филонус. Но что же есть положительного в твоем абстрагированном понятии о ее существовании?

Гилас. По тщательном наблюдении я не вижу, чтобы у меня было вообще какое-либо положительное

понятие или мнение. Я повторяю тебе, я не стыжусь признаться в своем неведении. Я не знаю, что подразумевается под ее существованием, или как она существует.

Филонус. Продолжай, милый Гиллас, действовать в том же направлении и скажи мне откровенно, можешь ли ты образовать отчетливое представление о сущности вообще, отделив и выключив всякое мыслящее и телесное бытие, все какие бы то ни было отдельные вещи.

Гиллас. Погоди, дай мне немного подумать... Признаюсь, Филонус, я не вижу, чтобы я мог это сделать. На первый взгляд мне показалось, что у меня есть некоторое слабое и легкое понятие о чистой сущности в абстракции; но при более пристальном внимании оно совершенно исчезло из поля моего зрения. Чем больше я о нем думаю, тем более я укрепляюсь в своем благоразумном решении давать только отрицательные ответы и не претендовать ни в малейшей степени на какое бы то ни было положительное знание или концепцию материи, ее *где*, ее *как*, ее *сущности* или чего-либо относящегося к ней.

Филонус. Поэтому, когда ты говоришь о существовании материи, у тебя в уме нет никакого понятия?

Гиллас. Ровно никакого.

Филонус. Скажи мне, пожалуйста, не обстоит ли дело следующим образом: сперва, исходя из веры в материальную субстанцию, ты готов был принять, что непосредственные объекты существуют вне разума; затем, что они—прообразы; затем—причины; потом—орудия; затем—поводы; наконец—*нечто* вообще, что по разъяснении оказывается *ничем*. Таким образом, материя сводится к «ничему». Как ты думаешь, Гиллас, не есть ли это подлинный итог всех твоих усилий?

Гиллас. Как бы там ни было, я все-таки настаиваю на том, что наша неспособность представить себе какую-либо вещь не есть аргумент против ее существования.

Филонус. Я охотно признаю, что, учитывая причину, действие, работу, симптом или другие обстоятельства, можно притти к разумному выводу о существовании непосредственно не воспринимаемой вещи; и что было бы нелепо, если бы кто-либо стал возражать против

существования этой вещи, исходя из того, что у него нет прямого и положительного понятия о ней. Но там, где ничего этого нет, где ни разум, ни откровение не наводят нас на веру в существование вещи, где у нас нет даже относительного понятия о ней, где делается абстракция от воспринимающего и от воспринимаемого бытия, от духа и представления,—наконец, там, где нет ничего больше, кроме самого неадекватного и бледного представления,—там я не стану, пожалуй, заключать о нереальности какого-либо понятия или против существования чего-нибудь, но я должен сделать вывод, что ты просто ничего не имел в виду, что ты употребляешь слова без всякой цели, без всякого смысла и значения. И я предоставляю тебе самому решить, как следует относиться к пустому словоизлиянию.

Гилас. Сказать тебе откровенно, Филонус, твои аргументы сами по себе кажутся мне неопровергимыми; но они не оказывают на меня такого большого действия, чтобы вызвать то полное убеждение, то внутреннее успокоение, которыми сопровождается строгое доказательство. Я все время чувствую, что снова впадаю в смутное подозрение о существовании какой-то неведомой материи.

Филонус. Но разве ты не замечаешь, Гилас, что две вещи должны сойтись для устранения всякого сомнения и для достижения полного согласия в душе? Поставь видимый объект в самый ясный свет, и все-таки, если налицо какое-нибудь несовершенство в зрении или если глаз не направлен на него, его нельзя будет рассмотреть отчетливо. И как бы хорошо обосновано и безупречно изложено ни было доказательство, все-таки там, где примешивается предрассудок или односторонняя предвзятость в понимании, можно ли ожидать внезапного появления ясного восприятия истины и четкого ее признания? Нет, для этого нужно время и усилия; внимание должно быть возбуждено и поддерживаться частым повторением одного и того же, освещаемого то с одной, то с другой стороны. Я уже говорил об этом и вижу, что должен все еще повторять и подчеркивать, что ты позволяешь себе безответственную свободу, стремясь защищать—ты сам не

знаешь что, не знаешь, на каком основании, не знаешь, с какою целью. Можно ли найти что-либо подобное в каком-нибудь искусстве или науке, в каком-нибудь вероучении или в профессии людей? Или мы имеем дело с чем-то до такой степени откровенно лишенным основания и неразумным, что ему место только в самом низкопробном вульгарном разговоре? Но, пожалуй, ты все-таки скажешь, что материя может существовать, хотя ты не знаешь в то же время, что подразумевается под *материей* или под ее *существованием*. Это, конечно, удивительно, тем более, что это произвольно [и возникло в твоей собственной голове]¹—либо притти к этому у тебя не было разумного основания. Я требую, чтобы ты показал мне такую вещь в природе, для объяснения которой нужно было бы прибегать к материи.

Гилас. Нельзя утверждать реальности вещей, не допуская существования материи. Не является ли это, по-твоему, достаточным основанием, чтобы ревностно отстаивать ее?

Филонус. Действительность вещей? Каких вещей—чувственных или умопостигаемых?

Гилас. Чувственных вещей.

Филонус. Моеи перчатки, например?

Гилас. Ее или какой-либо другой вещи, воспринимаемой чувствами.

Филонус. Но остановимся на какой-нибудь отдельной вещи; не достаточно ли явно для меня существование этой *перчатки* из того, что я вижу, чувствуя и ношу ее? Или, если этого не достаточно, то как я могу убедиться в реальности той вещи, которую в настоящее время вижу на этом месте,—путем предположения, что какая-то неведомая вещь, которой я никогда не видел и не могу видеть, существует неведомым образом, в неведомом месте или даже вовсе ни в каком месте? Как может предполагаемая реальность того, что неосозаемо, быть доказательством того, что какая-либо осозаемая вещь реально существует? Или того, что невидимо,—того, что существует видимая вещь? Или вообще—как предполагаемая реальность чего-либо невоспринимае-

¹ Выпущено в третьем издании.

мого может быть доказательством того, что воспринимаемое существует? Объясни мне только это, и я не буду думать о тебе ничего плохого.

Гилас. В целом я готов признать существование материи в высшей степени невероятным; но прямая и абсолютная невозможность этого мне не ясна.

Филонус. Но если даже мы признаем возможность существования материи, то на этом только основании она будет иметь не большие права на существование, чем золотая гора или кентавр.

Гилас. С этим я согласен. Все же ты не отрицаешь ее возможности; а то, что возможно, насколько тебе известно, может существовать на самом деле.

Филонус. Я отрицаю эту возможность; и, если не ошибаюсь, я с очевидностью доказал, на основании твоих собственных признаний, что ее нет. А не заключает ли слово *материя* в обычном смысле в себе нечто большее, чем протяженная, плотная, оформленная, подвижная субстанция, существующая вне души? И не признавал ли ты уже много раз, что увидел наглядное основание для отрицания возможности существования такой субстанции?

Гилас. Верно; однако это—только одно значение термина *материя*.

Филонус. Но не есть ли это единственно собственное, точное, принятое значение? И если невозможность существования материи в таком смысле доказана, то нельзя ли считать его с достаточными основаниями невозможным вообще? Как иначе можно было бы доказать невозможность чего-нибудь? И, в самом деле, какое вообще может существовать доказательство—какого бы то ни было рода—для человека, который допускает для себя свободу отступать от обычного значения слов или менять его?

Гилас. Я думаю, философам можно бы позволить выражаться точнее, чем толпе; да они и не всегда ограничивались обычным значением термина.

Филонус. Но только что упомянутый термин является общепринятым в определенном смысле среди самих философов. Не будем, однако, останавливаться на этом,—разве тебе не было позволено употреблять слово *мате-*

рия в каком угодно смысле? И разве ты не воспользовался этой привилегией в самом полном объеме, часто совершенно изменения определение, а в других случаях выпуская из него или вставляя в него все, что в данный момент лучше служило твоей цели,—вопреки всем известным правилам разума и логики? И разве этот твой изменчивый, некорректный метод не затянула излишне нашей беседы? Разве не была разносторонне исследована материа, и не была ли она, с твоего собственного согласия, отвергнута в каждом из ее значений? Можно ли требовать большего для доказательства абсолютной невозможности чего-нибудь, чем доказательство невозможности материа во всяком смысле, в каком ты или кто-либо иной понимает ее?

Гилас. Но я не так безусловно убежден в том, что ты доказал невозможность материа—в последнем, самом темном, отвлеченном и неопределенном смысле.

Филонус. Когда считается доказанной невозможность какой-либо вещи?

Гилас. Когда доказано противоречие между представлениями, содержащимися в ее определении.

Филонус. Но там, где нет представлений, там не может быть доказано и противоречие между представлениями.

Гилас. Согласен с тобою.

Филонус. Теперь—в том, что ты называешь темным, неопределенным смыслом слова *материя*, явно, по твоему собственному признанию, не заключалось ровно никакого представления, никакого смысла, за исключением неведомого смысла, который есть то же, что ничего. Ты не можешь поэтому ожидать, чтобы я доказывал противоречие между представлениями там, где представлений нет; или невозможность материа, понимаемой в *неизвестном* смысле, т. е. вовсе без смысла. Мое дело было только показать, что ты *ничего* не подразумеваешь; и это ты был вынужден признать. Таким образом, по поводу всех твоих разнообразных смыслов тебе было показано, что ты или вовсе ничего не подразумеваешь под ними, или, если что-нибудь и подразумеваешь, то нелепость. Если этого не достаточно для доказательства невозможности какой-либо

бещи, то я хотел бы, чтобы ты мне сообщил, что нужно еще.

Гилас. Я согласен: ты доказал, что материя невозможна: и я не вижу также, что еще можно сказать в ее защиту. Но, уступая в этом, я в то же время беру под подозрение все свои другие понятия. Поистине, ни одно понятие не могло бы казаться более очевидным, чем мне раньше казалось это понятие; и, тем не менее, теперь оно кажется мне в такой же степени ложным и нелепым, в какой прежде казалось истинным. Но, я думаю, мы достаточно обсуждали этот вопрос сегодня. Остальную часть дня я хотел бы употребить на то, чтобы продумать про себя различные пункты нашей утренней беседы; завтра я был бы рад встретиться с тобою здесь снова и в это же время.

Филонук. Не премину ждать тебя.





ТРЕТИЙ РАЗГОВОР

ФИЛОНУС

Филонус. Скажи мне, Гилас¹, каковы плоды вчерашнего размышления? Укрепило ли оно тебя в том умонастроении, с каким ты ушел? Или ты за это время увидел основание изменить свое мнение?

Гилас. Поистине, мое мнение заключается в том, что все наши мнения одинаково суетны и недостоверны. То, что мы одобляем сегодня, мы осуждаем завтра. Мы суетимся вокруг знания и жертвуем для достижения его своей жизнью, между тем как—увы!—мы никогда ничего не знаем. И я не думаю, чтобы мы могли познать что-либо в этой жизни. Наши способности слишком ограничены, и их слишком мало. Природа, очевидно, не предназначала нас для умозрения.

Филонус. Как! Ты говоришь, что мы ничего не можем познать, Гилас?

Гилас. Нет ни одной вещи на свете, относительно которой мы могли бы познать ее действительную природу, или то, что тако^е она сама в себе.

Филонус. Ты хочешь мне сказать, что я в действительности не знаю, что такое огонь или вода?

Гилас. Ты можешь, конечно, знать, что огонь го-

¹ «Итак, Гилас...» в первом и втором изданиях.

ряч, а вода текуча; но это значит знать не больше, чем какие ощущения вызываются в твоей собственной душе, когда огонь и вода соприкасаются с твоими органами чувств. Что же касается их внутреннего устройства, их истинной и действительной природы, то в этом отношении ты находишься в совершенной тьме.

Филонус. Разве я не знаю, что камень, на котором я стою—реальный камень, и что дерево, которое я вижу перед своими глазами—реальное дерево?

Гилас. Знаешь? Нет, невозможно, чтобы ты или какой-либо живущий человек мог знать это. Все, что ты знаешь, состоит в том, что у тебя в своем собственном уме есть известное представление или образ. Но что это по сравнению с действительным деревом или камнем? Я говорю тебе, что цвет, форма и твердость, которые ты воспринимаешь, не есть действительная природа этих вещей или хотя бы подобие ее. То же самое можно было бы сказать обо всех других реальных вещах или телесных субстанциях, составляющих мир. Ни одна из них сама по себе не имеет ничего подобного тем чувственным качествам, которые мы воспринимаем. Мы не должны, поэтому, претендовать на утверждение или познание чего-нибудь, касающегося их собственной природы.

