

Серия
«Антология мысли»

Г. В. Лейбниц

НОВЫЕ ОПЫТЫ О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ РАЗУМЕНИИ

Переводчик — **П. С. Юшкевич**

**Книга доступна в электронной библиотеке biblio-online.ru,
а также в мобильном приложении «Юрайт.Библиотека»**

Москва ■ Юрайт ■ 2019

УДК 165.0
ББК 87.22
Л42

Автор:

Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646—1716) — саксонский философ, логик, математик, механик, физик, юрист, историк, дипломат, изобретатель и языковед.

Лейбниц, Г. В.

Л42 Новые опыты о человеческом разумении / Г. В. Лейбниц ; переводчик П. С. Юшкевич. — Москва : Издательство Юрайт, 2019. — 418 с. — (Антология мысли). — Текст: непосредственный.

ISBN 978-5-534-11065-4

Г. В. Лейбниц — знаменитый философ и ученый, основатель комбинаторики, автор ряда важнейших научных открытий XVII в. Предлагаемая книга содержит наиболее крупный и систематический его труд — «Новые опыты о человеческом разуме», последовательный критический разбор «Опытов о человеческом разуме» его современника Дж. Локка. В работе раскрываются философские концепции Лейбница, его взгляды на теорию познания, логику, языкознание и психологию.

Печатается по изданию 1936 г.

Книга адресована студентам высших учебных заведений, обучающимся по гуманитарным направлениям, а также всем интересующимся историей западной философской мысли.

Издание имеет значительную историческую, художественную или иную культурную ценность и в соответствии с пунктом 3 части 2 статьи 1 Федерального закона от 29.12.2010 № 436-ФЗ «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию» под действие указанного Федерального закона не подпадает.

УДК 165.0
ББК 87.22

Разыскиваем правообладателей и наследников Юшкевича П. С.: <https://www.biblio-online.ru/inform>
Пожалуйста, обратитесь в Отдел договорной работы: +7 (495) 744-00-12; e-mail: expert@urait.ru

Оглавление

Предисловие	9
Книга первая. О врожденных понятиях	27
Глава I. Существуют ли принципы, врожденные человеческому духу?	27
Глава II. О том, что не существует врожденных практических принципов....	42
Глава III. Дальнейшие соображения о врожденных принципах как умозрительных, так и практических.....	53
Книга вторая. Об идеях.....	58
Глава I. В которой рассматриваются идеи вообще и исследуется попутно, постоянно ли мыслит душа человека	58
Глава II. О простых идеях.....	66
Глава III. Об идеях, получаемых нами посредством одного только чувства....	67
Глава IV. О плотности.....	68
Глава V. О простых идеях, получаемых посредством различных чувств.....	72
Глава VI. О простых идеях, получаемых посредством рефлексии	73
Глава VII. О простых идеях, получаемых посредством ощущения и рефлексии	73
Глава VIII. Дальнейшие размышления о простых идеях	73
Глава IX. О восприятии	77
Глава X. Об удержании.....	82
Глава XI. О способности различать идеи	82
Глава XII. О сложных идеях.....	85
Глава XIII. О простых модусах и, во-первых, о простых модусах пространства.....	87
Глава XIV. О длительности и ее простых модусах.....	91
Глава XV. О длительности и протяженности, рассматриваемых вместе.....	93
Глава XVI. О числе	94
Глава XVII. О бесконечности	95
Глава XVIII. О некоторых других простых модусах	97
Глава XIX. О модусах мышления	98
Глава XX. О модусах удовольствия и страдания.....	99
Глава XXI. О силе и свободе.....	105
Глава XXII. О смешанных модусах	140
Глава XXIII. О наших сложных идеях субстанций	143
Глава XXIV. О собирательных идеях субстанций.....	150
Глава XXV. Об отношении	151
Глава XXVI. О причине и следствии и некоторых других отношениях	152
Глава XXVII. О тождестве и различии	153

Глава XXVIII. О некоторых других отношениях и в особенности нравственных отношениях	167
Глава XXIX. О ясных и смутных, отчетливых и неотчетливых идеях	172
Глава XXX. Об идеях реальных и фантастических	180
Глава XXXI. Об идеях адекватных и неадекватных	182
Глава XXXII. Об идеях истинных и ложных	184
Глава XXXIII. Об ассоциации идеи	184
Книга третья. О словах	187
Глава I. О словах или о языке вообще	187
Глава II. О значении слов	190
Глава III. Об общих терминах	198
Глава IV. О названиях простых идей	205
Глава V. О названиях смешанных модусов и отношений	209
Глава VI. О названиях субстанций	212
Глава VII. О частицах	234
Глава VIII. Об абстрактных и конкретных терминах	237
Глава IX. О несовершенстве слов	238
Глава X. О злоупотреблении словами	243
Глава XI. О средствах против предыдущих несовершенств и злоупотреблений	252
Книга четвертая. О познании	256
Глава I. О познании вообще	256
Глава II. О степенях нашего познания	260
Глава III. Как далеко простирается человеческое познание	272
Глава IV. О реальности нашего познания	285
Глава V. Об истине вообще	288
Глава VI. О всеобщих предложениях, их истинности и достоверности	290
Глава VII. О предложениях, называемых максимами или аксиомами	297
Глава VIII. О бессодержательных предложениях	315
Глава IX. О нашем познании собственного существования	319
Глава X. О нашем познании бытия божия	320
Глава XI. О нашем познании существования других вещей	328
Глава XII. О способах усовершенствования нашего познания	332
Глава XIII. Дальнейшие соображения о нашем познании	339
Глава XIV. О суждении	339
Глава XV. О вероятности	340
Глава XVI. О степенях согласия	342
Глава XVII. О разуме	355
Глава XVIII. О вере и разуме и их отдельных областях	373
Глава XIX. Об энтузиазме	378
Глава XX. О заблуждении	384
Глава XXI. О разделении наук	394
Примечания	399
Новые издания по дисциплине «История зарубежной философии» и смежным дисциплинам	419

Предисловие

Так как «Опыт о человеческом разуме»¹, выпущенный одним знаменитым англичанином, принадлежит к числу лучших и наиболее ценных произведений настоящего времени, то я решил написать к нему свои замечания. Я долго размышлял на ту же тему и о большинстве рассматриваемых в этой книге вопросов и думаю, что выход ее является удобным поводом опубликовать кое-что из моих соображений под заглавием «Новые опыты о разуме» и обеспечить этим благоприятный прием для моих взглядов, которые оказались бы в таком хорошем сообществе. Я счел также возможным воспользоваться трудом другого автора не только для того, чтобы облегчить себе свою собственную работу (так как проще конечно следовать по стопам хорошего писателя, чем все заново вырабатывать своими силами), но также и для того, чтобы прибавить кое-что к тому, что он дал (что тоже гораздо легче, чем начать совершенно новый труд), так как мне кажется, что я разрешил некоторые трудности, которые он оставил неразрешенными. Таким образом его репутация в моих интересах, а ввиду того, что я вообще склонен отдавать ему должное и вовсе не желаю уменьшать то уважение, каким пользуется его труд, я с своей стороны увеличу его, если только мое одобрение имеет какой-нибудь вес. Правда, я часто придерживаюсь других взглядов, чем этот автор; но мы несколько не отрицаем заслуг знаменитых писателей, а, наоборот, воздаем им должное, показывая, в чем и почему мы расходимся с ними, когда считаем необходимым помешать тому, чтобы их авторитет не взял в некоторых, имеющих существенное значение пунктах верх над доводами разума. Кроме того, воздавая должное замечательным людям, мы оказываем услугу истине, а мы полагаем, что она является главной целью их стараний. Действительно, хотя автор «Опыта» высказывает множество прекрасных вещей, которые я вполне одобряю, тем не менее наши системы сильно отличаются друг от друга. Его система ближе к Аристотелю, а моя к Платону, хотя каждый из нас во многих вопросах отклоняется от учений этих двух древних мыслителей. Он более популярен, я же вынужден выражаться иногда более научно и абстрактно, что не является для меня преимуществом, особенно ввиду того, что я пишу на живом языке. Однако я думаю, что диалогическая форма изложения, при которой один из собеседников высказывает взгляды, заимствованные из «Опыта» этого автора, а другой сопровождает их моими замечаниями, должна более понравиться читателю, чем сухие замечания, чтение которых прерывалось бы на каждом шагу необходимостью обращаться к его

книге, чтобы понять мою. Тем не менее бесполезно будет все же сличать иногда наши сочинения и судить о его взглядах лишь на основании его собственного изложения, хотя обычно я сохраняю его подлинные выражения. Правда, из-за необходимости следовать в своих замечаниях ходу мысли другого автора я не мог использовать всех положительных сторон диалогической формы изложения, но я надеюсь, что содержание книги возместит недостатки формы.

Наши разногласия касаются довольно важных вопросов. Дело идет о том, действительно ли душа хама по себе совершенно чиста подобно доске, на которой еще ничего не написали (*tabula rasa*), как это думают Аристотель и наш автор, и действительно ли все то, что начертано на ней, происходит исключительно из чувств и опыта или же душа содержит изначально принципы различных понятий и теорий, для пробуждения которых внешние предметы являются только поводом, как это думаю я вместе с Платоном, а также со схоластиками: и со всеми теми, которые толкуют соответствующим образом известное место в послании Павла к римлянам (II, 15), где он говорит, что закон божий написан в сердцах. Стоики называли эти принципы *prolepses*, т. е. основными допущениями, или тем, что принимают за заранее признанное. Математики называют их общими понятиями (*χοινὰς ἐννοίας*). Современные философы дают им другие красивые названия, а Юлий Скалигер² в частности называл их *semina aeternitatis* (семена вечности) или же зоруга (искры), как бы желая сказать, что это живые огни, вспышки света, которые скрыты внутри нас и обнаруживаются при столкновении с чувствами подобно искрам, появляющимся при зачеккивании ружья. Не без основания думают, что эти искры отмечают нечто божественное и вечное, обнаруживающееся особенно в необходимых истинах. Это приводит к другому вопросу, а именно к вопросу о том, все ли истины зависят от опыта, т. е. от индукции и примеров, или же имеются истины, покоящиеся на другой основе. Действительно, если известные явления можно предвидеть до всякого опыта по отношению к ним, то ясно, что мы привносим сюда нечто от себя. Хотя чувства необходимы для всех наших действительных знаний, но они недостаточны для того, чтобы сообщить их нам полностью, так как чувства дают всегда лишь примеры, т. е. частные или индивидуальные истины. Но, как бы многочисленны ни были примеры, подтверждающие какую-нибудь общую истину, их недостаточно, чтобы установить всеобщую необходимость этой самой истины; ведь из того, что нечто произошло, не следует вовсе, что оно всегда будет происходить таким же образом. Например греки и римляне и все другие народы, известные древности, всегда замечали, что до истечения 24 часов день сменяется ночью, а ночь днем, но было бы ошибочно думать, что это же правило наблюдается повсюду, так как во время пребывания на Новой Земле наблюдали как раз обратное. Ошибся бы и тот, кто решил бы, что это является необходимой и вечной истиной, по крайней мере под нашими широтами, так как мы должны допустить, что земля и даже солнце не суще-

ствуют необходимым образом и что может быть настанет когда-нибудь время, когда этого прекрасного светила и всей его системы не будет, по крайней мере в их теперешнем виде. Отсюда следует, что необходимые истины — вроде тех, которые встречаются в чистой математике, а в особенности в арифметике и геометрии, — должны покоиться на принципах, доказательство которых не зависит от примеров, а следовательно и от свидетельства чувств, хотя, не будь чувств, нам никогда не пришло бы в голову задумываться над ними. Эти вещи следует тщательно отличать друг от друга, и Эвклид отлично понял это, доказывая с помощью разума то, что достаточно ясно на основании опыта и чувственных образов. Точно так же логика вместе с метафизикой и моралью, из которых одна дает начало естественному богословию, а другая — естественной науке о праве, полны подобных истин; следовательно их доказательство можно получить лишь с помощью внутренних принципов, называемых врожденными. Правда, не следует думать, будто эти вечные законы разума можно прочесть в душе прямо, без всякого труда, подобно тому как читается эдикт претора на его таблице, но достаточно, если их можно открыть в нас, направив на это свое внимание, поводы к чему доставляют нам чувства. Успех опыта служит для нас подтверждением разума примерно так, как в арифметике мы пользуемся проверкой, чтобы лучше избежать ошибок при длинных выкладках. В этом заключается также различие между человеческим знанием и знанием животных. Животные — чистые эмпирики и руководствуются только примерами. В самом деле, животные, насколько можно судить об этом, никогда не доходят до образования необходимых предложений, между тем как люди способны к наукам, покоящимся на логических доказательствах. Таким образом способность животных делать выводы есть нечто низшее по сравнению с человеческим разумом. Выводы, делаемые животными, в точности такие же, как выводы чистых эмпириков, уверяющих, будто то, что произошло несколько раз, произойдет снова в случае, представляющем сходные — как им кажется — обстоятельства, хотя они не могут судить, имеются ли налицо те же самые условия. Благодаря этому люди так легко ловят животных, а чистые эмпирики так легко впадают в ошибки. От этого не избавлены даже лица, умудренные возрастом и опытом, когда они слишком полагаются на свой прошлый опыт, как это не раз случалось в гражданских и военных делах, так как не обращают достаточно внимания на то, что мир изменяется и что люди становятся более искусными, находя тысячи новых уловок, между тем как олени или зайцы нашего времени не более хитры, чем олени или зайцы прошлого. Выводы, делаемые животными, представляют лишь тень рассуждения, т. е. являются; лишь продиктованной воображением связью и переходом от одного образа к другому, так как при некоторой новой комбинации, кажущейся похожей на предыдущую, они снова ожидают встретить то, что они нашли здесь раньше, точно вещи связаны между собою в действительности, коль скоро их образы связаны памятью.

Правда, и основываясь на разуме, мы обыкновенно ожидаем встретить в будущем то, что соответствует длительному опыту прошлого, но это вовсе не необходимая и непогрешимая истина, и мы можем обмануться в своих расчетах, когда мы меньше всего этого ожидаем, если изменятся условия, приведшие раньше к успеху. Поэтому более умные люди не полагаются только на факт успеха, а пытаются проникнуть, если это возможно, хоть отчасти в причины его, чтобы узнать, когда придется сделать исключение. Действительно, только разум способен установить надежные правила и дополнить то, чего недостает правилам ненадежным, внося в них исключения, и найти наконец достоверные связи в силу необходимых выводов. Это дает часто возможность предвидеть известное событие, не обращаясь к опыту по отношению к чувственным связям образов, как это вынуждены делать животные. Таким образом то, что оправдывает внутренние принципы необходимых истин, отличает вместе с тем человека от животного.

Возможно, что наш ученый автор не совсем расходится с моими взглядами. В самом деле, если вся его первая книга посвящена опровержению врожденных знаний, понимаемых в определенном смысле, то в начале второй книги и в дальнейшем он признает однако, что идеи, которые происходят не из ощущения, берут свое начало из рефлексии. Но рефлексия есть не что иное, как внимание, направленное на то, что заключается в нас, и чувства не дают нам вовсе того, что мы приносим уже с собой. Если это так, то можно ли отрицать, что в нашем духе имеется много врожденного, так как мы, так сказать, врождены самим себе, и что в нас имеются бытие, единство, субстанция, длительность, изменение, деятельность, восприятие (*perception*), удовольствие и тысячи других предметов наших интеллектуальных идей? Так как эти предметы непосредственно и всегда имеются в нашем разуме (хотя мы, отвлеченные своими делами и поглощенные своими нуждами, не всегда, сознаем их), то нечему удивляться, если мы говорим, что эти идеи вместе со всем тем, что зависит от них, врождены нам. Я предпочел бы поэтому сравнение с глыбой мрамора с прожилками сравнению с гладким куском мрамора или с чистой доской — тем, что философы называют *tabula rasa*. В самом деле, если бы душа походила на такую чистую доску, то и истины заключались бы в нас так, как фигура Геркулеса заключается в глыбе мрамора, когда она способна безразлично принять форму данной фигуры или какой-нибудь иной. Но если бы в этой глыбе имелись прожилки, которые намечали бы фигуру Геркулеса предпочтительно перед другими фигурами, то она была бы более предопределена к этому, и Геркулес был бы некоторым образом как бы врожден ей, хотя потребовался бы труд, чтобы открыть эти прожилки и чтобы отполировать их, удалив все то, что мешает им выступить наружу. Таким же образом идеи и истины врождены нам подобно склонностям, предрасположениям, привычкам или естественным потенциям (*virtualités*), а не подобно действиям, хотя эти потенции всегда сопровождаются соответствующими, часто незаметными действиями.

Наш ученый автор повидимому убежден, что в нас нет ничего потенциального и даже нет ничего такого, чего бы мы всегда не сознавали актуально. Но он не может строго придерживаться этого, не впадая в парадоксальность. В самом деле, приобретенные привычки и накопленные в памяти впечатления не всегда сознаются нами и даже не всегда являются нам на помощь при нужде, хотя часто они легко приходят нам в голову по какому-нибудь ничтожному поводу, вызывающему их в памяти, подобно тому как для нас достаточно начала песни, чтобы вспомнить ее продолжение. В других местах он также ограничивает свой тезис, утверждая, что в нас нет ничего такого, чего бы мы не сознавали, по крайней мере когда-либо прежде. Но независимо от того, что никто не может сказать на основании одного только разума, как далеко может простираться наше прошлое сознание (aperceptions), о котором мы могли забыть, особенно, если следовать учению платоников о воспоминании, которое при всей своей фантастичности вовсе не противоречит, хотя бы отчасти, чистому разуму, — независимо от этого, говорю я, почему мы должны приобретать все лишь с помощью восприятий внешних вещей и не можем добыть ничего в самих себе? Неужели наша душа сама по себе столь пуста, что без заимствованных извне образов она не представляет ровно ничего? Не думаю, чтобы наш рассудительный автор мог одобрить подобный взгляд. И где мы найдем доску которая сама по себе не представляла бы некоторого разнообразия? Никто никогда не видел совершенно однородной и однообразной плоскости. Почему же и мы не могли бы добыть себе каких-нибудь объектов мышления из своего собственного существа, если захотели бы углубиться в него? Поэтому я склонен думать, что по существу взгляд нашего автора на этот вопрос не отличается от моих взглядов, или, вернее, от общепринятых взглядов, коль скоро он признает два источника наших знаний — чувства и рефлексию.

Не знаю, так ли легко будет примирить с нашими взглядами и со взглядами картезианцев утверждение этого автора, что дух не всегда мыслит и, в частности, что он лишен восприятий во сне без сновидений. Он говорит, что раз тела могут быть без движения, то и души могут быть без мыслей. На это я даю несколько необычный ответ. Я утверждаю, что ни одна субстанция не может естественным образом быть в бездействии и что тела также никогда не могут быть без движения. Уже опыт говорит в мою пользу, и достаточно обратиться к книге знаменитого Бойля³ против учения об абсолютном покое, чтобы убедиться в этом. Но я думаю, что на моей стороне и разум, и это один из моих аргументов против атомистики.

Впрочем есть тысячи признаков, говорящих за то, что в каждый момент в нас имеется бесконечное множество восприятий, но без сознания и рефлексии, т. е. имеются в самой душе изменения, которых мы не сознаем, так как эти впечатления или слишком слабы и многочисленны, или слишком однородны, так что в них нет ничего,

отличающего их друг от друга; но в соединении с другими восприятиями они оказывают свое действие и ощущаются — по крайней мере неотчетливо — в своей совокупности. Так, под влиянием привычки мы не обращаем внимания на движение какой-нибудь мельницы или водопада, если мы некоторое время прожили совсем близко около них. Не следует думать, будто это движение не действует постоянно на наши органы чувств и что в душе не происходит ничего, соответствующего этому, благодаря гармонии души и тела; но находящиеся в душе и в теле впечатления, лишенные прелести новизны, недостаточно сильны, чтобы привлечь к себе наше внимание и нашу память, устремляющиеся на более занимательные предметы. Всякое внимание требует памяти, и если мы не получаем, так сказать, предупреждения обратить внимание на некоторые из наших наличных восприятий, то мы их часто пропускаем, не задумываясь над ними и даже не замечая их; но если кто-нибудь немедленно укажет нам на них и обратит например наше внимание на только что раздавшийся шум, то мы вспоминаем об этом и сознаем, что испытали перед тем некоторое ощущение. Таким образом то были восприятия, которых мы не сознали немедленно; сознание их появилось лишь тогда, когда на них обратили наше внимание через некоторый, пусть совсем ничтожный, промежуток времени. Чтобы еще лучше пояснить мою мысль о малых восприятиях, которых мы не можем различить в массе, я обычно пользуюсь примером шума морского прибоя, который мы слышим, находясь на берегу. Шум этот можно услышать, лишь услышав составляющие это целое части, т. е. услышав шум каждой волны, хотя каждый из этих малых шумов воспринимается лишь неотчетливо в совокупности всех прочих шумов, т. е. в самом этом рокоте, и хотя каждый из них не был бы замечен, если бы издающая его волна была одна. В самом деле, если бы на нас не действовало слабое движение этой волны и если бы мы не имели некоторого восприятия каждого из этих шумов, как бы малы они ни были, то мы не имели бы восприятия шума ста тысяч волн, так как сто тысяч ничто не могут составить нечто. Точно так же нет столь глубокого сна, при котором не было бы некоторого слабого и неотчетливого ощущения; и никогда нельзя было бы проснуться от самого страшного шума в мире, если бы не имели некоторого восприятия начала его, хотя бы самого незначительного, подобно тому как нельзя было бы никогда разорвать веревки при помощи величайшего в мире усилия, если бы меньшие усилия не натягивали и не удлиняли ее немного, хотя это производимое ими небольшое растяжение и незаметно.

Таким образом действие этих малых восприятий гораздо более значительно, чем это думают. Именно они образуют те не поддающиеся определению вкусы, те образы чувственных Начесть, ясных в совокупности, неотчетливых в своих частях, те впечатления, которые производят на нас окружающие нас тела и которые заключают в себе бесконечность, — ту связь, в которой находится каждое существо со всей

остальной вселенной. Можно даже сказать, что в силу этих малых восприятий настоящее чреватое будущим и обременено прошедшим, что все находится во взаимном согласии (σὺμφωνία πάντων, как говорил Гиппократ⁴) и что в ничтожнейшей из субстанций взор, столь же пронизательный, как взор божества, мог бы прочесть всю историю вселенной, quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur (что есть, что было, что вскоре будет)⁵.