Филонус. Но уверяю тебя, Гилас, я могу отличить золото, например, от железа; а как это было бы возможно, если бы я не знал, что такое на самом деле каждое из них?

Гилас. Поверь мне, Филонус, ты можешь различать только между своими собственными представлениями. Эта желтизна, этот вес и другие чувственные качества,— думаешь ли ты, что они действительно присущи золоту? Они таковы только по отношению к твоим чувствам и не имеют абсолютного существования в природе. И, претендуя различать реальные вещи по их образам в нашей душе, не поступаешь ли ты так же мудро, как тот, кто заключил бы, что два человека принадлежат к разным видам, потому что их платья—не одного цвета.

Филонус. Повидимому, тогда мы вовсе должны отказаться от внешнего вида вещей, он также ложен. Мясо, которое я ем, и платье, которое я ношу, не за-

ключают в себе ничего подобного тому, что я вижу и чувствую.

Гилас. Именно.

Филонус. Но не странно ли, что весь свет так обманывается и настолько глуп, что верит своим чувствам? Кроме того, я не знаю—как, но люди едят, пьют, спят, отправляют все жизненные функции так целесообразно и с такими удобствами, как если бы они действительно знали окружающие их вещи.

Гилас. Это верно; но, как ты знаешь, обыденная практика не требует тонкости спекулятивного познания. Поэтому толпа остается при своих заблуждениях и при всем том ухищряется устраивать свои жизненные делишки. Но философы знают вещи лучше.

*Филонус. Ты хочешь сказать, они знают, что *ничего не знают*.*

Гилас. Это и есть вершина и завершение человеческого познания.

*Филонус. Но серьезно ли ты все это говоришь, Гилас; и серьезно ли ты убежден, что ты *ничего реального в мире не знаешь*? Предположим, ты собираешься писать,—не потребуешь ли ты, как и всякий другой, чернила и бумагу? И ты не знаешь, чего ты требуешь?*

Гилас. Сколько раз я должен повторять тебе, что я не знаю действительной природы какой бы то ни было вещи во вселенной? Я могу, конечно, при случае пользоваться пером, чернилами и бумагою. Но какова какая-либо из этих вещей в ее собственной истинной природе, об этом—решительно заявляю—я не знаю. И то же самое верно по отношению ко всякой другой телесной вещи. Больше того: мы не только не знаем истинной и реальной природы вещей, но не знаем даже об их существовании. Нельзя отрицать, что мы воспринимаем известные образы или представления, но отсюда нельзя заключать, что тела действительно существуют. Еще больше: размышляя об этом, я должен, в согласии с моими прежними заявлениями, еще добавить, что невозможно, чтобы какая-либо реальная телесная вещь существовала в природе.

Филонус. Ты изумляешь меня. Существовало ли когда-нибудь что-либо более дикое и экстравагантное,

чем понятия, которые ты теперь защищаешь; и не очевидно ли, что ты приведен ко всем этим экстравагантностям верою в *материальную субстанцию*? Она заставляет тебя грезить о неведомой природе всякой вещи. Это она является причиною того, что ты различаешь между действительностью и чувственными явлениями вещей. Это ей ты обязан неведением того, что знает с полным совершенством всякий другой. И это—не все; ты не только не знаешь истинной природы отдельной вещи, но ты не знаешь, существует ли действительно какая-нибудь вещь или существует ли вообще какая-нибудь истинная природа. Поскольку ты приписываешь своим материальным вещам абсолютное или внешнее существование,—в чем, по-твоему, состоит их реальность? И так как ты вынужден, в конце концов, признать, что такое существование означает либо прямое противоречие, либо вообще ничего не обозначает, то из этого следует, что ты обязан отвергнуть свою собственную гипотезу материальной субстанции и решительно отрицать реальное существование какой бы то ни было части вселенной. И таким образом ты погружаясь в самый глубокий и наиболее достойный сожаления скептицизм, какой когда-либо существовал. Скажи мне, Гилас, не так ли обстоит дело, как я говорю?

Гилас. Я согласен с тобою. *Материальная субстанция* была не более как гипотеза, и притом гипотеза ложная и неосновательная. Я не буду дальше тратить усилий на ее защиту. Но такую гипотезу ты бы ни предложил или какую систему вещей ты бы ни ввел на ее место,—я не сомневаюсь, что они всякому покажутся во всех отношениях ложными: позволь мне только задавать тебе вопросы, т. е. дай мне отплатить тебе твоей же монетой,—и я ручаюсь, что это приведет тебя через такие же многочисленные затруднения и противоречия к совершенно такому же состоянию скептицизма, в котором нахожусь в настоящее время я.

Филонус. Уверяю тебя, Гилас, я вовсе не собираюсь строить никакой гипотезы. Я—человек обыкновенного склада, достаточно простой, доверяю своим чувствам и принимаю вещи такими, как я их нахожу. Чтобы быть ясным: мое мнение состоит в том,

что реальные вещи—это те самые вещи, которые я вижу, осязаю и воспринимаю своими чувствами. Их я знаю, и так как я нахожу, что они отвечают всем потребностям и целям жизни, то у меня нет основания домогаться каких-либо других неизвестных вещей. Кусок чувственного хлеба, например, подкрепит мой желудок лучше, чем в десять тысяч раз больший кусок нечувственного, непостижимого, нереального хлеба, о котором ты говоришь. Равным образом, по моему мнению, цвета и другие чувственные качества принадлежат объектам. Хоть убей—я не могу перестать думать, что снег—белый, а огонь—горячий. Ты, конечно, подразумевая под *снегом и огнем* некоторые внешние, невоспринимаемые и невоспринимающие субстанции, вправе отрицать, что белизна или теплота—свойства, присущие им. Но я, понимая под этими словами вещи, которые вижу и ощущаю, обязан мыслить, как и все другие люди. И, подобно тому как я не являюсь скептиком по отношению к природе вещей, так я—нескептик и в том, что касается их существования. Что вещь может быть реально воспринята моими чувствами и в то же время реально не существовать—это для меня явное противоречие, так как я не могу отделить или абстрагировать, даже мысленно, существование чувственной вещи от того, как она воспринимается. Дерево, камни, огонь, вода, тело, железо и подобные вещи, которые я называю и о которых я говорю, суть вещи, которые я знаю. И я не мог их познать иначе, как только через восприятие своими чувствами; а вещи, воспринимаемые чувствами, воспринимаются непосредственно; вещи, непосредственно воспринимаемые, суть представления; а представления не могут существовать вне ума; их существование поэтому состоит в том, что они воспринимаются; когда поэтому они на самом деле воспринимаются, не может быть сомнения в их существовании. Прочь же весь этот скептицизм, все эти смехотворные философские сомнения! Что за шутка со стороны философа ставить под вопрос существование чувственных вещей, пока оно ему не доказано из откровения божьего; или настаивать на том, что нашему знанию в этом пункте недостает интуиции или доказательства!

Я мог бы с таким же успехом сомневаться в своем собственном бытии, как в бытии тех вещей, которые я на самом деле вижу и чувствую.

Гилас. Не торопись, Филонус; ты говоришь, что не можешь представить себе, как чувственные вещи могли бы существовать вне ума. Не так ли?

Филонус. Да.

Гилас. Допустим, что ты исчез с лица земли, разве ты не можешь представить себе, что вещи, которые могут быть чувственно восприняты, будут все-таки продолжать существовать?

Филонус. Могу; но тогда это должно быть в чьем-нибудь другом уме. Когда я отрицаю существование чувственных вещей вне ума, я имею в виду не свой ум в частности, а все умы. Ясно, что эти вещи имеют существование, внешнее по отношению к моей душе (*mind*), раз я нахожу их в опыте независимыми от нее. Поэтому есть какая-то другая душа, в которой они существуют в промежутки между моментами моего восприятия их, как равным образом они существовали до моего рождения и будут существовать после моего предполагаемого исчезновения с лица земли. И так как то же самое верно по отношению ко всем другим конечным сотворенным духам, то из этого необходимо следует, что есть *вездесущий вечный дух*, который познает и обнимает все вещи и который показывает их нашему взору таким образом и сообразно таким правилам, какие он сам установил и какие определяются нами как *законы природы*.

Гилас. Отвечай мне, Филонус: являются ли все наши представления совершенно инертными? Или в них заключается некоторая деятельная сила?

Филонус. Они всецело пассивны и инертны.

Гилас. Но ведь бог является деятельною силою, чистым активным бытием?

Филонус. Это я признаю.

Гилас. Никакое представление поэтому не может быть подобно ему и не может воспроизводить природу бога?

Филонус. Не может.

Гилас. Раз, таким образом, у тебя нет представления об уме бога, то как можешь ты допускать существование

вание у него в уме вещей? Или, если ты можешь постигнуть божественный ум, не имея представления о нем, то почему же мне не может быть позволено постигнуть существование материи, несмотря на то, что у меня нет представления о ней.

Филонус. Что касается твоего первого вопроса, то я соглашаюсь, что у меня собственно нет представления—бога ли или какого-нибудь другого духа, так как, будучи активны, они не могут быть представлены вещами совершенно инертными, какими являются наши представления. Тем не менее, я знаю так же достоверно, что я, в качестве духа или мыслящей субстанции, существую, как я знаю, что существуют мои представления. Далее, я знаю, что я подразумеваю под словами я и я сам; и я знаю это непосредственно или интуитивно, хотя я и не воспринимаю этого, как воспринимаю треугольник, цвет или звук. Ум, душа или дух есть нечто неделимое и непротяженное, что мыслит, действует и воспринимает. Я говорю неделимое, потому что непротяженное; и непротяженное, потому что вещи протяженные, имеющие формы, подвижные, суть представления; а то, что воспринимает представления, что мыслит и хочет, само собою ясно, не есть представление и не похоже на представление. Представления суть вещи неактивные и воспринимаемые. Духи же являются некоторого рода бытие, совершенно от них отличное. Я не говорю поэтому, что моя душа есть представление или подобна представлению. Во всяком случае, если употреблять слово представление в широком смысле, можно сказать, что моя душа доставляет мне одно представление, а именно образ или подобие бога,—хотя, конечно, в высшей степени неадекватно. Ибо понятие о боже, какое я могу себе составить, получается путем размышления над моей собственной душою, когда я преувеличиваю ее силы и не считаюсь с ее несовершенствами. У меня, таким образом, не пассивное представление, а некоторого рода активный умственный образ божества, возникающий во мне самом. И хотя я воспринимаю его не посредством чувства, тем не менее у меня есть понятие о боже, я познаю его с помощью размышления и рассуждения. О своей собственной душе и о сво-

их собственных представлениях я знаю непосредственно; а с их помощью я опосредованно постигаю возможность существования других духов и представлений. Далее, из собственного бытия и из взаимозависимости, которая существует между мною самим и моими представлениями, я, с помощью акта умозаключения, с необходимостью вывожу существование бога и существование всех сотворенных вещей в божественной душе. Все это относится к твоему первому вопросу. Что касается второго, то я полагаю, ты теперь сам можешь ответить на него. Ты не воспринимаешь материю объективно, как воспринимаешь недеятельное бытие или представление; не познаешь ее, как познаешь самого себя при посредстве акта рефлексии; не усваиваешь опосредствованно—по сходству с одним или другим; наконец, не выводишь ее путем умозаключения из того, что ты знаешь непосредственно. Все это делает вопрос о материи весьма отличным от вопроса о *божестве*.

Гилас. Ты говоришь, что твоя собственная душа доставляет тебе некоторого рода представление или образ бога. Но в то же время ты признаешь, что у тебя нет, собственно говоря, представления о своей собственной душе. Ты даже утверждаешь, что духи суть некоторого рода бытие, совершенно отличное от представления. Следовательно, представление не может быть подобно духу. У нас нет поэтому представления ни о каком духе. Тем не менее, ты допускаешь, что существует духовная субстанция, хотя у тебя нет представления о ней; и в то же время ты отрицаешь, что может быть нечто такое, как материальная субстанция—потому, что у тебя нет понятия или представления о ней. Правильно ли ты поступаешь? Чтобы быть последовательным, ты должен или допустить существование материи или отвергнуть существование духа. Что ты скажешь на это?

Филонус. Я скажу, прежде всего, что я отрицаю существование материальной субстанции не потому просто, что у меня нет понятия о ней, а потому, что понятие о ней—противоречиво; другими словами, было бы непоследовательно, если бы понятие о ней существовало. Может существовать, насколько мне известно,

не мало вещей, о которых ни я, ни кто-либо иной не имеем и не можем иметь никакого представления или понятия. Но эти вещи должны быть возможны, т. е. в их определении не должно заключаться никакого противоречия. Во-вторых, я скажу, что хотя мы верим, что существуют вещи, которых мы не воспринимаем, тем не менее мы не можем поверить, чтобы существовала какая-либо особая вещь, без какого-либо разумного основания для такой веры. У меня нет разумного основания верить в существование материи. У меня нет непосредственной интуиции ее; и не могу я непосредственно, на основании своих ощущений, представлений, понятий, действий и страстей, заключать о существовании немыслищей, невоспринимающей, недеятельной субстанции—ни с помощью правильной дедукции, ни с помощью обязательного заключения. Между тем, свое собственное бытие, свое собственное душевное существо, душу, ум или мыслящее начало я очевидно познаю с помощью рефлексии. Прости, если я повторяю одни и те же вещи в ответ на одни и те же возражения. В самом понятии или определении *материальной субстанции* заключается очевидная непоследовательность или противоречие. Но того же нельзя сказать о понятии духа. Что представления существуют в том, что не воспринимает, или порождаются тем, что не действует,—это противоречиво. Но нет никакого противоречия, если мы скажем, что воспринимающая вещь является субъектом представлений, или деятельная вещь—причина их. Можно признать, что у нас нет ни непосредственной очевидности, ни доказательного знания о существовании других конечных духов. Но отсюда не следует, что к таким духам относится то же, что относится к материальным субстанциям: если последнее допущение противоречиво, то того же нельзя сказать о первом; если второе не может быть доказано никакими аргументами, то относительно первого существует вероятность; если мы видим симптомы и эффекты, отчетливо указывающие на конечные действующие силы, подобные нам самим, то мы не видим ни признака, ни симптома, которые приводили бы к разумной вере в материю. Наконец, я скажу, что у меня есть понятие о духе, хотя у меня нет, строго

говоря, представления о нем. Я не воспринимаю его как представление или посредством представления, но знаю его посредством рефлексии.

Гилас. Несмотря на все, что ты сказал, мне кажется, что, согласно твоей собственной манере мыслить и на основании твоих собственных принципов, следует заключить, что *ты сам*—только система текучих представлений, без какой-либо субстанции, поддерживающей их. Словами нельзя пользоваться без смысла. И так как в *духовной субстанции* не больше смысла, чем в *материальной субстанции*, то одна должна быть отвергнута совершенно так же, как и другая.

Филонус. Сколько раз мне повторять, что я знаю или сознаю свое собственное бытие; и что я сам—не мои представления, а нечто иное, некоторое мыслящее, деятельное начало, которое воспринимает, познает, испытывает желание и оперирует над представлениями. Я знаю, что я один и тот же, воспринимаю как цвета, так и звуки; что цвет не может воспринимать звук, и звук—цвет; что я поэтому, единое индивидуальное начало, отличное от цвета и звука, и на том же основании—от всех других чувственных вещей и инертных представлений. Но я не сознаю подобным же образом ни существования, ни сущности материи. На против, я знаю, что ничто противоречивое не может существовать, а существование материи заключает в себе противоречие. Далее, я знаю, что я подразумеваю, утверждая, что существует духовная субстанция, или носитель представлений, т. е. что дух познает и воспринимает представления. Но я не знаю, что подразумевается, когда говорят, что невоспринимающей субстанции присущи представления или прообразы представлений, и она оказывается их носителем. Поэтому в целом нет никакой аналогии между духом и материей¹.

Гилас. Я признаю себя убежденным в этом пункте. Но всерьез ли ты думаешь, что реальное существование чувственных вещей сливается с их фактически воспринимаемым бытием? Если дело обстоит так, то как объяснить, что все люди различают их? Спроси первого встреч-

¹ Добавлено в третьем издании.

ного, и он тебе скажет, что быть воспринимаемым—одно, а существовать—другое.

Филонус. Я доволен, Гилас, что ты обращаешься к здравому смыслу всего мира для проверки достоверности моего положения. Спроси садовника—почему он думает, что вон то вишневое дерево существует в саду, и он тебе скажет: потому, что он его видит и осязает,—словом, потому, что он его воспринимает своими чувствами. Спроси его, почему он думает, что здесь нет апельсинового дерева, и он тебе скажет: потому, что он не воспринимает его. Что он воспринимает чувством, то он определяет как реальное бытие и говорит, что оно есть или существует; но то, что невоспринимаемо, о том он говорит, что оно не имеет бытия.

Гилас. Да, Филонус, я согласен, что существование чувственной вещи состоит в воспринимаемом бытии, но не в бытии, воспринимаемом в данный момент.

Филонус. А что такое—воспринимаемое; если не представление? И может ли представление существовать, не будучи воспринимаемым в данный момент? Ведь в этих пунктах мы давно пришли к соглашению.

Гилас. Но, как бы правильно ни было твоё мнение, тем не менее ты, конечно, не будешь отрицать, что оно шокирует и противно здравому человеческому смыслу. Спроси кого угодно, имеет ли вон то дерево существование вне его разума: какой ответ, думаешь ты, он даст?

Филонус. Тот же, какой я дал бы сам, а именно, что оно существует вне его разума. При этом христианина не может, конечно, шокировать, если я скажу, что действительное дерево, существующее вне его разума, истинно познается и охватывается бесконечным разумом бора (т. е. существует в нем). Вероятно он не мог бы с первого взгляда усмотреть прямого и непосредственного доказательства того, что дело обстоит именно так, поскольку бытие дерева или какой-нибудь другой чувственной вещи предполагает разум, в котором оно находится. Но самого факта он не может отрицать. Спорный пункт между материалистами и мною—не в том, имеют ли вещи действительное существование вне ума того или иного лица, а в том, имеют ли они абсолютное сущ-

ствование, отличное от того, что они воспринимаются богом, и внешнее по отношению ко всякому уму. Правда, это утверждали некоторые язычники и философы, но тот, кто придерживается понятий о божестве, согласных со св. писанием, будет другого мнения..

Гилас. Но, согласно твоим понятиям, какая же разница между реальными вещами и химерами, образованными воображением, или сновидениями, раз они все одинаково находятся в уме?

Филонус. Представления, образованные воображением, слабы и неотчетливы; кроме того, они находятся в полной зависимости от воли. А представления, воспринимаемые чувством, т. е. реальные вещи, живы и ясны; и так как они запечатлеваются в нашем уме неким духом, отличным от нас, то они не находятся в подобной зависимости от нашей воли. Поэтому нет никакой опасности смешать их с первыми; и так же мало опасности смешать их со сновидениями, которые всегда бывают тусклы, беспорядочны и спутаны. И даже если бы случилось, что они живы и естественны, как на самом деле они никогда не бывают,—то благодаря их несвязности и несогласованности с предшествовавшими и последующими событиями нашей жизни, их легко было бы отличить от действительности. Словом, каким бы способом ты в своем построении ни отличал *вещи* от *химер*, то же самое, очевидно, будет иметь место и в моем. Ибо это должно происходить, как я предполагаю, на основании некоторой воспринимаемой разницы; а я не собираюсь отнимать у тебя что бы то ни было, что ты воспринимаешь.

Гилас. Но все же, Филонус, ты считаешь, что в мире нет ничего, кроме духов и представлений. А это, ты неизбежно должен признать, звучит весьма странно.

Филонус. Я согласен, что слово *представление*, так как в смысле *вещи* оно обычно не употребляется, звучит несколько непривычно. Для меня основание такого его употребления заключается в том, что этот термин обязательно включает отношение к душе; к тому же он теперь обыкновенно употребляется философами для обозначения непосредственных объектов наших рассуждений. Но, как бы странно это положение ни зву-

чало на словах, оно все же не заключает в себе ничего особенно странного или поразительного, что касается его смысла, который фактически ограничивается только утверждением, что существуют лишь вещи воспринимающие и вещи воспринимаемые; или что всякое немыслимое бытие необходимо, в силу самой природы своего существования, воспринимается некоторым разумом; если не конечным сотворенным разумом, то, во всяком случае, бесконечным разумом бога, в коем «мы живем, движемся и существуем». Так же ли это странно, как говорить, что чувственные качества не присущи объектам; или что мы не можем быть уверены в существовании вещей, или не знаем ничего об их действительной природе—хотя мы и видим и ощущаем их и воспринимаем их всеми нашими чувствами?

Гилас. А не должны ли мы вследствие этого думать, что таких вещей, как физические или телесные причины, не существует и что дух есть непосредственная причина всех феноменов природы? Может ли быть что-нибудь экстравагантнее этого?

Филонус. Да: бесконечно экстравагантнее сказать: вещь инертная—воздействует на душу, вещь невоспринимающая—является причиной наших восприятий, [не считаясь ни с существом вопроса, ни с давно известной аксиомой, что *ничто не может дать другому того, чего у него самого нет*]¹. Кроме того, то, что тебе—не знаю на каком основании—кажется столь экстравагантным, не больше, чем то, что утверждает св. писание в сотне мест. В них бог представляется как единственный и непосредственный создатель всех тех эффектов, которые некоторые язычники и философы обыкновенно приписывали природе, материи, судьбе или подобным немыслившим началам. Это до такой степени общезвестно, что нет надобности подтверждать это цитатами из св. писания.

Гилас. Ты не замечаешь, Филонус, что, делая бога непосредственным инициатором всех движений в природе, ты тем самым делаешь его виновником убийств, святотатства, прелюбодеяния и других ужасных грехов.

¹ В третьем издании выпущено.

Филонус. В ответ на это я замечу, во-первых, что вопрос об ответственности не изменяется в зависимости от того, совершают ли данное лицо какое-нибудь действие с помощью орудия или без него. Поэтому, если ты предполагаешь, что бог действует, прибегая к орудию, или поводу, называемому *материей*, ты точно так же делаешь его виновником греха, как и я, считая его непосредственно совершающим все действия, приписываемые обычно природе. Далее, я говорю, что грех или моральная испорченность состоит не во внешнем физическом действии или движении, но во внутреннем отклонении воли от законов разума и религии. Ведь убийство врага в сражении или приведение в исполнение смертного приговора над преступником, согласно закону, не считаются греховными, хотя внешнее действие здесь то же, что в случае убийства. Если, таким образом, грех состоит не в физическом действии, то делать бога непосредственной причиной всех таких действий не значит делать его творцом греха. Наконец, я никогда не говорил, что бог есть единственный фактор, вызывающий все движения в тела. Верно, что я отрицал, что есть какие-либо другие действующие силы помимо духов; но это вполне согласуется с представлением о том, что разумно мыслящие существа, производя движения, пользуясь ограниченными силами, в конечном счете, разумеются, зависят от бога, но непосредственно руководятся своей собственной волей, а этого достаточно, чтобы считать их ответственными за свои действия.

Гилас. Но отрицание материи, Филонус, или телесной субстанции,—вот в чем вопрос. Ты никогда не убедишь меня в том, что это не противоречит общему здравому смыслу человечества. Если бы наш спор решался большинством голосов, я уверен, что ты уступил бы в этом пункте, не собирая голосов.

Филонус. Я желал бы, чтобы наши мнения были беспристрастно изложены и предложены суждению людей, обладающих ясным здравым смыслом, свободных от предрассудков привитой учености. Я хотел бы выступить в качестве лица, доверяющего своим чувствам, думающего, что он знает вещи, которые он видит и ося-

зает, и не допускающего никакого сомнения в их существовании; а ты, с своей стороны, честно высказал бы все свои сомнения, свои парадоксы и рассказал бы о своем скептицизме. Я охотно подчиняюсь решению любого незаинтересованного человека. Что кроме духа нет субстанции, в которой могли бы существовать представления,—это для меня очевидно. Что непосредственно воспринимаемые объекты суть представления,—находит согласие со всех сторон. А что чувственные качества суть объекты, непосредственно воспринимаемые, никто не может отрицать. Совершенно очевидно, что не может быть никакого *субстрата* этих качеств, кроме духа; в нем они существуют, не как модификация или свойство, но как вещь, воспринимаемая в том, что ее воспринимает. Я отрицаю поэтому, что существует какой-либо немыслимый *субстрат* чувственных объектов, и отрицаю в этом смысле существование какой-либо материальной субстанции. Но если под *материальной субстанцией* подразумевается только чувственное тело, которое можно видеть и ощущать (а не-философская часть мира, смею думать, ничего больше и не подразумевает), тогда для меня существование материи более достоверно, чем ты или какой-либо другой философ могут на это претендовать. Если есть что-нибудь, что заставляет большинство людей отвергать понятия, которые я поддерживаю, то это проистекает из недоразумения, приписывающего мне отрижение реальности чувственных вещей; но так как в этом повинен ты, а не я, то из этого следует, что восстают против твоих понятий, а не моих. Я утверждаю, что я так же, как в своем собственном существовании, уверен, что существуют тела и телесные субстанции (подразумевая вещи, которые я воспринимаю чувствами) и что, признавая это, большая часть людей нисколько этим не озабочена и не считает себя заинтересованной судьбою тех неведомых природ и философских сущностей, к которым некоторые люди относятся с такою нежностью.