Эти же незаметные восприятия отмечают и составляют тождество индивида, характеризуемое следами, которые сохраняются благодаря им от предыдущих состояний этого индивида, связывая их таким образом с его теперешним состоянием. Какой-нибудь высший дух мог бы познать их, хотя бы даже сам индивид их не ощущал, т. е. хотя бы и не было определенного воспоминания о них. Они дают — даже возможность восстановить при нужде это воспоминание путем периодических развитий, могущих некогда произойти. Благодаря этим восприятиям смерть может быть лишь сном и не может всегда оставаться им, так как восприятия перестают только быть достаточно отчетливыми, а у животных переходят в смутное состояние, не допускающее сознания, но такое состояние не может длиться постоянно, не говоря, уже о человеке, который в этом отношении должен обладать большими преимуществами, чтобы сохранить свою индивидуальность.

При помощи этих же незаметных восприятий я объясняю изумительную предустановленную гармонию души и тела и даже всех монад или простых субстанций — учение, которое заменяет несостоятельную теорию о их взаимодействии и которое, по мнению автора лучшего из «Словарей»⁶, превозносит величие божественных совершенств выше всего, что люди когда-нибудь себе представляли. После этого я вряд ли скажу что-либо новое, добавив, что эти же малые восприятия определяют наши поступки во многих случаях без нашего размышления, обманывая толпу мнимым равновесием безразличия, как будто например для нас совершенно безразлично, пойти ли направо или налево. Нет необходимости, чтобы я кроме того отметил здесь (как я это сделал в самой книге), что они вызывают то беспокойство, которое, как я показываю, заключается в чем-то, отличающемся от боли лишь так, как малое отличается от большого, и составляющем однако часто наше желание и даже наше удовольствие, придавая ему своеобразную остроту. Благодаря этим же незаметным частям наших чувственных восприятий существует связь (rapport) между восприятием цвета, теплоты и других чувственных качеств и соответствующими им движениями в телах; картезианцы же, равно как и наш автор, при всей своей пронизательности признают наши восприятия этих качеств чем-то произвольным, точно бог сообщил их душе, как ему заблагорассудилось, без всякого существенного отношения между восприятиями и их предметами, — поразительное учение, кажущееся мне мало достойным мудрости творца, не делающего ничего лишнего гармонии и разумного основания.

Одним словом, незаметные восприятия имеют такое же большое значение в пневматике⁷, какие незаметные корпускулы имеют в физике, и одинаково неразумно отвергать как те, так и другие под тем предлогом, что они недоступны нашим чувствам. Ничто не происходит сразу, и одно из моих основных и наиболее достоверных положений это то, что природа никогда не делает скачков. Я назвал это законом непрерывности, когда я писал об этом некогда в «Nouvelles de la république des lettres» («Новостях из республики ученых»)⁸. Значение этого закона в физике очень велико. В силу этого закона всякий переход от малого к большому и наоборот совершается через промежуточные величины как по отношению к степеням, так и по отношению к частям. Точно так же никогда движение не возникает непосредственно из покоя, и оно переходит в состояние покоя лишь, путем меньшего движения, подобно тому как никогда нельзя пройти некоторой линии или длины, не пройдя предварительно меньшей линии. Между тем до сих пор те, которые устанавливали законы движения, не считались с этим законом, полагая, что известное тело может мгновенно приобрести движение, противоположное предшествующему. Все это заставляет думать, что заметные восприятия также получают постепенно из восприятий, слишком малых, чтобы быть замеченными. Придерживаться другого взгляда значит не понимать безграничной тонкости вещей, заключающей в себе всегда и повсюду актуальную бесконечность.

Я указал далее, что в силу незаметных различий две индивидуальные вещи не могут быть совершенно тождественными и что они должны всегда отличаться друг от друга не только нумерически. Эта теория ниспровергает учение о душе — чистой доске, душе без мышления, субстанции без деятельности, о пустом пространстве, об атомах и даже учение о неразделенных актуально частицах материи, об абсолютном покое, о полном единообразии какой-нибудь части времени, места или материи, о совершенных шарах второго элемента, возникших из изначальных совершенных кубов⁹, и тысячи других выдумок философов, вытекающих из их несовершенных понятий. Природа вещей не допускает этого, и только вследствие нашего невежества и невнимательного отношения к незаметному могут возникать подобные учения, которые совершенно неприемлемы, если только не заявляют определенно, что это не более, как умственные абстракции, вовсе не отрицающие того, что оставляют в стороне и что не считают необходимым принимать в соображение в том или ином случае. Если же мы, примем все это за чистую монету и станем думать, что вещи, которых мы не сознаем, не находятся в душе или в теле, то мы совершим такую же ошибку в философии, какую делают в политике, пренебрегая τὸ μὴ ῥὸν, незаметным прогрессом; между тем абстракция сама по себе не является ошибкой, лишь бы только помнили, что то, от чего отвлекаются, все же существует. Так поступают математики, когда они говорят о совершенных линиях или описывают нам равномерные движения и другие подчиняющиеся правилам действия, хотя материя

(т. е. смесь действий окружающей нас бесконечности) всегда обнаруживает какое-нибудь исключение. Так поступают, чтобы разграничить проблемы, чтобы свести действия к их основаниям, насколько мы это можем и предвидеть некоторые их последствия; действительно, чем мы внимательнее, не пренебрегая ничем в методическом рассмотрении, тем более практика соответствует теории. Но только высший разум, от которого ничто не ускользает, способен отчетливо понять всю бесконечность, все основания и все следствия. Все, на что мы способны по отношению к бесконечностям, — это неотчетливое познание их, а отчетливо мы знаем по крайней мере, что они существуют; в противном случае мы очень неверно судили бы о красоте и величии вселенной и не имели бы также удовлетворительной физики, которая объяснила бы природу вещей вообще, а тем более удовлетворительной пневматики, включающей в себя познание бога, душ и вообще простых субстанций.

Это учение о незаметных восприятиях объясняет также, почему и каким образом две человеческие души или две вещи одного и того же вида никогда не выходят совершенно тождественными из рук творца и обладают каждая своим изначальным отношением к тому положению, которое им предстоит занять во вселенной. Но это следует уже из того, что я сказал о двух индивидах, а именно, что различие между ними не только нумерическое. Есть еще другой важный пункт, по которому я должен разойтись не только со взглядами нашего автора, но также и со взглядами большинства современных писателей, а именно — я думаю, в согласии с большинством древних авторов, что все духи, все души, все сотворенные простые субстанции всегда соединены с каким-нибудь телом и что не существует душ, которые были бы совершенно отделены от них. В пользу этого взгляда у меня имеются априорные доводы. Но у этой теории еще то преимущество, что она разрешает все философские трудности по вопросу о состоянии душ, об их вечном сохранении, об их бессмертии и их деятельности. Действительно, различие между состояниями душ оказывается и оказывалось всегда различием между большей или меньшей чувствительностью, между более совершенным и менее совершенным и обратно, — а это делает их прошедшее или будущее состояние столь же доступным объяснению, как и их настоящее состояние. Достаточно немного поразмыслить, чтобы убедиться в разумности этой теории и в том, что скачок от одного состояния к другому, бесконечно разнящемуся от первого, не может быть естественным. Меня удивляет школьная философия, которая, отвернувшись без всяких оснований от природы, создала этим огромные трудности и дала повод для мнимого торжества вольнодумцев, все аргументы которых сразу опровергаются предлагаемым нами объяснением вещей, согласно которому представить себе сохранение душ (или правильное, по-моему, живых существ) не труднее, чем представить себе превращение гусеницы в бабочку или сохранение мысли во сне, с которым Иисус Христос столь божественно прекрасно сравнил смерть. Как я уже

сказал, никакой сон не может длиться вечно; и он будет тем короче или его почти совсем не будет у разумных душ, которым предназначено навеки сохранить личность, а стало быть и память, данные им в царстве божием: это сделает их более восприимчивыми к наградам и наказаниям. Прибавлю к этому еще, что вообще никакое расстройство видимых органов не способно внести полный хаос в живое существо или разрушить все его органы и лишит душу всего ее органического тела и неизгладимых остатков всех ее прежних состояний. Но легкость, с которой отказались от старого учения о тончайших телах, присоединенных к ангелам (которое смешивали с учением о телесности самих ангелов), принятие учения о мнимых сотворенных бестелесных духах (чему сильно содействовало учение Аристотеля о духах, вращающих небесные сферы) и наконец ошибочный взгляд, будто нельзя придерживаться учения о сохранении душ животных, не впадая в теорию метемпсихоза и не заставляя души переходить из тела в тело, и связанные с этим затруднения, из которых не видели выхода, — все это, по-моему, имело своим результатом то, что оставили в пренебрежении естественный способ объяснения сохранения души. Это причинило много вреда естественной религии и заставило многих думать, будто наше бессмертие есть лишь чудесный дар божией благодати, о чем наш знаменитый автор высказывается, как я вскоре покажу, с некоторым сомнением. Впрочем было бы желательно, чтобы все те, которые придерживаются этого взгляда, высказали его с такими же искренностью и благоразумием, как и он, ибо я боюсь, что некоторые, высказывающиеся в пользу учения о бессмертии на основании благодати, придерживаются его лишь на словах, а в действительности близки к тем аверроистам¹¹ и заблуждающимся квиетистам¹², которые измышляют поглощение и соединение души с океаном божества, — теория, невозможность которой убедительно доказывается может быть только моей системой.

Между нами имеются повидимому еще разногласия по вопросу о материи, поскольку наш автор думает, что для движения необходима пустота, полагая, что небольшие частицы материи тверды. Я согласен, что если бы материя состояла из таких частиц, то движение в наполненном пространстве было бы невозможно, как оно невозможно в комнате, наполненной множеством мелких камешков так, что не остается ни малейшего пустого места. Но мы не признаем этого допущения, в пользу которого кажется нет никаких оснований, хотя наш ученый автор решается даже утверждать, что твердость или сцепление небольших частиц составляют сущность тела. Скорее следует представить себе пространство заполненным изначально жидкой материей, способной всячески делиться и актуально подверженной бесконечным делениям и подразделениям. Но к этому надо прибавить, что в различных местах она делима и разделена неодинаковым образом по причине имеющих уже в ней более или менее согласованных между собою движений; благодаря этому она повсюду до известной степени тверда и вместе с тем

жидка, и нет ни одного тела, которое было бы в максимальной степени твердо или жидко, иначе говоря, в материи нельзя найти ни одного атома, обладающего непреодолимой твердостью, и никакой массы, абсолютно безразличной к делению. Миропорядок и в частности закон непрерывности делают одинаково невозможным и то и другое.

Я показал далее, что сцепление, которое не было бы само по себе результатом толчка или движения, должно было бы вызвать притяжение в буквальном смысле слова. В самом деле, если бы существовало изначально твердое тело, как например атом Эпикура, который обладал бы выступающей частью в виде крючка (так как можно представить себе атомы любой формы), то крючок этот, если его толкнуть, потащил бы за собою остальную часть этого атома, т. е. ту часть его, которую не толкают и которая не расположена по линии толчка. Однако наш ученый автор сам не согласен с этими философскими теориями притяжения, как их принимали некогда под влиянием боязни пустоты, и он сводит притяжение к толчкам, утверждая вместе с современными мыслителями, что какая-нибудь часть материи может воздействовать на другую ее часть, лишь непосредственно толкая ее; в этом отношении они, по моему мнению, правы, так как в противном случае это действие было бы совершенно непонятным.