Гилас. Что ты скажешь на следующее? Раз, по-твоему, люди судят о реальности вещей с помощью своих чувств, то как возможны ошибки вроде тех, когда человек считает луну гладкой светящейся поверх-

ностью, около фута в диаметре; или четырехугольную башню, видимую на расстоянии—круглою; или весло, конец которого в воде, сломанным?

Филонус. Он не заблуждается, что касается представлений, которые он на самом деле воспринимает, но ошибается в выводах, которые он делает из своих наличных восприятий. Так, в случае с веслом он непосредственно воспринимает зрением его как сломанное; и он прав. Но если он из этого заключает, что, вынув весло из воды, он снова воспримет его сломанным, или что оно на его осязание произведет такое впечатление, какое обыкновенно производят сломанные вещи,—то в этом он заблуждается. Подобным же образом, если из того, что он воспринимает в одном месте, он заключает, что когда приблизится к луне или башне, он будет воспринимать те же представления, то он ошибается. Но его ошибка заключается не в том, что он воспринимает непосредственно и в данный момент (было бы очевидным противоречием предполагать, что он заблуждается в этом отношении), а в неправильном суждении, составляемом им о представлениях, которые, по его предположению, связаны с непосредственно воспринимаемыми, или о представлениях, которые, как он воображает, исходя из того, что воспринимает в данный момент, будут восприняты при других обстоятельствах. Это—то же самое, что имеет место по отношению к Коперниковой системе. Мы здесь не воспринимаем никакого движения земли, но было бы ошибочно из этого заключать, что мы не воспринимали бы ее движения, если бы находились на столь же большом расстоянии от земли, на каком мы теперь находимся от других планет.

Гилас. Я понимаю тебя и вынужден признать, что ты говоришь вещи довольно правдоподобные; но позволь мне напомнить тебе об одном. Скажи, пожалуйста, Филонус, не считал ли ты прежде столь же решительно, что материя существует, как теперь ты считаешь, что она не существует?

Филонус. Считал. Но в характере решительности есть разница. Прежде она основывалась, без всякой проверки, на предрассудке; теперь же, после исследования—на очевидности.

Гилас. В конце концов, у нас спор, повидимому, скорее о словах, чем о вещах. Мы согласны относительно вещи и расходимся в ее названии. Что представления вызываются у нас извне, очевидно; и не менее очевидно, что должны быть — я не хочу сказать архетипы, а — силы вне души, соответствующие этим представлениям. А так как эти силы не могут поддерживаться сами собою, то необходимо допустить существование некоторого субъекта их, который я называю *материей*, а ты — *духом*. В этом вся разница.

Филонус. Скажи, Гилас, является ли это могущественное бытие, или субъект сил, протяженным?

Гилас. Оно не имеет протяжения; но оно обладает силою вызвать в тебе представление протяжения.

Филонус. Само оно поэтому непротяженно?

Гилас. Это я признаю.

Филонус. Не является ли оно также деятельным?

Гилас. Без сомнения; иначе, как мы могли бы ему приписывать силу?

Филонус. Теперь позволь мне задать тебе два вопроса: *во-первых*, соответствует ли это обыкновению философов или кого-либо другого — давать название *материи* непротяженномуциальному бытию? И, *во-вторых*, не является ли смешной нелепостью употреблять названия вопреки общепринятым в языке?

Гилас. Прекрасно, пусть, если тебе угодно, это называется не материей, а каким-нибудь *третьим качеством*, отличным от материи и духа. Но на каком основании ты называешь это духом? Не предполагает ли понятие духа, что последний мыслит — точно так же, как и то, что он деятелен и непротяженен?

Филонус. Мое основание состоит в следующем: я хотел бы вложить определенное понятие в то, о чём я говорю; но у меня нет понятия действия, отдельного от акта воли, а акт воли я не могу себе представить коренившимся где-либо в ином месте, кроме духа; поэтому, когда я говорю о деятельном бытии, я обязан подразумевать дух. К тому же, что может быть яснее того, что вещь, которая не имеет представлений в себе самой, не может сообщить их мне; если же у нее есть представления, то она несомненно должна быть духом. Постара-

юсь, чтобы ты понял этот пункт еще яснее, если это возможно; я утверждаю, как и ты, что, раз мы испытываем воздействие извне, мы должны допустить силы вовне—в бытии, отличном от нашего. В этих пределах мыходимся. Но затем мы расходимся—относительно рода этого могучего бытия. Я считаю его духом, ты—материей или—я не знаю каким (я мог бы также добавить, ты не знаешь, каким)—третьим качеством. Итак, я доказываю, что это бытие есть дух. На основании видимых результатов я заключаю, что существуют действия. Раз есть действия, то должен быть и акт воли; а раз существует акт воли, то есть и воля. Далее, вещи, которые я воспринимаю, должны иметь существование—они сами или их прообразы—вне моей души; но так как они суть представления, то ни они сами, ни их прообразы не могут существовать иначе, как в уме; следовательно, существует и ум. Но воля и ум составляют в теснейшем смысле душу или дух. Таким образом, могучая причина моих представлений в строгом значении слова есть дух.

Гилас. И теперь, я ручаюсь, ты думаешь, что сделал этот пункт совершенно ясным, едва ли подозревая, что твой вывод ведет прямо к противоречию. Не было ли бы нелепостью предполагать у бога какое-либо несовершенство?

Филонус. Без сомнения.

Гилас. А испытывать страдание—несовершенство?

Филонус. Несовершенство.

Гилас. Не испытываем ли мы иногда страдание и горе из-за некоего другого бытия?

Филонус. Испытываем.

Гилас. А не говорил ли ты, что это бытие есть дух, и не есть ли этот дух—бог?

Филонус. Согласен.

Гилас. Но ты утверждал, что все представления, которые мы воспринимаем извне, исходят от духа, который действует на нас. Следовательно, представления страдания и горя находятся в божестве,—другими словами, бог испытывает страдание; а это значит—сказать, что в божественной природе есть несовершенство, что, как ты признаешь, нелепо. Таким образом, ты попал в явное противоречие.

Филонус. Что бог знает и понимает все, и что он знает, между прочим, что такое страдание и даже любое болезненное ощущение, а также, что значит для его созданий испытывать страдание,—об этом не может быть вопроса. Но чтобы бог,—хотя он знает и иногда причиняет нам болезненные ощущения,—сам мог испытывать страдание,—это я решительно отрицаю. Мы, будучи ограниченными и зависимыми духами, подвержены чувственным впечатлениям, воздействиям со стороны внешнего агента, которые, будучи произведены вопреки нашей воле, оказываются иногда болезненными и тяжелыми. Но бог, на которого не может воздействовать никакое внешнее бытие, который ничего не воспринимает чувствами, как это делаем мы, чья воля абсолютна и независима, будучи причиной всех вещей,—не доступен никаким помехам, никакому сопротивлению,—и, очевидно, не может страдать и испытывать воздействия какого-либо неприятного ощущения или какого-либо ощущения вообще. Мы прикованы к телу, т. е. наши восприятия связаны с телесными движениями. По закону нашей природы на нас оказывает воздействие всякое изменение в нервных частях нашего чувственного тела; и это чувственное тело, при правильном понимании, есть только комплекс таких качеств или представлений, которые не имеют существования, отдельного от восприятия их умом, так что связь ощущений с телесными движениями означает только соответствие, согласно порядку природы, между двумя рядами представлений или вещей, непосредственно воспринимаемых. Но бог есть чистый дух, свободный от всякого такого соответствия или от естественных связей. Никакие телесные движения не сопровождаются ощущениями страдания или удовлетворения в его душе. Знать все познаваемое—конечно, совершенство; но терпеть или страдать или ощущать что-нибудь чувственно—несовершенство. Первое, говорю я, свойственно Богу, второе—нет. Бог знает, что такое представления или имеет их; но представления не сообщаются ему чувством, как наши. Так как ты не различаешь там, где различие столь очевидно, то ты заставляешь свою фантазию видеть нелепость там, где ее нет.

Гилас. Но ты все это время не принимал во внимание того, что количество материи, как это наглядно доказано, пропорционально силе тяжести тел. А что может противостоять наглядному доказательству?

Филонус. Позволь мне посмотреть, как ты доказываешь это.

Гилас. Я устанавливаю в качестве принципа, что моменты или количества движения в телах находятся в прямом отношении к произведению из скорости и количества содержащейся в них материи. Отсюда следует, что там, где скорости равны, моменты относятся прямо как количества материи в каждом теле. Но опытным путем найдено, что все тела (оставляя в стороне небольшие различия, возникающие вследствие сопротивления воздуха) падают с одинаковою скоростью; таким образом, движение падающих тел и, следовательно, их тяжесть, являющаяся причиной или принципом этого движения, пропорциональна количеству материи,— что и требовалось доказать.

Филонус. Ты устанавливаешь в качестве ^{самоочевидного} принципа, что количество движения в теле—пропорционально произведению из скорости и *материи*; и это применяется для доказательства положения, из которого выводится существование *материи*. Скажи пожалуйста, не является ли такое доказательство порочным кругом?

Гилас. В посылке я разумею только то, что движение—пропорционально произведению из скорости, протяжения и плотности.

Филонус. Допустим, что это верно, но из этого все-таки не следует, что тяжесть пропорциональна *материи*, в твоем философском смысле слова; разве только ты примешь, что неведомый *субстрат* или как бы ты еще ни называл его,—пропорционален названным качествам; но это предположение явно содержит petitio principii. Что существует величина и плотность или сопротивление, воспринимаемые чувствами, я охотно признаю; каковым образом не буду спорить против того, что тяжесть может быть пропорциональна этим качествам. Но что либо эти качества, как они воспринимаются нами, либо силы, порождающие их, суще-

ствуют в *материальном субстрате*,—это я отрицаю, а ты утверждаешь,—однако, несмотря на твое наглядное доказательство, еще не доказал.

Гилас. Не буду дольше настаивать на этом пункте. Но не думаешь ли ты убедить меня в том, что натурфилософы до сих пор только грезили? Скажи, пожалуйста, что станется со всеми их гипотезами и объяснениями феноменов, которые предполагают существование материи?

Филонус. Что ты разумеешь, Гилас, под *феноменами*?

Гилас. Я разумею явления, воспринимаемые мною с помощью чувств.

Филонус. А разве явления, воспринимаемые чувствами,—не те же представления?

Гилас. Сто раз я говорил об этом.

Филонус. Таким образом, объяснить феномены—значит показать, как происходит, что мы получаем представления способом и порядком, которыми они запечатлеваются в наших чувствах. Не так ли?

Гилас. Так.

Филонус. Теперь, если ты можешь доказать, что какой-нибудь философ объяснил возникновение хотя бы одного представления в нашей душе с помощью *материи*, я успокоюсь навсегда и буду считать уничтоженным все, что было сказано против этого; но если не можешь, то напрасно ты ссылаешься на объяснение феноменов. Легко понять, что бытие, наделенное знанием и волею, может порождать или вызывать представления. Но что бытие, которое совершенно лишено этих способностей, в состоянии создавать представления или вообще каким-либо образом воздействовать на интеллект, этого я никогда не пойму. Я утверждаю, что если бы даже у нас было какое-нибудь положительное понятие материи, если бы мы знали ее свойства и могли понять ее существование,—то это все же было бы постольку же далеко от объяснения вещей, поскольку она сама—наименее объяснимая вещь в мире. И все же, невзирая на это, отсюда не следует, что философы ничего не сделали, так как благодаря наблюдениям и рассуждениям о связи представлений они раскрывали законы и методы природы, что составляет полезную и интересную часть знания.

Гилас. Можно ли, наконец, допустить, чтобы бог вводил в заблуждение весь человеческий род? Представляешь ли ты, что он сообщил бы всему миру веру в бытие материи, если бы ничего подобного не было?

Филонус. Я надеюсь, ты не станешь утверждать, что всякое повально распространенное мнение, происходящее из предрассудка, страсти или недомыслия, может быть приписано богу, как творцу его. Источником какого мнения мы бы его ни сделали,—оно должно образоваться или вследствие того, что он раскрыл его нам в сверхъестественном откровении; или вследствие того, что оно столь очевидно для наших естественных способностей, которые созданы и дарованы нам богом, что нам невозможно не согласиться с этим мнением. Но где же откровение? Или, где очевидность, которая делает необходимой веру в материю? Больше того, откуда существует, что все человечество мыслит материю существующей, понимая ее как нечто отличное от того, что мы воспринимаем нашими чувствами,—или вернее человечество, за исключением немногих философов, которые не знают, чего они собственно хотят? Твой вопрос предполагает, что эти пункты ясны; если бы ты объяснил их, я счел бы себя обязанным дать тебе другой ответ. Тем временем довольствуйся тем, что я говорю: я не допускаю, чтобы бог каким бы то ни было образом вводил человеческий род в заблуждение.