Я не могу однако скрыть того, что по этому вопросу наш уважаемый автор как бы отрекается от своих взглядов, и я не могу при этом не воздать должного его скромному чистосердечию, точно так как в других случаях я восхищался его пронизательным гением. Я имею в виду его ответ на второе письмо покойного епископа дорчестерского¹³, напечатанное в 1699 г. (стр. 408), в котором, желая оправдать защищаемый им против этого ученого прелата взгляд, — а именно, что материя может мыслить, — он говорит между прочим следующее: «Признаюсь, я сказал (кн. II «Опыта о человеческом разуме», гл. VIII, § 11), что тела действуют не иначе, как при помощи толчка. Такого взгляда я придерживался, когда писал это, да еще; и в настоящее время, я не могу представить себе другого способа воздействия. Но с тех пор несравненная книга глубокомысленного Ньютона¹⁴ меня убедила, что слишком самонадеянно желать ограничить всемогущество божие узкими границами наших понятий. Тяготение материи к материи непонятным для меня способом есть не только доказательство того, что бог может, если он захочет, вложить в тела силы и способы воздействия, превосходящие все то, что может быть выведено из нашей идеи тела или может быть объяснено тем, что мы знаем о материи, но оно является также бесспорным свидетельством того, что бог это действительно сделал. Вот почему я постараюсь в ближайшем издании своей книги исправить это место». Я нахожу, что во французском переводе этой книги, сделанном несомненно на основании последнего издания, это место в § 11 изложено следующим образом: «Ясно по крайней мере настолько, насколько это доступно нашему пониманию, что тела действуют друг на друга не иначе, как при помощи толчка; в самом деле,

мы не в состоянии понять, как тело может действовать на то, чего оно не касается, так как это было бы все равно, что вообразить, будто оно может действовать там, где его нет».

Я могу лишь воздать хвалу этому скромному благочестию нашего знаменитого автора, признающего, что бог может сделать более того, что мы в состоянии понять, и что таким образом в догматах веры могут заключаться непостижимые для нас тайны, но я не желал бы, чтобы в обычном ходе вещей прибегали к чудесам и допускали абсолютно непонятные силы и воздействия. Ведь в противном случае под предлогом божественного всемогущества мы дадим слишком много воли плохим философам; и если допустить все эти непонятные центроостремительные силы или непосредственные притяжения на расстоянии, не будучи однако в состоянии понять их, то я не знаю, что может помешать нашим схоластикам говорить, что все происходит просто благодаря «способностям», и защищать свои «интенциональные образы», которые направляются от предметов к нам и находят способ проникнуть в наши души. Если это так, то *omnia jam fient, fieri quae posse negabam* (все может произойти, возможность чего я отрицал)¹⁵. Поэтому мне кажется, что наш автор при всей своей рассудительности впадает здесь из одной крайности в другую. В вопросе о деятельности душ он упорствует, когда приходится только допустить то, что недоступно чувствам, а в данном случае он приписывает телам то, что недоступно даже разуму, допуская у них силы и действия, превосходящие все то, что может, по моему мнению, сделать и понять сотворенный дух, так как он приписывает им притяжение, притом на огромных расстояниях, ничем не ограничивая сферы их деятельности; и все это для защиты столь же непонятного утверждения, именно, что материя может в естественном порядке мыслить.

Вопрос, по которому он ведет спор с выступившим против него знаменитым прелатом, заключается в том, может ли материя мыслить; и так как это вопрос важный также и для настоящего сочинения, то я не могу им не заняться несколько и не рассмотреть их разногласия. Я изложу сущность вопроса и позволю себе высказать то, что я думаю по этому поводу. Покойный г. епископ ворчестерский, опасаясь (но, по моему мнению, без серьезных оснований), чтобы теория идей нашего автора не повлекла за собой некоторых злоупотреблений, пагубных для христианской веры, решил критически рассмотреть некоторые пункты ее в своей «Защите учения о троице». Воздав должное этому превосходному писателю, признающему существование духа столь же достоверным, как и существование тела, хотя каждая из этих субстанций столь же мало известна нам, как и другая, он спрашивает (стр. 241 и сл.), каким образом рефлексия может убедить нас в существовании духа, если, как это думает наш автор (кн. IV, гл. III), бог может сообщить материи способность мыслить; ведь исследование идей, на основании которого следует различить, что свойственно душе, а что телу, становится таким образом бесполезным, между тем как в «Опыте

о человеческом разуме» (кн. II, гл. XXIII, § 15, 27, 28) говорится, что деятельность души доставляет нам идею духа и что разум и воля делают для нас эту идею столь же понятной, сколь понятной стала для нас природа тела благодаря плотности и толчку. Вот как отвечает на это наш автор в первом письме (стр. 65 и сл.): «Я думаю, что доказал наличие в нас духовной субстанции, так как мы испытываем в себе мышление; но это действие, или этот модус, не может составить идею некоторой самостоятельно существующей вещи, и следовательно этот модус нуждается в некотором носителе или субъекте, которому он присущ, и идея этого носителя есть то, что мы называем субстанцией...» Так как общая идея субстанции повсюду одна и та же, то «отсюда следует, что присоединение к ней модификации, называемой мышлением или способностью мыслить, образует дух, причем нет необходимости рассматривать, обладает ли он еще какой-нибудь другой модификацией, т. е. обладает ли он плотностью или нет. С другой стороны, субстанция, обладающая модификацией, называемой плотностью, будет материей независимо от того, связано ли с ней мышление или нет. Но если под духовной субстанцией вы понимаете нематериальную субстанцию, то, признаюсь, я не доказал, что таковая имеется в нас, и этого нельзя логически доказать, исходя из моих принципов. Хотя то, что я сказал о системах материи (кн. IV, гл. X, § 16), доказывая, что бог нематериален, делает в высшей степени вероятным, что мыслящая в нас субстанция нематериальна... Однако (прибавляет наш автор на стр. 68) я доказал, что великие цели религии и нравственности достаточно обеспечены бессмертием души, так что нет необходимости предполагать ее нематериальность».

В своем ответе на это письмо ученый епископ, желая показать, что наш автор придерживался другого взгляда, когда он писал вторую книгу своего «Опыта», приводит из него на стр. 51 следующий отрывок (там же, гл. XXIV, § 15), где говорится: «С помощью простых идей, выведенных нами из действий нашего духа, мы можем образовать сложную идею духа, и, соединяя вместе идеи мышления, восприятия, свободы и способности двигать наше тело, мы получаем такое же ясное понятие о нематериальных субстанциях, как и о материальных». Он приводит еще и другие отрывки, чтобы показать, что наш автор противопоставлял дух телу, и говорит (стр. 54), что цели религии и нравственности обеспечиваются прочнее, если доказано, что душа по своей природе бессмертна, т. е. что она нематериальна. Он приводит еще (стр. 70) следующее место о том, что «все наши идеи о частных и отдельных видах субстанций представляют не что иное, как различные сочетания простых идей», и что следовательно наш автор полагал, что идеи мышления и хотения образуют иную субстанцию, отличную от субстанции, образуемой идеями плотности и толчка, и что в § 17 он указывает, что эти идеи составляют тело в противоположность духу.

Епископ ворчестерский мог бы прибавить к этому, что из того, что общая идея субстанции содержится в теле и в духе, не следует

вовсе, будто их различия представляют собой модификации одной и той же вещи, как говорит наш автор в приведенном мною отрывке из его первого письма. Следует тщательно различать между собою модификации и атрибуты. Способности обладать восприятием и действовать, протяжение, плотность представляют собою атрибуты или постоянные и основные свойства; мышление же, стремительность, фигуры, движения представляют собой модификации этих атрибутов. Мало того, следует проводить различие между физическим, или, правильнее, реальным, родом и логическим, или идеальным, родом. Вещи, относящиеся к одному и тому же физическому роду, или однородные, состоят, так сказать, из одной и той же материи и могут часто быть превращены друг в друга путем изменения модификации; таковы круги и квадраты. Но две разнородные вещи могут иметь общий логический род, и тогда их различия не являются простыми случайными модификациями одного и того же субъекта или одной и той же метафизической или физической материи. Так, время и пространство — вещи весьма разнородные, и было бы ошибочно представлять себе какой-то общий реальный субъект, который состоял бы в непрерывном количестве вообще и модификации которого образовали бы время или пространство. Быть может найдутся люди, которые станут издеваться над этими философскими различиями двух родов, одного — чисто логического, другого — реального, и двух материй, одной — физической, материи тел, другой — чисто метафизической, или общей, — как если бы сказали, что две части пространства состоят из одной и той же материи или что два часа тоже состоят из одной и той же материи. Однако эти различия не чисто терминологические, а коренятся в самих вещах и, мне кажется, очень уместны в данном вопросе, где смешение их породило ложные выводы.

У этих двух родов имеется общее понятие, а понятие реального рода обще обоим материям, так что генеалогия их такова:

Род	}	Чисто логический, изменения
		которого представляют простые
		различия. Реальный, различия
		которого суть модификации,
		т. е. материя.

}	Чисто метафизическая, где
	есть однородность.
	Физическая, где есть
	однородная плотная масса.

Я не видал второго письма нашего автора к епископу. Ответ на него этого прелата не затрагивает вовсе вопроса о мышлении материи. Но возражение нашего автора на этот второй ответ возвращается

к этому вопросу. «Бог, — так примерно говорит он (стр. 397), — придает сущности материи те качества и совершенства, какие ему угодно: некоторым частям — простое движение, но растениям — прозябание, а животным — ощущение. Те, кто соглашаются с этим, возмущаются однако, когда делают еще шаг вперед и говорят, что бог может наделить материю мышлением, разумом, волей, словно это, уничтожает сущность материи. Для доказательства этого они указывают, что мышление, или разум, не заключено в сущности материи; но это ровно ничего не значит, так как движение и жизнь в ней точно так же не заключены. Они указывают также на непонятность того, что материя мыслит. Но наше понимание не есть мера всемогущества божия». Затем он приводит в пример притяжение материи (стр. 99), но особенно важно то место (стр. 488), где он говорит о тяготении материи к материи (которое приписывается Ньютону) в вышеприведенных выражениях, признавая, что никогда не удастся понять, как это происходит. Действительно, принять это значит вернуться к скрытым, или, правильнее, необъяснимым качествам. Он прибавляет к этому (стр. 401), что ничто так не благоприятствует скептицизму, как отрицание того, чего не понимаешь, и (стр. 402) что мы не понимаем также и того, каким образом мыслит душа. Он утверждает (стр. 403), что, так как обе субстанции, материальная и нематериальная, могут быть поняты в своей чистой сущности без всякой активности, то от бога зависит наделить ту или другую субстанцию способностью мышления. При этом он пытается использовать утверждение своего противника, признающего у животных ощущение, но не признающего у них никакой нематериальной субстанции. Он уверяет, что свобода, сознательность (стр. 408) и способность отвлечения (стр. 409) могут быть сообщены материи, но не просто как таковой, а обогащенной божественным всемогуществом. Наконец он приводит (стр. 434) замечание столь выдающегося и рассудительного путешественника, как де ла Лубер¹⁶, утверждающего, что живущие на Востоке язычники признают бессмертие души, но не могут понять ее нематериальность.

Прежде чем высказать свой собственный взгляд, я замечу на все это, что, разумеется, материя столь же мало способна породить механически ощущения, как и разум, как это признает и наш автор; что действительно нельзя отрицать того, чего не понимаешь, но я прибавлю к этому, что мы имеем право отрицать (по крайней мере в естественном порядке) то, что абсолютно непонятно и необъяснимо. Я утверждаю также, что нельзя понять субстанций (материальной и нематериальной) в их сущности без всякой активности, что активность свойственна сущности субстанции вообще и наконец, что понимание сотворенных существ не есть мера всемогущества божьего, но что их понятливость, или способность понимания, есть мера могущества природы, так как все, что соответствует естественному порядку, может быть понято каким-нибудь сотворенным существом.

Тот, кто познакомится с моей системой, убедится, что я не могу во всем согласиться ни с одним из этих превосходных авторов, разногласия которых очень поучительны. Но чтобы отчетливо объяснить свою точку зрения, я должен прежде всего заметить, что модификации, могущие возникнуть естественным образом, или без чуда, у одного и того же субъекта, должны произойти в нем от ограничений или изменений некоторого реального рода или некоторой изначальной, постоянной и абсолютной природы, ибо таким именно образом философы отличают модусы какого-нибудь абсолютного существа от самого этого существа. Так, мы знаем, что величина, фигура и движение суть очевидно ограничения и изменения телесной природы. Ясно, что ограниченное протяжение дает фигуры, а происходящее в нем изменение есть не что иное, как движение. И всякий раз, когда мы встречаем некоторое качество у какого-нибудь субъекта, мы вправе думать, что если бы мы знали природу этого субъекта и этого качества, то мы поняли бы, каким образом это качество может произойти из этого субъекта. Таким образом в естественном порядке (оставляя в стороне чудеса) бог не произвольно придает субстанциям те или иные качества, и он всегда будет придавать им лишь такие качества, которые естественны для них, т. е. могут быть выведены из их природы как доступные объяснению модификации. Поэтому мы вправе думать, что материя не обладает естественным образом вышеупомянутым протяжением и не станет двигаться сама собой по кривой линии, так как невозможно понять, каким образом это происходит, т. е. невозможно объяснить это механически, между тем то, что естественно, должно быть доступным отчетливому пониманию, если бы мы проникли в тайны вещей. Это различие между тем, что естественно и объяснимо, и тем, что необъяснимо и чудесно, устраняет все затруднения. Отвергнув его, мы стали бы защищать нечто худшее, чем скрытые качества, и мы отказались бы в этом вопросе от философии и разума, открыв убежище невежеству и лености мысли благодаря темной системе, допускающей не только существование качеств, которых мы не понимаем, — а их и без того имеется слишком много, — но также существование качеств, которых не мог бы понять и величайший дух, если бы бог дал ему полноту разума, т. е. качеств, которые были бы или чудесными, или нелепыми и бессмысленными. Впрочем нелепым: и бессмысленным было бы также, чтобы бог повседневно творил чудеса. Таким образом эта праздная гипотеза противоречит как нашей философии, доискивающейся оснований, так и божественной мудрости, дающей эти основания.

Что же касается мышления, то несомненно, — как это не раз признает и наш автор, — что оно не может быть понятной модификацией материи. Иначе говоря, ощущающее или мыслящее существо не есть какая-то машина (*chose machinale*) вроде часов или мельницы, так чтобы можно было представить себе величины, фигуры и движения, механическое сочетание которых могло бы породить нечто мысля-

щее и ощущающее в массе, в которой не было бы ничего подобного, причем мышление и ощущение соответствующим образом прекратились бы в случае порчи этого механизма. Таким образом ощущение и мышление не есть нечто естественное для материи, и они могут возникнуть в ней лишь двояким способом. Один из них заключается в том, что бог присоединяет к материи некоторую субстанцию, которой по природе свойственно мыслить; а другой — в том, что бог вкладывает чудесным образом в материю мышление. Так что в этом вопросе я целиком на стороне картезианцев, за исключением того, что я распространяю это и на животных и думаю, что они обладают ощущением и нематериальными, (в строгом смысле слова) душами, столь же нетленными, как атомы у Демокрита и Гассенди. Между тем картезианцы, без оснований испугавшись трудностей в вопросе о душах животных и не зная, что с ними сделать, если они сохраняются, так как они не обратили внимания на сохранение живого существа в уменьшенном виде, были вынуждены отрицать у животных даже ощущение вопреки всякой очевидности и вопреки мнению всего света. Но если бы кто-нибудь сказал, что бог может во всяком случае наделить способностью мышления приспособленную к этому машину, то я бы ответил, что если бы это произошло и бог наделил бы материю этой способностью, не придав ей в то же время субстанции в качестве субъекта, которому присуща эта способность, как я это понимаю, т. е. не присоединив к ней нематериальной души, то оставалось бы допустить, что материя чудесным образом превознесена, чтобы получить свойство, на которое она неспособна естественным образом, подобно тому как некоторые схоластики¹⁷ утверждают, что бог превозносит огонь, чтобы сообщить ему способность непосредственно сжигать отделенных от тел духов, что является настоящим чудом. Достаточно того, что невозможно утверждать, что материя мыслит, не вкладывая в нее нетленной души и не допуская чуда; таким образом бессмертие наших душ следует из того, что естественно, так как защищать тезис об их исчезновении можно, лишь прибегая к чуду, будь то посредством превознесения материи или посредством уничтожения души, ибо мы отлично знаем, что всемогущество божие могло бы сделать наши души — при всей их нематериальности (или бессмертии на основании одного только естества) — смертными, потому что оно может их уничтожить.

Это утверждение о нематериальности души имеет без сомнения большое значение, так как для религии и нравственности, особенно в наше время (когда так много людей, относящихся без всякого уважения к одному откровению и чудесам), несравненно выгоднее показать, что души бессмертны естественным образом и что было бы чудом, если бы они не были бессмертными, чем утверждать, что наши души должны умирать естественным образом, но они не умирают только в силу чудесной благодати, основанной на одном лишь обещании бога. Ведь давно уже известно, что те, которые желали уничтожить естественную религию и свести все к религии откровения, — как будто разум

тут ничему не может научить, — считались, и не всегда без основания, людьми подозрительными. Но наш автор не относится к их числу. Он признает возможность доказательства бытия божия и приписывает нематериальности души высшую степень вероятности, которую можно поэтому принять за моральную достоверность. Поэтому я думаю, что при его чистосердечии и пронизательности он мог бы согласиться с изложенным мною учением, имеющим первостепенное значение для всякой разумной философии. В противном случае я не вижу, как можно уберечься, чтобы не стать жертвой либо фанатической философии, какова например моисеева философия Флэдда¹⁸, спасающая все явления тем, что приписывает их непосредственно богу при помощи чуда, либо варварской философии некоторых философов и врачей прошлого, которая носила еще на себе печать варварства того времени и которую теперь презирают с полным основанием, философии, которая спасала явления тем, что выдумывала для них специально скрытые качества или способности, считавшиеся похожими на небольших демонов или домовых, способных выполнять беспрекословно все то, что от них требуют, — вроде того как если бы карманные часы указывали время благодаря некоторой часопоказывающей способности, не нуждаясь ни в каких колесиках, или как если бы мельницы мололи зерна благодаря некоторой размалывающей способности, не нуждаясь в таких вещах, как жернова. Что касается указания на трудность для некоторых народов представить себе нематериальную субстанцию, то ее все-таки легко устранить (в значительной мере), перестав говорить о субстанциях, отделенных от материи, которых, по моему мнению, нигде и не существует естественным образом среди сотворенных существ.

Книга первая

О ВРОЖДЕННЫХ ПОНЯТИЯХ

Глава I

Существуют ли принципы, врожденные человеческому духу?

Филалет. Переплыв море по окончании своих дел в Англии, я решил прежде всего, милостивый государь, нанести вам визит, чтобы возобновить нашу старую дружбу и побеседовать с вами по вопросам, которые нас обоих очень занимают и относительно которых я узнал много нового во время своего пребывания в Лондоне. Живя некогда в Амстердаме рядом друг с другом, мы оба очень охотно исследовали принципы и способы проникнуть в сущность вещей. Хотя часто между нами имелись разногласия, но это только увеличивало наше удовлетворение, когда мы обсуждали вместе эти вопросы, и противоположность взглядов никогда не вносила в наши беседы ничего неприятного. Вы стояли за Декарта и за взгляды знаменитого автора «Разыскания истины»¹⁹; я же находил более понятными и естественными взгляды Гассенди, разъясненные Бернье²⁰. В настоящее время я нашел сильную поддержку для своих взглядов в превосходном труде, опубликованном одним знаменитым англичанином, с которым я имел честь быть лично знакомым, труде, перепечатанном несколько раз в Англии под скромным названием «Опыта о человеческом разуме». А вскоре появились его латинский и французский переводы, чему я очень рад, так как благодаря этому он сможет принести еще большую пользу. Я получил очень много от чтения этого труда, а также от бесед с автором его, с которым я часто встречался в Лондоне и иногда в Отсе у леди Мешем²¹, достойной дочери знаменитого Кедворза²², великого английского философа и богослова, автора «Интеллектуальной системы», от которого она унаследовала склонность к размышлениям и любовь к наукам, что особенно явствует из ее дружбы с автором названного «Опыта». Ознакомившись с нападками на него некоторых заслуженных ученых, я с удовольствием прочел также написанную одной глубокомысленной и очень остроумной девицей²³ защиту его, не говоря о его собственных ответах на эту критику. В общем он придерживается системы Гассенди, по существу тождественной с системой Демокрита. Он стоит за пустоту и атомы; он думает, что материя могла бы мыслить; что не существует врожденных идей; что наш дух есть *tabula rasa* и что мы не всегда мыс-

лим; и он кажется склонен признать большую часть возражений Гассенди Декарту²⁴. Он обогатил и укрепил эту систему множеством прекрасных рассуждений, и я не сомневаюсь, что в настоящее время наша точка зрения взяла верх над взглядами ее противников, перипатетиков и картезианцев. Вот почему, если вы не прочли еще этой книги, я предлагаю вам сделать это, а если вы прочли ее, то я прошу вас высказать мне свое мнение о ней.

Теофил. Я рад, что вы вернулись после долгого отсутствия, удачно закончив свои важные дела, полный здоровья, сохранив свою дружбу ко мне и всегда готовый с прежним рвением заниматься исследованием важнейших истин. Я с своей стороны продолжал свои размышления в том же духе и кажется тоже кое-чего достиг и может быть, если я не обольщаюсь, большего, чем вы. Впрочем я в этом более нуждался, чем вы, так как я отставал от вас. У вас было, больше интереса к теоретической философии, я же больше склонялся к исследованию вопросов нравственности. Но, все больше убеждаясь в том, какую опору получает нравственность в надежных принципах истинной философии, я стал изучать их с большим прилежанием, углубившись в довольно новые для меня размышления. Таким образом у нас есть достаточно материала для продолжительных и приятных бесед, в которых мы сможем сообщить друг другу свои достижения. Но я должен сообщить вам новость — я уже больше не картезианец и тем не менее я более, чем когда-либо, далек от вашего Гассенди, знания и заслуги которого я впрочем признаю. Я увлечен новой системой, о которой я прочел кое-что в научных журналах Парижа, Лейпцига и Голландии и в замечательном словаре г. Бейля под словом «Рорарио»²⁵. С тех пор мне, кажется, открылась новая сторона сущности вещей. Система эта соединяет повидимому Платона с Демокритом, Аристотеля с Декартом, схоластиков с современными мыслителями, теологию и мораль с разумом. Она берет, кажется, лучшее у всех сторон и затем идет дальше, чем шли до сих пор. Я нахожу в ней рациональное объяснение связи души с телом — вещь, понять которую я некогда отчаивался. Я нахожу истинные принципы вещей в субстанциальных единицах, вводимых этой системой, и в их гармонии, предустановленной первоначальной субстанцией. Я нахожу в ней поразительную простоту и единство, благодаря которым можно сказать, что повсюду и всегда существует одна и та же вещь с различными степенями совершенства. Я понимаю теперь, что имел в виду Платон, когда он принимал материю за несовершенное и преходящее существо; что желал сказать своей энтелехией Аристотель; что означает обещание иной жизни, которую допускал, по словам Плиния²⁶, даже Демокрит; насколько правы были скептики, выступая против показаний чувств; каким образом животные — действительно автоматы, по Декарту, и каким однако образом они обладают душами и ощущениями, по мнению всего человеческого рода; как следует рационально объяснить взгляды тех, которые приписывали жизнь и восприятие всем вещам, вроде Кардана²⁷, Кампанеллы²⁸ и в особенности