Гилас. Но новизна, Филонус, новизна! Вот где опасность. Новые понятия всегда вызывают недовольство; они нарушают спокойствие человеческих душ, и никто не знает, куда они ведут.

Филонус. Я никак не могу взять в толк, почему понятие, не имеющее основания ни в чувстве, ни в разуме, ни в божественном авторитете, следует считать подрывающим веру в такие мнения, которые основаны на всех них или на одном из них. Я охотно соглашаюсь, что новшества в правлении и в религии опасны и им должно противодействовать. Но есть ли подобные же основания к тому, чтобы отбивать охоту к ним в философии? Познание чего-нибудь, что прежде было неизвестно, есть новшество в знании: хороши были бы успехи

в искусствах и науках, если бы все такие нововведения были запрещены! Но не мое дело—защищать новшества и парадоксы. Что качества, которые мы воспринимаем, не присущи объектам, что мы не должны доверять нашим чувствам, что мы ничего не знаем о действительной природе вещей и никогда не можем быть уверены даже в их существовании, что действительные цвета и звуки суть только некоторые непознаваемые формы и движения, что движения сами по себе ни быстры, ни медленны, что тела имеют лишь абсолютное протяжение без какой бы то ни было частной величины или формы, что вещь тупая, немыслимая и неактивная воздействует на дух, что мельчайшая частица тела содержит бесчисленные протяженные части,—таковы те новшества, таковы те странные понятия, которые отталкивают подлинное, неизвращенное суждение всего человеческого рода и которые, будучи раз допущены, вовлекают ум в бесконечные сомнения и затруднения. Как раз против этих и им подобных новшеств я стараюсь реабилитировать здравый смысл. Правда, поступая так, я могу быть вынужден пользоваться некоторыми *обходными* и не свойственными обычной речи путями. Но если мои понятия однажды и до конца усвоены, то только одно в них, действительно, может быть признано исключительным: а именно то, что абсолютно невозможно, и было бы явным противоречием—допустить, чтобы существовало какое-либо немыслимое бытие, будучи недоступно восприятию умом. Но если это понятие оказывается исключительным, то позор, что это так—в наше время и в христианской стране.

Гиллас. Что касается затруднений, которые могут возникнуть в связи с другими мнениями, то они лежат за пределами нашей дискуссии. Твое дело—защищать свое собственное мнение. Может ли быть что-нибудь яснее того, что ты отстаиваешь превращение всех вещей в представления? Ты, говорю я, который не стыдишься вменять мне в вину скептицизм. Это так ясно, что этого нельзя отрицать.

Филонус. Ты не понимаешь меня. Я не за превращение вещей в представления, а скорее—представлений в вещи; те непосредственные объекты восприятия, кото-

рые, по-твоему, являются только отображениями вещей, я считаю самими реальными вещами.

Гилас. Вещами! Ты можешь претендовать на что тебе угодно, но несомненно, что ты не оставляешь нам ничего, кроме пустых форм вещей, лишь внешнюю сторону, которая воздействует на чувства.

Филонус. То, что ты называешь пустыми формами и внешнею стороною вещей, кажется мне самими вещами. Они отнюдь не пусты, и не несовершены, если не соглашаться с твоим предположением, что материя составляет существенную часть всех телесных вещей. Мы оба, таким образом, сходимся на том, что воспринимаем только чувственные формы; но мы различаемся тем, что ты хочешь, чтобы они были пустыми отображениями, а я—чтобы они были реальными вещами. Словом, ты не доверяешь своим чувствам, а я доверяю.

Гилас. Ты говоришь, что веришь своим чувствам, и, повидимому, одобряешь себя за то, что в этом сходишься с толпою. По-твоему, следовательно, истинная природа вещи раскрывается посредством чувств. Но если так, откуда получается это разногласие? Разве одна и та же форма и другие чувственные качества не воспринимаются всеми способами? И зачем нам пользоваться микроскопом для того, чтобы лучше раскрыть истинную природу тела, если она раскрывается невооруженному глазу?

Филонус. Строго говоря, Гилас, мы видим не тот самый объект, который мы осязаем; и не один и тот же объект воспринимается через микроскоп и невооруженным глазом. Но если бы всякое отклонение считалось достаточным для образования нового вида или индивидуума, то бесконечное количество названий или их спутанность сделали бы самый язык непригодным для пользования. Поэтому, чтобы избежать этого, как и других неудобств,—понятных при некотором размышлении,—люди комбинируют несколько представлений, которые получаются либо с помощью разных чувств, либо с помощью одного чувства в разное время или в разной обстановке, и относительно которых замечено, что они имеют некоторую природную связь—в смысле сосуществования или в смысле последовательности; все это

люди подводят под одно название и рассматривают как одну вещь. Из этого вытекает, что, когда я исследую, пользуясь помощью других чувств, вещь, которую я видел, я это делаю не для того, чтобы понять лучше тот же объект, который я воспринимал зрением, ибо объект одного чувства не воспринимается другими чувствами. И когда я смотрю в микроскоп, это не значит, что я могу воспринять яснее то, что я уже воспринимал невооруженным глазом, ибо объект, воспринимаемый через стекло, совершенно отличен от прежнего. В обоих случаях моя цель состоит только в том, чтобы узнать, какие представления связаны друг с другом; а чем больше человек знает о связи между представлениями, тем больше о нем говорят, что он знает природу вещей. Что же такого, если наши представления переменчивы? Какое значение имеет то, что наши чувства не при всех обстоятельствах испытывают воздействие одних и тех же явлений? Отсюда не следует, что им нельзя доверять или что они не соответствуют ни самим себе, ни чему-либо другому,—за исключением разве твоего предвзятого понятия о какой-то (не знаю, какой) единой, неизменной, невоспринимаемой, реальной субстанции, обозначаемой то одним, то другим именем; этот предрассудок простирает повидимому, из неправильного употребления обыденного языка людьми, которые говорят о различных представлениях, соединяя их в уме в одну вещь. Вот это-то и заставляет подозревать, что некоторые ошибочные мнения философов происходят из одного и того же первоначального источника: а именно, философы строят свои схемы не столько на основании понятий, сколько на базе слов, которые были образованы массою единственно для удобства и быстроты в повседневных житейских делах, без всякого отношения к умозрению.

Гилас. Думается мне, я схватываю то, что ты имеешь в виду.

Филонус. Твое мнение состоит в том, что представления, которые мы воспринимаем чувствами, не суть действительные вещи, а их образы или копии. Наше познание поэтому действительно лишь постольку, поскольку наши представления верно воспроизводят эти оригиналы. Но так как эти предполагаемые ori-

гиналы сами по себе непознаваемы, то невозможно знать, насколько наши представления сходны с ними, и сходны ли они с ними вообще. Мы не можем, следовательно, быть уверены, что у нас есть какое-нибудь действительное познание. Далее, так как наши представления постоянно изменяются, в то время как предполагаемые действительные вещи не подвержены никакому изменению, то из этого необходимо следует, что они вовсе не могут быть верными копиями их; или, если одни являются таковыми, а другие—нет, то первые невозможно отличить от последних. И это еще глубже погружает нас в неизвестность. С другой стороны, вникая в этот вопрос, мы не можем понять, как представление или что-либо подобное представлению может иметь абсолютное существование вне ума; и, следовательно, по-твоему —как может существовать какая-либо реальная вещь в природе. Результатом всего этого является то, что мы впадаем в самый безнадежный и отъявленный скептицизм. Теперь позволь мне спросить тебя, во-первых: твое отнесение представлений к некоторым абсолютно существующим невоспринимаемым субстанциям, как их оригиналам, не является ли источником всего этого скептицизма? Во-вторых: осведомлен ли ты, с помощью чувства или разума, в существовании этих непознаваемых оригиналов? И если нет, то не является ли нелепостью допускать их существование? В-третьих: находишь ли ты, исследовав этот вопрос, что существует что-либо отчетливо представляемое или подразумеваемое под *абсолютным или внешним существованием невоспринимающих субстанций*? Наконец, после того как рассмотрены предпосылки, не самый ли мудрый путь—следовать природе, доверять своим чувствам и, оставляя в стороне все заботы о непознаваемой природе или субстанциях, признать вместе с массой действительными те вещи, которые воспринимаются чувствами?

Гилас. В настоящий момент у меня нет охоты брать на себя роль отвечающего. Я предпочел бы посмотреть, как ты преодолеешь следующее. Скажи, объекты, чувственно воспринимаемые одним, не воспринимаются ли подобным же образом другими присутствующими? Если бы здесь было на сто человек больше, разве все они не

видели бы сад, деревья и цветы, как вижу их я? Но они не испытали бы такого же воздействия со стороны представлений, которые я образую своим воображением. Не создается ли этим разница между первым видом объектов и вторым?

Филонус. Конечно создается. И я никогда не отрицал разницы между объектами чувства и объектами воображения. Но какой вывод ты сделаешь из этого? Не можешь же ты утверждать, что чувственые объекты существуют невоспринятыми, потому что они воспринимаются многими.

Гилас. Согласен; я ничего не могу поделать с этим возражением; но оно навело меня на другое. Не думаешь ли ты, что с помощью наших чувств мы воспринимаем только представления, существующие в нашем уме?

Филонус. Думаю.

Гилас. Но представление, которое находится в моем уме, не может быть в таком же виде в твоем или в каком-либо ином уме. Не вытекает ли поэтому из твоих предпосылок, что двое не могут видеть ту же самую вещь? И не является ли это в высшей степени абсурдным?

Филонус. Если термин *то же самое* брать в обыденном значении, то, конечно (и это вовсе не противоречит устанавливаемым мною принципам), разные лица могут воспринимать одну и ту же вещь, т. е. одна и та же вещь или представление существуют в различных умах. Употребление слов произвольно; все привыкли термин *то же самое* применять там, где не воспринимается ни отличие, ни разнообразие; и я отнюдь не претендую на то, чтобы менять их восприятия. Следовательно, как прежде говорилось, что *разные люди видят одно и то же*, так и впредь при сходных обстоятельствах можно пользоваться тем же оборотом речи, что не составит уклонения ни от правил языка, ни от истины вещей. Но если термин *то же самое* употреблять, как его употребляют философы, имея в виду отвлеченнное понятие тождества, тогда, согласно различным философским определениям этого понятия (пбо до сих пор еще не достигнуто согласие относительно того, в чем состоит это философское тождество), восприятие одной и той же вещи для разных лиц оказывается *то возможным, то невозможным*.

Но найдут ли философы подходящим называть вещь *тою же самою* или нет—это, по-моему, не имеет большого значения. Представим себе вместе несколько человек, одаренных одинаковыми способностями и, следовательно, испытывающих однородное воздействие со стороны своих чувств, которые, однако, никогда не знали употребления языка; без сомнения, их восприятия будут сходны. Научившись пользоваться речью, одни, имея в виду однообразие воспринимаемого, могут называть его *одним и тем же*; другие, в особенности вследствие несходства лиц воспринимающих, могут предпочесть говорить о *различном*. Но кто же не видит, что весь этот спор ведется из-за слова,—а именно, можно ли к тому, что воспринимается разными лицами, прилагать, тем не менее, термин *то же самое*. Представим себе дом, стены или внешняя оболочка которого остаются неизменными, тогда как все комнаты сломаны и на их месте построены новые; и вот ты сказал бы, что это *тот же самый*, а я—что это не *тот же самый* дом; разве мы не были ли бы, тем не менее, совершенно согласны в наших мыслях об этом доме, рассматриваемом сам в себе? И не состояла бы вся разница в одном звуке? Если бы ты сказал, что наши понятия различны, так как ты к своему представлению о доме прибавил простое отвлеченнное представление тожества, тогда как я этого не сделал,—то я ответил бы тебе, что не знаю, что ты подразумевал под *отвлеченным представлением тожества*, и что хотел бы, чтобы ты заглянул в свои собственные мысли и удостоверился, что понимаешь самого себя.—Почему ты так молчалив, Гилас? Ты все еще не веришь, что люди могут спорить о тожестве и различии, при отсутствии какой бы то ни было действительной разницы в их мыслях и мнениях, если не говорить о словах? Прими во внимание еще и то обстоятельство, что будем ли мы считать материю существующей или нет,—для настоящего случая это совершенно безразлично. Ибо материалисты сами признают, что то, что мы непосредственно воспринимаем нашими чувствами,—наши собственные представления. Поэтому твое возражение, заключающееся в том, что два человека не видят того же самого, относится одинаково и к материалистам и ко мне.

Гилас [Да, Филонус]¹, но они допускают внешний архетип; так как свои различные представления они относят к нему, то поистине можно говорить, что они воспринимают одну и ту же вещь.

Филонус. Точно так же (не говоря о том, что ты отбросил эти архетипы) ты можешь допустить внешний архетип и при моих предпосылках,—внешний, я подразумеваю, по отношению к твоему собственному уму; хотя, конечно, нужно предполагать, что он существует в том уме, который объемлет все вещи; но тогда это служит всем целям *можества* точно так же, как если бы этот прообраз существовал вне ума. Я уверен, ты сам не скажешь, что это менее постижимо.

Гилас. Ты в самом деле ясно показал мне, что существуют ли причины для затруднений в этом пункте или нет,—это относится одинаково к обоим мнениям.

Филонус. Но то, что одинаково направлено против двух противоположных мнений, не может быть доказательством ни против одного, ни против другого.

Гилас. Я согласен с этим. Но, в конце концов, Филонус, когда я размышляю о сути всего того, что ты выдвигаешь против скептицизма, то это ограничивается только следующим: мы уверены, что мы действительно видим, слышим, осозаем,—словом, что мы испытываем чувственные впечатления.

Филонус. А какое нам дело до всего другого? Я вижу эту вишню, я осознаю ее, я пробую ее; и я убежден, что *ничто* нельзя ни видеть, ни чувствовать, ни пробовать; следовательно, она реальна. Устрани ощущение мягкости, влажности, красноты, терпкости—и ты уничтожишь *вишню*. Так как она не есть бытие, отличное от ощущений, то *вишня*, я утверждаю, есть не что иное, как соединение чувственных впечатлений или представлений, воспринимаемых разными чувствами; эти представления объединяются в одну вещь (или имеют одно данное им имя) умом, ибо каждое из них наблюдается в сопровождении другого. Так, когда нёбо испытывает данный особый вкус,—зрение воспринимает красный цвет, осознание—округлость, мягкость и т. д. Отсюда

¹ Опущено в третьем издании.

следует, что когда я вижу, осязаю, испытываю вкус различного рода способами, я убежден, что *вишня* существует или является *реальной*; ее реальность, по моему мнению, не есть нечто отвлеченное от этих ощущений. Но если под словом *вишня* ты подразумеваешь непознаваемую природу, отличную от ее воспринимаемого бытия, тогда, конечно, я признаю, что ни ты, ни я, ни кто-либо иной не можем быть уверены, что она существует.

Гилас. Но что скажешь ты, Филонус, если я приведу те же самые основания против существования чувственных вещей в разуме, которые ты выставляешь против их существования в материальном *субстрате*.

Филонус. Когда я узнаю твои основания, ты услышишь, что я могу сказать против них.

Гилас. Душа—протяжна или непротяжна?

Филонус. Непротяжна, без сомнения.

Гилас. Ты говоришь, что вещи, которые мы воспринимаем, находятся в твоем разуме?

Филонус. Да.

Гилас. Далее, не слышал ли я, как ты говорил о чувственных впечатлениях?

Филонус. Верю, что слышал.

Гилас. Объясни в таком случае, Филонус, как возможно, чтобы у тебя в душе нашлось место, где могли бы существовать все эти деревья и дома. Могут ли протяженные вещи содержаться в том, что непротяжено? Или, можем ли мы вообразить, чтобы впечатления производились на какую-либо вещь, лишенну плотности? Ты не можешь сказать, что объекты находятся у тебя в душе, как книги у тебя в кабинете, или что вещи отпечатываются на ней, как рисунок печати на воске. В каком смысле поэтому мы должны понимать эти выражения? Объясни мне это, если можешь, и тогда я буду в состоянии ответить на все те вопросы, которые ты прежде задавал мне о моем *субстрате*.

Филонус. Видишь ли, Гилас, когда я говорю об объектах, существующих в разуме или запечатленных в чувствах, я не хотел бы, чтобы меня понимали в грубом, буквальном смысле, как когда говорят, что тела существуют в каком-нибудь месте или что печать остав-

ляет отпечаток на воске. Я разумею только то, что ум объемлет или воспринимает их; и что разум испытывает воздействие извне или от некоторого бытия, отличного от него самого. Таково мое объяснение твоего затруднения, и я хотел бы знать, как оно может послужить к тому, чтобы сделать понятным твое положение о невоспринимающем материальном *субстрате*.

Гилас. Ну, если это все,—признаюсь, я не вижу, какую пользу можно было бы извлечь отсюда. Но не повинен ли ты здесь в некотором злоупотреблении языком?

Филонус. Нисколько. Это лишь то, что узаконяется общей привычкой, которая, как ты знаешь, управляет языком,—ибо нет ничего для философов более обычного, чем говорить о непосредственных объектах ума, как о вещах, существующих в разуме. И в этом нет ничего, что не находило бы аналогии в языке, ибо большая часть умственных операций обозначается словами, заимствованными от чувственных вещей, как это явствует из терминов comprehend (понимать), reflect (размышлять), discourse (рассуждать) и т. п.,—которые в применении к уму нельзя понимать в их грубом первоначальном смысле.

Гилас. Признаюсь, ты меня убедил в этом пункте. Но остается еще одно большое затруднение, которое я не знаю, как ты преодолеешь. В самом деле, оно так важно, что если бы ты разрешил все остальные, но был бы не в состоянии найти решение для этого, ты не мог бы надеяться сделать меня прозелитом твоих принципов.

Филонус. Позволь мне узнать это чрезвычайное затруднение.

Гилас. Сказание св. писания о творении кажется мне совершенно несовместимым с твоими понятиями. Моисей говорит нам о творении: чего? Представлений? Конечно нет, но о творении вещей, реальных вещей, плотных телесных субстанций. Согласуй с этим твои принципы, и я, может быть, соглашусь с тобою.

Филонус. Моисей упоминает солнце, луну и звезды, землю и море, растения и животных. Я не сомневаюсь, что все это действительно существует и было изначально сотворено богом. Если ты разумеешь под пред-

стремлениями фикции и фантазии ума, то это—не представления. Если же под представлениями ты разумеешь непосредственные объекты ума или чувственные вещи, которые не могут существовать невоспринятыми или вне ума, то такие вещи являются представлениями. Но назовешь ты или не назовешь их *представлениями*—это имеет мало значения. Разница—только в названии. И будет ли это названиедержано или отвергнуто—смысл, истина и реальность вещей останутся непоколебленными. На обычном языке объекты наших чувств именуются не *представлениями*, а вещами. Называй их всегда так,—подразумевая, что ты не приписываешь им абсолютного внешнего существования,—и я не стану спорить с тобою из-за слова. Таким образом, я признаю, что творение было творением вещей, *реальных* вещей. И это меньше всего несогласуемо с моими принципами, как это очевидно из того, что я только что сказал, и было бы тебе очевидно и без этого, если бы ты не забывал того, о чем так часто говорилось раньше. А что касается плотных, телесных субстанций, я желал бы, чтобы ты мне показал, где Моисей упоминает о них; и если бы они были упомянуты им или каким-либо другим вдохновенным автором, все же на твоей обязанности лежало бы показать, что эти слова употребляются не в обычном значении, применительно к вещам, принадлежащим нашим чувствам, а в философском значении—применительно к материи, как *неизвестной сущности с абсолютным существованием*. Когда ты докажешь эти положения, тогда (но не раньше) ты можешь вовлекать автобритет Моисея в наш спор.

Гилас. Извини спорить о столь ясном положении. Я довольствуюсь тем, что отсылаю тебя к твоей собственной совести. Разве ты не видишь, что между Моисеевым сказанием о творении и твоими понятиями есть некоторое специальное противоречие?

Филонус. Если любой смысл, который может быть вложен в первую главу Книги бытия, можно считать согласным с моими принципами, то она не стоит с ними ни в каком особом противоречии. Но нет такого смысла, которого ты не мог бы легко постигнуть, если бы ты разделял мои убеждения. Ибо, кроме духов, все, что ты

постигаешь,—представления; а существования их я не отрицаю. Да и ты не утверждаешь, что они существуют вне ума.

Гилас. Скажи мне, пожалуйста, в каком смысле ты понимаешь эту главу.

Филонус. Я представляю себе, что если бы я присутствовал при творении, то я увидел бы вещи, создаваемые к бытию,—т. е. которые становятся воспринимаемыми,—в порядке, установленном священной историей. Я всегда верил в Моисеево сказание о творении, да и теперь не изменил своей вере. Когда о вещах говорят, что они начинают или прекращают свое существование, мы разумеем это не по отношению к богу, а по отношению к его творениям. Все вещи извечно познаны богом, или, что то же, имеют извечное существование в его душе; но когда вещи, прежде недоступные восприятию творений, по велению божию, становятся для них воспринимаемыми, тогда о них говорят, что они начинают относительное существование, а именно—в связи с сотворенными душами. Поэтому, читая Моисеево описание творения, я понимаю его в том смысле, что различные части мира постепенно становились доступны конечным духам, одаренным соответствующими способностями; так что, кто бы ни был в их присущии, он действительно воспринимается ими. Таков буквальный, ясный смысл, подсказываемый мне словами св. писания; здесь нет никакого упоминания или мысли о *субстрате*, орудии, поводе или абсолютном существовании. И, исследовав это, я не сомневаюсь, можно было бы найти, что большинство прямых, искренних людей, верящих в творение, не думает об этих вещах ничего, кроме того, что думаю я. Какой метафизический смысл ты можешь вкладывать в это, об этом можешь сказать только ты.

Гилас. Но, Филонус, ты кажется, не замечаешь, что признаешь сотворенные вещи вначале только относительным, и, следовательно, гипотетическим бытием, т. е. утверждаемым при предположении, что есть люди, которые воспринимают их, а без этого сотворенные вещи лишены той актуальности абсолютного существования, где бы могло завершаться творение. Не ока-

зывается ли, по-твоему, явно невозможным, чтобы сотворение каких-либо неодушевленных созданий предшествовало сотворению человека? И не прямо ли это противоположно Моисееву сказанию?

Филонус. В ответ на это скажу, во-первых, что сотворенные бытия могут начать существовать в душе каких-либо других сотворенных и одаренных интеллектом существ, кроме людей. И ты не в состоянии доказать, что между Моисеевыми и моими понятиями существует противоречие, если ты не покажешь, что до человека не было сотворено никаких конечных духов. Я утверждаю, далее, что если мы представляем себе творение так, как мы могли бы теперь представить множество разного рода растений, порождаемых невидимой силой в пустыне, где никого нет,—то этот способ объяснения или понимания согласуется с моими принципами, так как они не отнимают у тебя ничего—ни чувственного, ни воображаемого. Я утверждаю, что это в точности соответствует обычным, естественным и неизвращенным понятиям человечества; что это обнаруживает зависимость всех вещей от бога и, следовательно, заключает в себе все то благотворное действие или влияние, которое эта важная часть нашей веры может иметь, делая людей смиренными, благодарными и покорными их [великому¹] творцу. Я утверждаю, кроме того, что в этом чистом понимании вещей, свободном от слов, нельзя найти ничего похожего на то, что ты называешь актуальностью абсолютного существования. Ты можешь, конечно, поднять пыль вокруг этих слов и бесцельно затянуть наш спор. Но я прошу тебя спокойно заглянуть в свои собственные мысли и тогда сказать мне, не относятся ли эти слова к бесполезному и непонятному жаргону.

Гилас. Признаюсь, я не связывал с ними никакого ясного понятия. Но что скажешь ты на следующее: разве ты не считаешь, что существование чувственных вещей состоит в их бытии в душе? Но не находятся ли все вещи вечно в душе бога? Следовательно, они существовали вечно,—как ты думаешь? А как может быть

¹ Опущено в третьем издании.

сотворено во времени то, что вечно? Может ли быть что-нибудь яснее этого или последовательнее?

Филонус. А разве ты не держишься того мнения, что бог знал все вещи извечно?

Гилас. Держусь.

Филонус. Следовательно, они всегда имели бытие в божественном уме.

Гилас. Это я признаю.

Филонус. Поэтому, согласно твоему собственному признанию, ничто не ново, или не начинает быть новым по отношению к божественной душе. Таким образом, в этом пункте мы сходимся.

Гилас. Что же мы должны понимать под творением?

Филонус. Разве мы не можем понимать его как то, что относится всецело к конечным духам; так что вещи для нас, можно сказать, в собственном смысле начинают свое существование или создаются, когда бог повелевает, чтобы они стали доступны восприятию разумных тварей, в том порядке и тем способом, какие он тогда устанавливает и которые мы называем законами природы? Ты можешь это называть относительным или гипотетическим существованием, если тебе угодно. Но пока это дает нам самый естественный, ясный и буквальный смысл Моисеевой истории творения; пока — это отвечает всем религиозным целям этого великого догмата; словом, до тех пор, пока ты не можешь указать никакого другого смысла или толкования вместо этого, — на каком основании мы могли бы отвергнуть его? Чтобы сообразоваться со смешною скептическою склонностью из всего делать бессмыслицу и непонятное? Я уверен, ты не скажешь, что это служит во славу божью. Ибо, если допустить возможность и постижимость того, что телесный мир имеет абсолютное существование вне божественной души точно так же, как вне душ всех сотворенных духов, — то как могли бы быть объяснены безмерность или всеведение божества или необходимая и непосредственная зависимость от него всех вещей? Нет, не выглядит ли это, скорее, как уничтожение названных атрибутов?