покойной графини Конвей²⁹, сторонницы Платона, и нашего покойного друга г. Франсуа Меркурия ван Гельмонта³⁰ (хотя впрочем его теория уснащена непонятными парадоксами) вместе с его покойным другом г. Генри Мором³¹; каким образом законы природы (значительная часть которых была неизвестна до этой системы) вытекают из сверхматериальных принципов, хотя все в материи: происходит механическим образом. В этом последнем пункте названные мною только что авторы-спиритуалисты ошибались со своими «архями», равно как ошибались и картезианцы, думая, что нематериальные субстанции изменяют если не силу, то по крайней мере направление движения тел. Между тем согласно новой системе душа и тело соблюдают в точности свои законы, и тем не менее одно повинуется другому, насколько это требуется. Наконец, размышляя над этой системой, я нашел, что признание у животных душ и ощущений нисколько не вредит учению о бессмертии человеческих душ; более того, ничто не способно так обосновать положение о нашем естественном бессмертии, как допущение, что все души нетленны (*morte carent animae*³²), — допущение, не приводящее однако к теории метемпсихоза, так как не только души, но и животные остаются и останутся живыми, ощущающими, действующими. Повсюду, как я уже вам сказал, как здесь, и повсюду и всегда, как у нас, только состояния животных более или менее совершенны и развиты, причем души никогда не бывают совершенно отделены от тел, между тем как у нас дух всегда столь чист, насколько это возможно, несмотря на наличие у нас органов, которые однако не способны нарушить своим влиянием законов нашей спонтанности. Я нахожу, что это учение устраняет пустоту и атомы лучше, чем софистика картезианцев, основывающихся на мнимом тождестве идеи тела и идеи протяжения. Я вижу благодаря ей во всех вещах порядок и гармонию, превосходящие все то, что представляли себе до сих пор: материя везде органическая, нет никакой пустоты, ничего бесплодного, заброшенного, ничего слишком однообразного, все разнообразно, но в порядке, и это превосходит наше воображение — вся вселенная в миниатюре, но с различной перспективой, представлена в каждой из ее частей и даже в каждой из ее субстанциальных единиц. Но помимо этого нового анализа вещей я лучше понял анализ понятий или идей и истин. Я понимаю теперь, что такое истинная, ясная, отчетливая, адекватная, если осмелюсь употребить это слово, идея. Я понимаю, каковы первичные истины и истинные аксиомы, понимаю разницу между необходимыми истинами и фактическими истинами, между рассуждением людей и выводами животных, являющихся тенью первых. Словом, вы будете удивлены, милостивый государь, услышав все, что я собираюсь вам сказать, и особенно поняв, как этим возвышается познание величия и совершенства божества. Я не могу скрыть от вас, от которого я ничего не утаиваю, каким я проникся теперь восхищением и (если осмелиться пользоваться этим словом) любовью к этому верховному источнику вещей и красоты, найдя, что совершенства, открываемые этой системой, превосходят все то, что

представляли себе до сих пор. Вы знаете, что прежде я зашел слишком далеко, начав склоняться в сторону спинозистов, оставляющих богу лишь бесконечное могущество. Не признавая у него ни совершенств, ни мудрости и пренебрегая отысканием конечных причин, они выводят все из слепой необходимости. Но это новое учение исцелило меня от спинозизма, и с тех пор я иногда присваиваю себе имя Теофила³³. Я прочел книгу того знаменитого англичанина, о котором вы только что говорили. Я ее очень ценю; и нашел, в ней прекрасные вещи, но, мне кажется, следует пойти дальше, не останавливаясь перед разногласиями с этим автором, так как часто он высказывает взгляды, слишком ограничивающие нас и слишком унижающие не только положение человека, но и положение вселенной.

Филалет. Вы действительно поражаете меня всеми этими диковинками, которые вы описываете в слишком ярких красках, чтобы я мог легко поверить им. Однако я надеюсь, что найдется и кое-что серьезное среди обилия новинок, которыми вы желаете меня угостить. В этом случае я окажусь очень послушным. Вы знаете, что я всегда любил сдаваться на доводы разума и иногда присваивал себе имя Филалета. Так что, если вы на это согласны, мы будем теперь пользоваться обоими этими многозначительными именами. Теперь нетрудно приступить к проверке наших взглядов: раз вы прочли доставившую мне столько удовлетворения книгу знаменитого англичанина, в которой он рассматривает значительную часть затронутых вами вопросов, в особенности подвергая анализу наши идеи и знания, то самое простое — придерживаться его изложения и рассмотреть то, что вы хотите заметить по поводу этого.

Теофил. Я одобряю ваше предложение. Вот книга.

§ 1. *Филалет.* Я ее прочел так тщательно, что запомнил даже подлинные выражения ее, которыми я и буду пользоваться. Таким образом мне придется обращаться к книге лишь в тех случаях, когда мы сочтем это необходимым.

Поговорим: сперва о происхождении идей или понятий (кн. I), затем о различных видах идей (кн. II) и о словах, служащих для выражения их (кн. III), наконец о вытекающих из них знаниях и истинах (кн. IV), причем мы остановимся особенно подробно на этой последней части.

Что касается происхождения идей, то я вместе с этим автором и многими учеными людьми полагаю, что не существует врожденных идей, равно как и врожденных принципов. Для опровержения заблуждения тех, кто допускает существование врожденных идей, достаточно показать, — как это будет сделано в дальнейшем, — что в них нет никакой нужды и что люди могут приобрести все свои знания без помощи каких бы то ни было врожденных впечатлений.

Теофил. Вы знаете, Филалет, что я с давних пор придерживаюсь другого взгляда, что я всегда был и остаюсь теперь сторонником учения о врожденной идее бога, защищаемой Декартом, а следовательно и других врожденных идей, которых мы не могли получить от чувств. Теперь

под влиянием новой системы я иду еще дальше и думаю даже, что все мысли и действия нашей души вытекают из ее собственной сущности и не могут ей быть сообщены, как вы это увидите в дальнейшем, чувствами. Но в данный момент я оставлю этот вопрос в стороне и, приспособляясь к общепринятым формам выражения, — дак как они действительно хороши и годны и в известном смысле можно сказать, что внешние чувства являются отчасти причиной наших мыслей, — я рассмотрю, каким образом можно, по-моему, сказать даже с точки зрения общепринятых взглядов (говоря о действии тел на душу, подобно тому как коперниканцы вместе со всеми прочими людьми говорят, и с полным основанием, о движении солнца), что существуют идеи и принципы, которых мы не получаем от чувств и которые мы находим в себе, не образуя их, хотя чувства дают нам повод осознать их. Ваш ученый автор, полагаю я, обратил внимание на то, что, прикрываясь названием врожденных принципов, люди часто защищают свои предубеждения, желая этим избавиться от неприятной обязанности обоснования их, и это злоупотребление должно быть побудило его выступить против поверхностного способа мышления тех, которые под благовидным предлогом врожденных идей и истин, от природы запечатленных в уме, — учение, с которым мы охотно соглашаемся, — не утруждают себя исследованием и изучением источников, связей и достоверности этих знаний. В этом я всецело на его стороне и иду даже дальше его. Я желал бы, чтобы нашего анализа ничем не ограничивали, чтобы дали определения всех, поддающихся этому терминов и чтобы доказали или дали способ доказать все аксиомы, которые не являются первичными, не считаясь с мнением людей об этом и не обращая внимания на то, согласны они с этим или нет. Это было бы более полезным начинанием, чем обычно думают. Но очень похвальное само по себе рвение завлекло, кажется, нашего автора слишком далеко в другую сторону. Он, по-моему, не провел достаточного различия между происхождением необходимых истин, источник которых заключается в разуме, и происхождением фактических истин, которые мы получаем из чувственного опыта и даже из имеющихся в нас неотчетливых восприятий. Вы видите таким образом, милостивый государь, что я не согласен с тем, что вы признаете за факт, а именно — будто мы можем приобрести все свои знания без помощи врожденных впечатлений. Дальнейшее покажет, кто из нас прав.

§ 2. *Филалет.* Действительно, мы это увидим. Признаюсь, мой дорогой Теофил, что нет более распространенного мнения, чем положение, согласно которому существуют известные, принятые всеми людьми принципы истины; вот почему они называются общепринятыми понятиями, κοινὰ ἔννοια; отсюда заключают, что эти принципы должны основываться на впечатлениях, получаемых нашими душами вместе с существованием.

§ 3. Но если бы даже был установлен факт, что существуют принципы, относительно которых согласен весь человеческий род, то это всеобщее

согласие не доказывало бы все же, что они врождены, если бы можно было показать, как я это думаю, иной путь, по которому люди могли притти к этому единодушию.

§ 4. Но гораздо хуже то, что этого всеобщего согласия вовсе не существует, его нет даже по вопросу о двух знаменитых умозрительных принципах (о практических принципах мы будем говорить впоследствии), что «все, что есть — есть» и что «невозможно, чтобы одна и та же вещь; в одно и то же время была и не была». Действительно, значительной части человеческого рода эти предложения, признаваемые вами несомненно за необходимые истины и аксиомы, даже неизвестны.

Теофил. Я не основываю достоверности врожденных принципов на всеобщем согласии. Я уже вам сказал, Филалет, что, по моему мнению, должно стараться доказать все аксиомы, которые не являются первичными. Я готов также допустить, что достаточно общее, но не всеобщее, согласие может иметь своим источником традицию, распространившуюся во всем человеческом роде, подобно тому как например курение табака распространилось почти среди всех народов менее чем за сто лет, за исключением жителей некоторых островов, которые, не зная даже употребления огня, не курили. Таким же образом некоторые ученые даже среди теологов, но сторонников Арминия³⁴, полагали, что богопознание имеет своим источником очень древнюю и очень распространенную традицию; и я лично готов думать, что обучение утвердило и исправило это познание. Однако к этому познанию может привести повидимому одна природа и без помощи наставления: чудеса вселенной заставили людей думать о существовании некоторой высшей силы. Наблюдали одного родившегося глухонемым ребенка, который поклонялся полной луне, и были найдены народы, не знавшие иного культа, и другие народы, боявшиеся невидимых сил. Я согласен, дорогой Филалет, что это еще не идея божества, какой обладаем и какую требуем мы, но даже и эта идея заключена в глубине наших душ, не будучи, как мы это увидим, вложена в них извне. А вечные законы божии начертаны в них отчасти еще более четким образом, своего рода инстинктом. Но все это практические принципы, о которых мы будем еще иметь случай поговорить. Надо признать однако, что наша склонность признавать идею божества заложена в человеческой природе. И если даже приписать первое наставление в ней откровению, то все же легкость, с какой люди принимали это учение, объясняется естественной склонностью их душ. Но мы покажем в дальнейшем, что полученное извне наставление только возбуждает то, что заключается в нас. Словом, я прихожу к выводу, что наличие довольно общего согласия между людьми есть признак, но не доказательство существования врожденного принципа; точное же и решительное обоснование этих принципов заключается в доказательстве того, что их достоверность основана лишь на том, что заключается в нас. А в ответ на ваше возражение против общепринятости двух великих, наилучше установленных умозрительных принципов я скажу вам, что если бы они даже

не были известны, то все же они не перестали бы быть врожденными, так как их признают, лишь только о них услышат. Но я прибавлю еще к этому, что по существу все знают их и что ежеминутно пользуются например принципом противоречия, не имея его в виду отчетливым образом. Не найдется такого невежды, который в серьезном для него деле не был бы возмущен поведением противоречащего себе лгуна. Таким образом этими принципами пользуются, не отдавая себе в этом отчета. Это похоже на то, как в случае энтимем³⁵ мы оставляем в стороне не только в речи, но и в мысли промежуточные звенья рассуждения, хотя пропущенные предложения находятся потенциально в духе.