Гилас. Хорошо, но что ты скажешь, Филонус, относительно веления божия, чтобы вещи сделались

доступны восприятию,—не ясно ли, что бог или выразил это веление извечно или в некоторое определенное время начал хотеть того, чего раньше в действительности не хотел, а только предполагал хотеть? В первом случае не могло бы быть никакого творения или начала существования в конечных вещах. Во втором случае мы должны признать, что с божеством произошло нечто новое: а всякая перемена доказывает несовершенство.

Филонус. Сообрази, пожалуйста, что ты делаешь. Не очевидно ли, что это возражение одинаково направлено против творения в любом смысле; больше того, против всякого другого акта божества, раскрываемого в свете природы? Ни одного из них мы не можем постигнуть иначе, как преображенными во времени и имеющими начало. Бог есть бытие трансцендентных и неограниченных совершенств: его природа непостижима для конечных духов. Поэтому нельзя ожидать, чтобы кто-нибудь—будь он материалист или не материалист—имел совершенно точные понятия о божестве, его атрибутах и способах действия. Если же ты хочешь сделать мне какое-либо возражение, то твое затруднение проистекает не из неадекватности наших понятий о божественной природе,—что неизбежно во всякой системе,—а из отрицания материи, о которой нет ни одного слова, прямо или косвенно, в твоих теперешних возражениях.

Гилас. Я должен констатировать, что ты интересуешься выяснением только таких затруднений, которые происходят из несуществования материи и которые свойствены этому понятию. В этих пределах ты прав. Но я никак не могу заставить себя думать, что нет особенного противоречия между творением и твоим мнением; правда, я отчетливо не знаю, в чем оно заключается.

Филонус. Чего ты хочешь? Разве я не признаю двойного состояния вещей: одно—активальное, или естественное, другое—архетипное и вечное? Первое было сотворено во времени; второе существовало извечно в божественном уме. Разве это не сходится с обычными понятиями богословов? Или кроме этого нужно еще

что-нибудь, чтобы постигнуть творение? Но ты подозреваешь какое-то особенное противоречие, хотя и не знаешь, в чем оно заключается. Чтобы устраниТЬ всякую возможность колебаний в этом случае, рассмотри хотя бы только следующее. Или ты не в состоянии постигнуть творение, какова бы ни была гипотеза его,—и если это так, то нет основания для недовольства или сетования по отношению к какому-либо частному мнению на этот счет. Или же ты способен постигнуть это,—и если так, то почему ты отказываешься от моих принципов, раз ими ничто постижимое не возбраняется? Все время твои чувства, воображение и рассуждения не подвергались никаким ограничениям. Поэтому все, что ты мог усвоить прежде, непосредственно или косвенно, с помощью своих чувств, или с помощью умозаключений на основании своих чувств; все, что ты мог воспринять, вообразить или понять,—остается при тебе. Таким образом, если твое понятие о творении ясно тебе на основании других принципов, то ведь оно остается у тебя и при допущении моих; если же оно непонятно, то я не считаю его понятием вовсе; таким образом, с ним ничего не теряется. И действительно, мне кажется вполне ясным, что допущение материи, т. е. вещи совершенно неизвестной и непознаваемой, не может помочь нам постигнуть что бы то ни было. Надеюсь, мне нет надобности доказывать тебе, что если существование материи не объясняет творения, то непостижимость его без материи не может быть аргументом в пользу ее существования.

Гилас. Признаюсь, Филонус, ты почти убедил меня в вопросе о творении.

Филонус. Я хотел бы знать, почему ты убежден не вполне. Ты tolkueshь мне о противоречии между Моисеевой историей и имматериализмом, но ты не знаешь, в чем оно заключается. Разумно ли это, Гилас? Можешь ли ты ожидать, что я разрешу затруднение, не зная, в чем оно заключается? Но,—оставляя все это в стороне,—не напрашивается ли мысль, что ты уверен в отсутствии противоречия между принятыми понятиями материалистов и священным писанием?

Гилас. И я уверен в этом.

Филонус. Следует ли понимать историческую часть писания в прямом и ясном смысле или в смысле не-прямом и метафизическом?

Гилас. Без сомнения, в прямом.

Филонус. Когда Моисей говорит о сотворенных богом травах, земле, воде и т. п., не думаешь ли ты, что всякому читателю—не философу—приходят на ум чувственные вещи, обычно обозначаемые этими словами?

Гилас. Не могу думать иначе.

Филонус. Но разве учение материалистов не отрицает реального существования всех представлений или **чувствию воспринимаемых вещей**?

Гилас. Это я уже признал.

Филонус. Таким образом, по их учению, творение не было творением чувственных вещей, имеющих только относительное бытие, но творением некоторых непознаваемых веществ, имеющих абсолютное бытие, в котором могло бы завершиться творение?

Гилас. Верно.

Филонус. Не очевидно ли поэтому, что защитники материи нарушают прямой и ясный смысл Моисея, с которым их понятия совершенно несогласуемы, и вместо него навязывают нам я не знаю что, но что-то одинаково непонятное и им самим и мне?

Гилас. Не могу возражать тебе.

Филонус. Моисей рассказывает нам о творении. О творении чего? Непознаваемых сущностей, поводов или *субстрата*? Нет, конечно, но о вещах, понятных для чувств. Ты должен сперва примирить это со своими понятиями, если хочешь, чтобы я с ними примирился.

Гилас. Я вижу, ты хочешь побить меня моим собственным оружием.

Филонус. Теперь, что касается *абсолютного существования*; было ли ведомо когда-нибудь понятие, более бессодержательное, чем это? Оно есть нечто столь отвлеченное и непонятное, что ты искренно признал свою неспособность постигнуть его, и тем менее объяснить что-нибудь с его помощью. Но допустим: материя существует, и понятие абсолютного существования так ясно, как день; тем не менее, можно ли признать, что это спо-

собствовало вере в творение? Напротив, не давало ли это атеистам и неверующим всех времен самых ходячих аргументов против творения? Что телесная субстанция, имеющая абсолютное существование вне умов духов, создается из ничего, только волею какого либо духа,— это рассматривалось как нечто до такой степени противоречащее рассудку, до такой степени невозможное и абсурдное, что не только самые знаменитые из древних философов, но даже некоторые современные и христианские философы считали материю совечною божеству. Сопоставь это все и тогда суди, располагает ли материализм к вере в творение вещей.

Гилас. Признаться, Филонус, я этого не думаю. Эта мысль о *творении*—последнее возражение, которое могло притти мне в голову; и я не могу не признать, что на него был дан столь же удовлетворительный ответ, как и на остальное. Теперь остается только преодолеть некоторого рода необъяснимое нерасположение, которое я испытываю по отношению к твоим понятиям.

Филонус. Когда кто-нибудь колеблется, не зная почему, относительно одной из сторон вопроса, не думаешь ли ты, что это может быть только результатом предрассудка, который всегда сопутствует старым и укоренившимся понятиям? И, конечно, в этом отношении —я не могу этого отрицать—вера в материю имеет очень большое преимущество перед противоположным мнением у людей, получивших научное воспитание.

Гилас. Признаюсь, мне кажется, дело обстоит так, как ты говоришь.

Филонус. Поэтому, в противовес такому предрассудку, давай положим на чашку весов те большие преимущества, которые проистекают из принятия имматериализма как в отношении религии, так и с точки зрения человеческой эрудиции.—Бытие божие и неразрушимость души, эти величайшие догматы религии,—разве они не доказаны с самою ясною и непосредственною очевидностью? Когда я говорю о бытии бога, я подразумеваю не темную общую причину вещей, о которой мы не имеем представления, а бога, в строгом и собственном смысле слова; бытие, чья духовность, вездесущность, предвидение, всеведение, бесконечное могу-

щество и благость так же явны, как существование чувственных вещей, в котором (несмотря на ложные претензии и притворные сомнения скептиков) нет основания сомневаться более, чем в нашем собственном бытии. Затем, что касается человеческих знаний: к какой путанице, к какой темноте, к каким противоречиям привела людей вера натур-философии в материю! Не говоря уже о бесчисленных спорах об ее протяжении, непрерывности, однородности, тяжести, делимости и т. д., не претендуют ли материалисты на то, чтобы объяснить все вещи действием тел друг на друга, согласно законам движения? И вместе с тем, в состоянии ли они понять, как одно тело может привести в движение другое? Но еще больше: допуская, что нетрудно согласовать понятие инертного бытия с причиной или понять, как какое-нибудь изменение может перейти от одного тела к другому,—все-таки, при всем напряжении их мысли и при всей экстравагантности их предположений, были ли они в состоянии механически произвести хоть одно какое-нибудь животное или растительное тело? Могут ли они объяснить законами движения звуки, вкусы, запахи, цвета или регулярное течение вещей? Объяснили ли они на основании физических принципов свойства и строение хотя бы самых незначительных частей вселенной? Но откажемся от материи и телесных причин и допустим только действенность всесовершенной души: не становятся ли все явления природы ясны и понятны? Если *феномены* не что иное, как *представления*, то бог есть *дух*, а материя—неразумное, невоспринимающее бытие. Если они демонстрируют неограниченную мощь причины своего бытия, то бог—деятелен и всемогущ, а материя—инертная масса. Если их порядок, регулярность и целесообразность не могут вызвать достаточного восхищения, то бог бесконечно мудр и предусматрителен, а материя—лишена всякой упорядоченности и плана. Таковы, бесспорно, великие преимущества в *физике!* Не говоря уже о том, что представление об удаленности божества естественно предрасполагает людей к небрежности в своих моральных поступках, в которых они были бы осторожнее, если бы думали, что божество непосредственно присутствует и действует

в их душах, без посредства материи или немысливших вторичных причин. Затем, в *метафизике*: каких затруднений относительно абстрактной сущности, субстанциальных форм, гилархических начал, пластических веществ, субстанций и акциденций¹, принципа индивидуализации, способности материи к мышлению, происхождения представлений, способа, каким две независимых субстанции, столь различные, как *дух* и *материя*, могут действовать друг на друга: каких затруднений, говорю я, и бесконечных изысканий относительно этих и неисчислимого количества других подобных же вопросов избегаем мы, допустив только духов и представления?—Даже сама *математика*, если мы устраним абсолютное существование протяженных вещей, становится гораздо яснее и легче; самые поразительные парадоксы и запутанные умозрения в этой науке зависят от бесконечной делимости конечного протяжения, которое поконится на названном предположении.—К чему, однако, оставаясь здесь на специальных науках? Разве этот протест против всякой науки, этот бред древних и современных скептиков не возникает на том же основании? Или ты можешь привести хотя бы один аргумент против реальности телесных вещей и в пользу того открыто признаваемого крайне невежественного взгляда на их природу, который предполагает, что их реальность состоит в вечном абсолютном существовании? При этом предположении, конечно, возражения, исходящие из переменчивости цветов на шейке голубя или из обманчивого излома весла в воде, должны быть признаны имеющими вес. Но эти и подобные возражения исчезают, если мы не защищаем бытия абсолютных внешних прообразов, а принимаем, что реальность вещей коренится в представлениях, текущих, конечно, и переменчивых, но все же меняющихся не как попало, а сообразно твердо установленному порядку природы. Ибо в этом состоит то постоянство и та истинность вещей, которые обеспечивают все жизненные отношения и отличают то, что *реально*, от беспорядочных видений фантазии.

¹ В первом и втором изданиях: «субъекта и объектов».

Гилас. Я согласен со всем, что ты теперь сказал, и должен признаться, что ничто так не склоняет меня к принятию твоего мнения, как преимущества, которые, как я вижу, связаны с ним. Я по природе ленив, а это могло бы сильно сократить путь познания. Каких сомнений, каких гипотез, какого лабиринта словесной игры, какого поприща споров, какого океана ложной учености можно избежать благодаря одному этому понятию имматериализма.

Филонус. В конце концов, что нам остается делать дальше? Помнишь, ты обещал принять ту точку зрения, которая по испытанию окажется наиболее согласной со здравым смыслом и наиболее далекой от скептицизма. Это, по твоему собственному признанию, точка зрения, отрицающая материю или абсолютное существование телесных вещей. Но это не все; это понятие испытано различными способами, рассмотрено с разных точек зрения, выводы из него прослежены, и все возражения против него выяснены. Может ли быть более очевидна его истинность? Возможно ли, чтобы оно обладало всеми признаками истинности и было, тем не менее, ложно?

Гилас. В настоящий момент я признаю себя совершенно убежденным во всех отношениях. Но где для меня ручательство, что я и впредь буду находиться в том же полном согласии с тобой и что с течением времени не появятся непредвиденные возражения и затруднения?

Филонус. Скажи пожалуйста, Гилас, как в других случаях: раз какое-нибудь положение тебе ясно доказано, воздерживаешься ли ты от его признания только потому, что оно может дать повод к возражениям или затруднениям? Разве затруднения, с которыми встречается учение о несопоставимых величинах, об углекислании, об асимптотах кривых или тому подобные, достаточны, чтобы заставить тебя быть сдержанным по отношению к математическому доказательству? Или ты не доверяешь провидению божию, потому что, может быть, есть некоторые частности, которых ты не умеешь согласовать с ним? Если и есть трудности, связанные с имматериализмом, то в то же время существуют пр-

мые и очевидные доказательства в его пользу. Но в пользу существования материи нет ни одного доказательства, а против нее могут быть выдвинуты гораздо более многочисленные и непреодолимые возражения. Но где же те чрезвычайные затруднения, на которых ты настаиваешь? Увы! Ты не знаешь, где они и в чем они заключаются; может быть, что-нибудь встретится потом. Если это достаточный предлог для тебя, чтобы воздерживаться от полного согласия, то ты никогда не согласишься ни с одним положением, как бы оно ни было свободно от возражений, как бы ясно и основательно оно ни было доказано.

Гиллас. Ты убедил меня, Филонус.

Филонус. Но, чтобы вооружиться против всех будущих возражений, прими во внимание следующее: то, что одинаково направлено против двух противоречивых мнений, не может быть доказательством ни против одного из них. Поэтому, как только ты встретишься с каким-нибудь затруднением, попробуй, не сумеешь ли ты найти его разрешение с точки зрения гипотезы материалистов. Не поддавайся, однако, обману слов и прислушивайся к своим собственным мыслям. Если ты не будешь в состоянии постигнуть это с легкостью при помощи материализма, то ясно, что это не может быть возражением против имматериализма. Если ты все время будешь следовать этому правилу, ты, вероятно, убережешь себя от множества хлопот, связанных с возражениями; ведь я приглашал тебя из всех затруднений показать хоть одно, которое разъяснялось бы с помощью материи; большее того—которое не было бы более непонятно при этом предположении, чем без него, и, следовательно, не было бы скорее аргументом против, чем за. Ты должен рассмотреть во всех подробностях, действительно ли затруднение проистекает из *несуществования материи*. Если этого нет, то ты с таким же успехом мог бы заключать от бесконечной делимости протяжения против божественного предвидения, как из такого затруднения—против имматериализма. И тем не менее, если ты обратишься к своей памяти, ты, я думаю, найдешь, что это имело место часто, если не всегда. Равным образом ты должен остерегаться строить свои

доказательства на *petitio principii*. Если кто-нибудь склонен утверждать, что непознаваемые субстанции скорее должны считаться реальными вещами, чем представления в нашем уме, то что же ему говорить иное, как не то, что немыслившая внешняя субстанция может выступить как причина или орудие при создании наших представлений? Но не значит ли это исходить из предпосылки, что такие внешние субстанции существуют? И не есть ли эта предпосылка *petitio principii*? Но больше всего ты должен остерегаться поддаться влиянию того грубого софизма, который называется *ignoratio elenchi*. Ты не раз говорил так, как если бы думал, что я отстаиваю несуществование чувственных вещей,—тогда как на деле никто не может быть тверже убежден в их существовании, чем я, хоть ты и сомневаешься или даже решительно отрицаешь это. Все, что можно видеть, чувствовать, слышать или вообще каким-либо образом воспринять чувствами, есть реальное бытие—по принципам, которые принимаю я, а не по твоим. Припомн, что материя, которую ты отстаиваешь, есть нечто непознаваемое (если, конечно, по отношению к ней может быть применимо название *ничто*), что совершенно лишено всяких чувственных качеств и не может быть ни воспринято чувством, ни усвоено умом. Припомн, говорю я, что это не есть объект, который тверд либо мягок, горяч либо холоден, синь или бел, кругл или четырехуголен и т. д.; все эти вещи, я утверждаю, существуют, хотя я и отрицаю, что их существование отлично от воспринимаемого или что они существуют вне всякого ума. Поразмысли над этими пунктами; рассмотри их внимательно и всегда имей их в виду. Иначе ты никогда не поймешь, как обстоит дело; а без этого твои возражения всегда будут далеки от цели, и вместо того чтобы служить аргументом против моих понятий, могут быть направлены (как это не раз было) против твоих собственных.

Гилас. Я должен признать, Филонус, что нечто, повидимому, не удерживало меня от согласия с тобою больше, чем как раз *неправильное понимание постановки вопроса*. Слыша об отрицании материи, я, по первому впечатлению, был склонен вообразить, что ты отри-

цаешь вещи, которые мы видим и ощущаем; но поразмыслив, я не нахожу никакого основания для этого. А что ты думаешь о сохранении названия *материя* и о применении его к *чувственным вещам*? Это можно было бы сделать, нисколько не меняя твоих мнений; и, поверь мне, это было бы средством примириТЬ с ними некоторых лиц, которых может скорее оттолкнуть иронизна слов, чем мнения.

Филонус. В высшей степени охотно; удержи слово *материя* и применяй его к чувственным объектам, если тебе угодно, с условием, что ты не припишешь им никакого самостоятельного существования, отличного от их воспринимаемого бытия. Я никогда не стану спорить с тобою из-за выражения. *Материя* или *материальная субстанция*—термины, введенные философами: и в том смысле, как они употребляются ими, они предполагают некоторого рода независимость и существование, отличное от бытия, воспринимаемого умом; но они не употребляются в обыденной жизни; а если иногда и употребляются, то лишь для обозначения непосредственных чувственных объектов. Можно думать поэтому, что пока сохраняются названия всех отдельных вещей, а также термины *чувственный*, *субстанция*, *тело*, *вещество* и подобные,—слово *материя* никогда не войдет в обиходную речь. И в философских дискуссиях, повидимому, лучше всего было бы совсем забыть о нем, так как, пожалуй, ничто не благоприятствовало и не содействовало больше развитию извращенной склонности души к атеизму, чем употребление этого общего неясного термина.

Гилас. Но все-таки, Филонус, раз я согласен отказаться от понятия немыслящей субстанции вне духа, я думаю, ты не откажешь мне в привилегии пользоваться словом *материя*, когда я пожелаю, и прибавить ее к совокупности чувственных качеств, существующих только в уме. Я искренно признаю, что нет иной субстанции, в строгом смысле, кроме *духа*. Но я так давно смылся с термином *материя*, что не знаю, как расстаться с ним. Меня всегда что-то удерживает сказать, что в мире нет *материи*. *Материи* нет, если под этим термином подразумевать немыслящую субстанцию, существую-

шую вне разума, но если под материей подразумевается нечто чувственное, существование чего состоит в воспринимаемом бытии, тогда *материя* есть; это различие дает всему совершенно иной оборот; и все придут к твоим понятиям с меньшим затруднением, когда эти понятия будут предложены таким способом. Ибо, в конце концов, спор о *материи* в строгом значении ее совершенно разделяет тебя и философов, чьи принципы я признаю, и приблизительно не так естественны и согласны со здравым человеческим смыслом и св. писанием, как твои. Мы желаем или избегаем только того, что существует или от чего мы ждем участия в нашем счастии или несчастии. Но что общего между счастием и несчастием, радостью или горем, удовольствием или страданием и абсолютным существованием или непозиываемыми сущностями, абстрагированными от всего, что имеет отношение к нам? Очевидно, вещи касаются нас лишь постольку, поскольку они нам доставляют удовольствие или неудовольствие; а они могут доставлять или не доставлять удовольствие лишь постольку, поскольку они воспринимаются. Дальше, поэтому, мы ими не интересуемся. До сих пор ты оставляешь все в таком виде, в каком нашел. Тем не менее, в этой доктрине есть кое-что новое. Ясно, что я не мыслю теперь вместе с философами, но и не мыслю вместе с толпою. Я хотел бы знать, как обстоит дело в этом отношении; точнее: что ты добавил к моим прежним понятиям, или что ты изменил в них?

Филонус. Я не претендую на изобретение новых понятий. Мои усилия направлены лишь на то, чтобы воссоединить и показать в более ясном свете ту истину, которую до сих пор делили между собою толпа и философы: толпа—поскольку она держалась того мнения, что *те вещи, которые мы непосредственно воспринимаем, суть реальные вещи;* а философы—*что вещи, непосредственно воспринимаемые, суть представления, которые существуют только в уме.* Эти два понятия вместе составляют действительно сущность того, что я предлагаю.

Гилас. Я долго не доверял своим чувствам; мне думается, я видел вещи в тусклом свете и сквозь обман-

чивые стекла. Теперь стекла удалены, и новый свет проникает в мой разум. Я твердо убежден, что вижу вещи в их чистых формах, и меня больше не занимает вопрос об их *непознаваемой природе* или об их *абсолютном существовании*. В таком положении я вижу себя в настоящий момент; хотя, конечно, путь, который привел меня к этому, я не охватываю еще вполне. Ты исходишь из тех же начал, из каких обычно исходят академики, картезианцы и тому подобные направления, и долго это имело такой вид, как будто ты защищашь их философский скептицизм, но в результате твои заключения прямо противоположны их выводам.

Филонус. Ты видишь, Гилас, как вода вот этого источника поднимается кверху круглым столбом—до известной высоты, на которой она разбивается и ниспадает обратно в бассейн, из которого поднималась; ее подъем как и ее падение совершаются в силу одного и того же единообразного закона или принципа *тяготения*. Совершенно так же одни и те же начала, ведущие, на первый взгляд, к скептицизму, будучи доведены до определенного пункта, приводят человека обратно к здравому смыслу.

Конец



О ГЛАВЛЕНИЕ

	<i>Стр.</i>
1. От издательства	3
2. Предисловие	6
3. Первый разговор. Филонус	11
4. Второй разговор. Гилас	55
5. Третий разговор. Филонус	80

Редактор *Л. Кузьмин*

Технический редактор *Е. Раецкая*

Художник *Н. Шмелев*

Корректор *О. Руднева*

Сдано в набор 28/III—37 г. Подписано
в печать 27/VII—37 г. Формат 84×108/32.
Листов печ. 8½. Число знаков в печ.
листе 32 800. Уполномоченный Главлиты
Б—12 999. Огиз 1911; Заказ № 595.
Тираж 10 000 Цена книги 1 р. 75 к. Пе-
реплет 1 р. 25 к.

16-я типография треста «Полиграф-
книга», Москва, Трехпрудный пер., д. 9.



К О Г И З
«ПАРТИКНИГА»

ИМЕЮТСЯ В ПРОДАЖЕ

- БЭКОН, Ф. *О принципах и началах*. Перевод с латинского А. Н. Гутермана. 1932. Стр. 82. Ц. в пер. 2 р. 25 к.
- ГОББС, ТОМАС. *Левиафан или материа, форма и власть государства церковного и гражданского*. 1936. (Серия: «Библиотека материализма») Стр. 503. Ц. в пер. 12 р.
- КОНДОРСЭ, Ж. А. *Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума*. Перевод. 1936. Стр. XII + 266. Ц. в пер. 4 р. 75 к.
- ЛЕЙБНИЦ, Г. В. *Новые опыты о человеческом разуме*. Перевод П. С. Юшкевича. 1936. Стр. 484. Ц. в пер. 12 р. 40 к.
- РОБИНЭ, Ж. Б. *О природе*. Перевод. 1935. (Серия «Б-ка материализма» под общей ред. В. Адоратского, И. Лупполя и М. Митина). Стр. 555. Ц. в пер. 12 р. 50 к.
- СИТКОВСКИЙ, Е. *Философия Ж. Б. Робина*. Очерк из истории французского материализма XVIII века. Соцэнгиз 1936. Стр. 213. Ц. в пер. 3 р. 50 к.
- КАНТ, Иммануил. *Прологомена*. 1937. Стр. 245. Ц. в пер. 4 р. 25 к.
- ТИОРГО, А. Р. *Избранные философские произведения*. Перевод И. А. Шапиро. 1937. Стр. 191. Ц. 2 р. 50 к., в пер. 3 р. 75 к.
- ФЕЙЕРБАХ, Л. *Основы философии будущего*. Предварительные тезисы и реформе философии. Фрагменты из моей философской биографии. Изд. II. 1937. Стр. 150. Ц. в пер. 4 р. 50 к.

ПЕЧАТАЕТСЯ

- ГЕЛЬВЕЦИЙ, К. А. *О человеке, его умственных способностях и его воспитании*. Перевод с французского. Под ред. И. К. Лупполя.

ТРЕВУЙТЕ ВО ВСЕХ КНИЖНЫХ МАГАЗИНАХ
КОГИЗА