§ 5. *Филалет*. То, что вы говорите об этих потенциальных знаниях и этих внутренних пропусках, меня удивляет, так как утверждение, что в душе имеются запечатленные истины, которых она совершенно не сознает, кажется мне настоящим противоречием.

Теофил. Если вы держитесь этого предрассудка, то я не удивляюсь тому, что вы отвергаете врожденные знания. Но меня поражает, как вам не пришло в голову, что мы обладаем бесконечным множеством знаний, которые мы не всегда сознаем, даже когда нуждаемся в них; память хранит их, а воспоминание часто, но не всегда, представляет их нам в случае нужды. Это имеет удачное название: *souvenir* (вспоминать) = *subvenire*, приходить на помощь, так как воспоминание требует некоторой помощи. И действительно, если учесть все огромное количество наших знаний, то должно быть нечто, побуждающее нас извлечь из них одно какое-нибудь предпочтительно перед другими, потому что невозможно думать отчетливым образом одновременно обо всем том, что мы знаем.

Филалет. В этом, по-моему, вы правы, и, высказав слишком общее утверждение, будто мы всегда сознаем все истины, заключенные в нашей душе, я выразился недостаточно осторожно. Но вам будет несколько труднее ответить на то, что я сейчас скажу. Дело в следующем: если можно сказать о каком-нибудь отдельном предложении, что оно врожденное, то можно будет утверждать на том же основании, что все предложения, которые разумны и которые дух мог бы считать таковыми, уже заключены в душе.

Теофил. Я готов признать это относительно чистых идей, которые я противопоставляю призракам чувств, и относительно необходимых и рациональных истин, которые я противопоставляю фактическим истинам. В этом смысле следует сказать, что вся арифметика и вся геометрия врождены и заключаются в нас потенциальным образом, так что мы можем их найти, внимательно рассматривая и упорядочивая то, что мы уже имеем в духе, не пользуясь истинами, полученными опытным путем или переданными другими людьми, как это показал Платон в одном диалоге³⁶, в котором Сократ приводит ребенка к самым сложным истинам путем одних лишь вопросов, ничему его не поучая. Таким образом эти науки можно создать в своем кабинете даже с закрытыми глазами, не участь ни у зрения, ни даже у осязания необходимым

для этого истинам, хотя, правда, мы не оперировали бы идеями, о которых идет речь, если бы мы никогда ничего не видели и ничего не касались. Действительно, природа с удивительной предусмотрительностью устроила так, что мы не можем обладать абстрактными мыслями, не нуждающимися в чем-нибудь чувственном, хотя бы этим чувственным были только знаки вроде букв и звуков, причем не существует никакой необходимой связи между такими произвольными знаками и этими мыслями. И если бы не требовалось этих чувственных знаков, то не имела бы места та предустановленная гармония между душой и телом, о которой я еще буду иметь повод говорить с вами более подробно. Но это не мешает духу извлекать необходимые истины из себя самого. Насколько далеко может зайти дух без всякой помощи, пользуясь чисто природной логикой и арифметикой, показывает пример того шведского мальчика, который, если я только правильно вспоминаю то, что мне рассказали, опираясь на свою природную логику, производил моментально в голове сложные выкладки, не зная обычного способа счета и не умея даже читать и писать. Правда, он не мог решать обратных задач, вроде задач на извлечение корней. Но это не значит, что он не мог бы решить и их, пользуясь своими природными данными, с помощью какой-нибудь новой догадки. Таким образом это доказывает только, что существуют различные степени трудности осознания того, что заключается в нас. Существуют врожденные принципы, общие всем и легко доступные; существуют далее теоремы, которые мы тоже сразу открываем и из которых составляются естественные познания, более обширные у одного человека, чем у другого. Наконец можно назвать врожденными в более широком смысле слова, — которого полезно придерживаться, чтобы иметь более емкие и определенные понятия, — все те истины, которые можно извлечь из первичных врожденных знаний, так как дух может, хотя это и не всегда легкое дело, извлечь их из своих собственных данных. Но если кто-нибудь захочет придать этим терминам другой смысл, то я не стану спорить о словах.

Филалет. Я согласен с вами, что можно иметь в душе то, чего не сознаешь, так как не всегда вспоминаешь в известный момент все то, что знаешь, но все же этому нужно было некогда научиться и четко знать это. Таким образом если можно сказать, что некоторые вещи находятся в душе, хотя душа их еще не узнала, то это возможно лишь потому, что душа обладает способностью узнать их.

Теофил. А почему это не могло бы иметь еще и другой причины, например того, что душа может обладать ими, в то время как мы не сознаем этого? Ведь если какое-нибудь приобретенное знание может быть скрыто, как вы это признаете, в душе памятью, то почему природа не могла бы тоже скрыть в ней некоторое изначальное знание? Неужели все то, что свойственно от природы некоторой познающей себя субстанции, должно сразу познаваться ею актуальным образом? Неужели такая субстанция, как наша душа, не может и не должна обладать некоторыми свойствами и состояниями, которые невозможно охватить

все сразу и одновременно? Платоники полагали, что все наши знания представляют собой воспоминания и что таким образом те истины, которые принесла душа при рождении человека и которые называются врожденными, должны быть остатками некоторою прежнею четкою знания. Но это мнение ни на чем не основано, и легко показать, что душа должна была уже обладать врожденными знаниями в предыдущем состоянии (если имело место предсуществование), сколь бы отдаленным оно ни было, точно так же как и в теперешнем состоянии. Следовательно эти знания должны были бы происходить тоже от некоторого другою предыдущего состояния, в котором они были бы наконец врожденными или по крайней мере заодно сотворенными (*concréés*), либо пришлось бы итти таким образом до бесконечности и признать существование извечных душ, а это означало бы, что эти знания действительно врождены, так как они не имели бы никогда начала в душе. А если бы кто-нибудь сказал, что всякое предыдущее состояние получило нечто от другого, предшествовавшего ему состояния, чего оно не оставило последующим состояниям, то ему можно было бы ответить, что известные истины должны были бы быть несомненно присущими всем этим состояниям, — и таким образом, с какой бы стороны ни подойти, ясно всегда, что во всех состояниях души необходимые истины врождены и доказываются изнутри, так как они не могут быть установлены путем опыта, подобно тому как устанавливаются фактические истины. И почему же невозможно обладать в душе ничем таким, чем мы бы никогда не пользовались? Неужели обладать какой-нибудь вещью, не пользуясь ею, то же самое, что обладать только способностью приобрести ее? Если бы это было так, то мы обладали бы всегда лишь теми вещами, которыми мы пользуемся; между тем как известно, кроме способности и объекта требуется часто некоторое предрасположение к этой способности или к этому объекту, либо к обоим, для того чтобы способность была применена к объекту.

Филалет. Если рассуждать таким образом, то можно будет сказать, что в душе начертаны истины, которых душа однако никогда не знала и даже никогда не узнает, а это кажется мне странным.

Теофил. Я не вижу в этом ничего нелепого, хотя нельзя также утверждать, что существуют такие истины. Когда наши души перейдут в другое состояние, в них смогут проявиться вещи более возвышенные, чем те, которые мы можем познать в теперешней жизни.

Филалет. Но если предположить, что существуют истины, которые могут быть запечатлены в разуме, в то время как он их не сознает, то все же я не понимаю, каким образом они могут отличаться в отношении своего происхождения от истин, которые разум только способен познать.

Теофил. Дух способен не только познать их, но и найти их в себе, а если бы он обладал только простой способностью получать знания или пассивной силой (*puissance*) к этому, столь же неопределенной, как и способность воска принимать фигуры и чистой доски принимать

буквы, то он не был бы — в противоположность тому, что я только что показал, — источником необходимых истин, так как чувства бесспорно недостаточны для того, чтобы показать необходимость их; таким образом дух обладает предрасположением (как активным, так и пассивным) извлекать их из своих собственных недр, хотя чувства и необходимы для того, чтобы дать ему повод и обратить его внимание на это, направив скорее на одни истины, чем на другие. Вы видите таким образом, милостивый государь, что лица, придерживающиеся другого взгляда, — сами то себе очень почтенные, — повидимому не поразмыслили достаточно над следствиями, вытекающими из различия между необходимыми, или вечными, истинами и опытными истинами, как я уже указал на это и как это показывает весь наш спор. Изначальное доказательство необходимых истин вытекает только из разума, а прочие истины получаются из опыта или чувственных наблюдений. Наш дух способен познать и те и другие, но он есть источник первых, и как бы многочисленны ни были частные опыты, говорящие в пользу какой-нибудь всеобщей истины, в ней нельзя навсегда убедиться при помощи индукции, не познав ее необходимости при помощи разума.

Филалет. Но если эти слова «находиться в разуме» имеют какой-нибудь положительный смысл, то не правда ли, что они означают: быть осознанным и понятым разумом?

Теофил. Для нас они означают нечто совершенно иное; достаточно, если то, что находится в разуме, может быть в нем найдено и если источники, или изначальное доказательства, истин, о которых идет речь, заключаются только в разуме. Что касается чувств, то они могут подсказывать, оправдывать и подтверждать эти истины, но не доказать их безупречную и постоянную достоверность.

§ 11. *Филалет.* Однако все те, которые потрудятся поразмыслить несколько внимательнее над операциями разума, найдут, что признание духом без всяких усилий некоторых истин зависит от способности человеческого духа.

Теофил. Отлично, но именно благодаря этому специфическому отношению человеческого духа к этим истинам применение названной способности становится по отношению к ним легким и естественным, и благодаря ему их называют врожденными. Таким образом это не просто какая-то голая способность, заключающаяся в одной только возможности понять их, — это предрасположение, задаток, преформация, которая определяет нашу душу и благодаря которой эти истины могут быть извлечены из нее. Это подобно разнице между фигурами, произвольно высекаемыми из камня или мрамора, и фигурами, которые прожилками мрамора уже обозначены или предрасположены обозначиться, если ваятель воспользуется ими.

Филалет. Но разве истины не следуют за идеями, из которых они вытекают? А идеи происходят из чувств.

Теофил. Интеллектуальные идеи, являющиеся источником необходимых истин, не происходят из чувств, и вы сами признаете, что суще-

ствуют идеи, которыми мы обязаны рефлексии духа, рефлектирующего над самим собою. Впрочем четкое познание истин действительно следует (*tempore vel natura* — во времени или по природе) за четким познанием идей, подобно тому как природа истин зависит от природы идей, до того как четко образуют те и другие; истины же, в которые входят идеи, происходящие от чувств, зависят, по крайней мере частично, от чувств. Но идеи, происходящие от чувств, неотчетливы, и зависящие от них истины тоже неотчетливы, по крайней мере частично; между тем интеллектуальные идеи и зависящие от них истины отчетливы, и ни те, ни другие не коренятся в чувствах, хотя действительно безучастия чувств мы никогда бы не думали о них.

Филалет. Но согласно вам числа суть интеллектуальные идеи, а между тем трудность здесь зависит от четкого образования идей. Так например человек знает, что 18 и 19 равны 37, столь же достоверно, как он знает, что 1 и 2 равны 3; однако ребенок узнает второе положение скорее первого, так как идеи он образует не так скоро, как слова.

Теофил. Я могу согласиться с вами, что частот трудность при четком образовании истин зависит от трудности при четком образовании идей. Однако я думаю, что в приведенном вами примере приходится пользоваться уже образованными идеями. Те, которые научились считать до 10 и узнали способ подвигаться далее путем известного повторения десятков, без труда понимают, что такое 18, 29, 37, т. е. 1, 2 или 3 раза 10 вместе с 8, или 9, или 7; но, чтобы вывести отсюда, что 18 + 19 дает 37, требуется большее внимание, чем для того, чтобы узнать, что 2 + 1 будет 3, что по существу является просто определением трех.

§ 18. *Филалет.* Не только числа или идеи, называемые вами интеллектуальными, обладают привилегией доставлять положения, с которыми мы беспрекословно соглашаемся, лишь только их услышим. Подобные положения встречаются также в физике и во всех прочих науках, и сами чувства доставляют их нам. Так например положение «два тела не могут находиться одновременно в одном и том же месте» представляет истину столь же убедительную, как и нижеследующие утверждения: «невозможно, чтобы одна и та же вещь в одно и то же время была и не была; белое не есть красное; квадрат не есть круг; желтый цвет не есть сладость».

Теофил. Между этими положениями существует разница. Первое, утверждающее непроницаемость тел, нуждается в доказательстве. Действительно, все те, кто признает подобно перипатетикам и покойному шевалье Дигби³⁷ сгущения и разрежения в буквальном смысле слова, отвергают его; я уже не говорю о христианах, большинство которых принимает обратное, а именно, что проницаемость протяженного возможна для бога. Остальные же положения представляют собой тождества, или нечто подобное, а тождества, или непосредственные положения, не нуждаются в доказательствах. Что касается положений, относящихся к чувствам, вроде того, что желтый цвет не есть сладость,

то они представляют лишь приложения общего принципа тождества к частным случаям.

Филалет. Всякое положение, состоящее из двух различных идей, из которых одна является отрицанием другой, например, что квадрат не есть круг, что быть желтым это не есть быть сладким, будет принято столь же бесспорно, лишь только поймут его термины, как и то общее правило, что невозможно, чтобы какая-нибудь вещь в одно и то же время была и не была.

Теофил. Объясняется это тем, что одно из них (а именно общее положение) есть принцип, а другое (отрицание идеи, противоположной другой идее) — приложение его.

Филалет. Мне кажется, наоборот, что общее положение зависит от этого отрицания, являющегося основанием его, и что легче понять, что «то, что тождественно, не различно», чем общее положение, отвергающее противоречия. Но в таком случае придется принять за врожденные истины, бесчисленное множество положений этого рода, отрицающих идею, противоположную другой, не говоря уже о других истинах. Если прибавить к этому, что какое-нибудь положение может быть признано врожденным лишь в том случае, если составляющие его идеи тоже врождены, то придется предположить, что все наши идеи цветов, звуков, вкусов, фигур и т. д. врождены.

Теофил. Для меня не ясно, почему положение «то, что тождественно, не различно» является источником принципа противоречия и более понятно, чем он. Мне кажется, что «*A* не есть *B*» менее скромное утверждение, чем «*A* не есть не-*A*». Ведь причина, мешающая *A* быть *B*, заключается в том, что *B* содержит в себе не-*A*. Впрочем положение «сладкое не есть горькое» не врожденное, если придерживаться того значения, которое мы придали термину «врожденная истина», так как ощущения сладкого и горького даются нам внешними чувствами. Таким образом это смешанное заключение (*hybrida conclusio*), в котором аксиома применяется к некоторой чувственной истине. Что же касается положения «квадрат не есть круг», то можно сказать, что оно врожденное, так как, оперируя им, мы подводим или прилагаем принцип противоречия к тому, что нам доставляет сам разум, лишь только мы сознаем, что эти две врожденные идеи заключают в себе несовместимые понятия.

§ 19. *Филалет.* Утверждая, что самоочевидные частные положения, истину которых признают, лишь только их услышат (как например, что зеленое не есть красное), принимаются в качестве следствий других, более общих положений, признаваемых врожденными принципами, вы, кажется мне, не обращаете внимания на то, что эти частные положения принимаются как бесспорные истины людьми, не имеющими никакого понятия об этих более общих принципах.

Теофил. Я уже выше ответил на это. Мы основываемся на этих общих принципах, подобно тому как мы основываемся на пропускаемых больших посылках, когда мы рассуждаем путем энтимем; в самом деле, хотя очень часто мы не думаем отчетливо, о том, что мы делаем, когда рас-

суждаем, подобно тому как мы не думаем о том, что мы делаем, когда ходим и прыгаем, но сила заключения всегда состоит частично в том, что мы пропускаем, и не имеет другого источника, как в этом можно убедиться при проверке.

§ 20. *Филалет.* Но общие и абстрактные идеи, кажется, более чужды нашему духу, чем частные понятия и истины; следовательно эти частные истины более свойственны от природы духу, чем принцип противоречия, приложением которого они, по-вашему, являются.

Теофил. Мы действительно начинаем раньше сознавать частные истины, подобно тому как мы начинаем с более сложных и грубых идей, но, несмотря на это, порядок природы начинается с более простого, и основанием более частных истин служат истины более общие, примерами которых они являются. А когда мы желаем рассмотреть то, что заключается в нас потенциально и до всякого сознания, то правильно начинать с более простого. Ведь общие принципы входят в наши мысли, душу и связь которых они составляют. Они необходимы для них, подобно тому как для ходьбы необходимы мышцы и сухожилия, хотя мы об этом и не думаем. Дух ежеминутно опирается на эти принципы, но ему нелегко вскрыть их и представить себе отчетливо и, порознь, так как это требует с его стороны большого внимания к тому, что он делает, внимания, которым не обладает большинство людей, мало привыкших к размышлению. Разве китайцы не обладают подобно нам членораздельными звуками? И однако, привыкнув к другому способу письма, они еще не додумались до того, чтобы составить себе алфавит этих звуков. Так и мы обладаем множеством вещей, не зная этого.

§ 21. *Филалет.* Если дух так быстро признает некоторые истины, то не объясняется ли это просто тем, что он считается с природой вещей, не позволяющих ему поступать иначе, а вовсе не с тем, что эти положения от природы запечатлены в нашем духе?

Теофил. И то и другое правильно. Природа вещей и природа духа действуют здесь заодно. А так как вы противопоставляете понимание (*consideration*) вещи сознанию того, что запечатлено в духе, то само это возражение, милостивый государь, показывает, что лица, взгляды которых вы защищаете, понимают под врожденными истинами лишь то, что мы признаем естественным образом, как бы в силу инстинкта, имея об этом лишь неотчетливое знание. Истины такого рода действительно существуют, и мы будем иметь еще случай говорить о них; но то, что называют природным умом (*lumière naturelle*), предполагает отчетливое знание, и очень часто понимание (*considération*) природы вещей есть не что иное, как знание природы нашего духа и этих врожденных идей, которых не приходится искать вне нас. Таким образом я называю врожденными истины, нуждающиеся для своей проверки только в этом понимании. Я уже ответил в § 5 на сделанное в § 22 возражение, согласно которому утверждение что врожденные понятия заключены в скрытом виде в духе, равносильно просто утверждению, что он обладает способностью познать их, показав, что помимо этого он обладает

способностью найти их в себе и предрасположением принять их, когда он правильно думает о них.

§ 23. *Филалет*. Таким образом, по вашему мнению, те, кому впервые предлагают эти общие принципы, не узнают ничего такого, что было бы для них совершенно ново. Но ведь ясно, что они узнают сперва слова (*nomms*), а затем истины и даже идеи, от которых зависят эти истины.

Теофил. Речь идет здесь не о словах, которые в известной мере произвольны, между тем как идеи и истины даются природой. Что же касается этих идей и истин, то вы нам приписываете теорию, которая нам совершенно чужда, так как я согласен с тем, что мы узнаем врожденные идеи и истины, либо обращая внимание на их источник, либо проверяя их с помощью опыта. Таким образом я не делаю того предположения, о котором вы говорите, т. е. что мы не узнаем ничего нового, когда впервые слышим эти общие принципы. И я не могу признать также, будто все то, что мы узнаем, не врождено. Истины о числах находятся в нас, и тем не менее мы узнаем их, либо извлекая эти истины из их источника, когда мы узнаем их путем рационального доказательства (что показывает, что они врождены), либо убеждаясь в них на примерах, как поступают обыкновенные вычислители, которые, не зная логических доводов, узнают свои правила лишь по традиции. В лучшем случае, прежде чем обучать им, они проверяют их на опыте, проводимом ими в той мере, в какой они считают это нужным. Бывает иногда даже, что какой-нибудь очень искусный математик, не зная источника открытия другого ученого, вынужден для проверки его довольствоваться этим методом индукции.

Так поступил один знаменитый ученый в Париже, когда я жил там, который подверг довольно основательной проверке мой арифметический тетрагонизм, сравнивая его с лудольфовыми числами³⁸ и надеясь найти здесь какую-нибудь ошибку. Этот ученый имел право сомневаться в его правильности, до тех пор пока ему не сообщили доказательства, избавившего его от этих проверок, которые можно продолжать без конца, не достигая этим никогда полной достоверности. Это, т. е. несовершенство индукции, можно также проверить на заимствованных из опыта примерах. Действительно, существуют ряды, в которых приходится идти очень далеко, пока заметишь присущие им изменения и законы.

Филалет. Но разве невозможно, чтобы не только термины и слова, которыми мы пользуемся, но и идеи получались нами извне?

Теофил. Для этого нужно было бы, чтобы мы сами оказались вне себя, так как интеллектуальные идеи или идеи рефлексии почерпнуты из нашего духа, и я хотел бы узнать, каким образом у нас могла бы быть идея бытия, если бы нам самим не было присуще бытие и мы не находили бы таким образом бытия в себе.

Филалет. Но что скажете вы, милостивый государь, о следующем вызове, сделанном одним из моих друзей. Если, сказал он, кто-нибудь

знает положение, идеи которого врождены, то пусть он мне его назовет, он доставит мне этим величайшее удовольствие.

Теофил. Я назвал бы ему арифметические и геометрические положения, которые все таковы; а среди необходимых истин нет вовсе других.

§ 25. *Филалет.* Это покажется очень многим странным. Неужели можно утверждать, что самые трудные и глубокие науки врождены.

Теофил. Их актуальное знание не врождено, но врождено то, что можно назвать виртуальным знанием, подобно тому как фигура, намеченная прожилками мрамора, заключается в мраморе до того, как их открывают при обработке его.

Филалет. Но разве возможно, чтобы дети, приобретая получаемые извне понятия и соглашаясь с ними, совершенно не обладали знанием тех понятий, которые, по вашему предположению, врождены им и составляют как бы часть их духа, где они, как говорят, запечатлены неизгладимыми знаками, образуя его основу? Если бы это было так, то природа потрудились бы даром или во всяком случае она плохо начертала бы эти знаки, ибо они не могут быть замечены глазами, отлично видящими другие вещи.

Теофил. Сознание того, что заключено в нас, зависит от внимания и порядка. Однако для детей не только возможно, но и естественно, что они обращают больше внимания на чувственные понятия, так как внимание управляется потребностью. Однако факты показывают в дальнейшем, что природа потрудились даром, запечатлев в нас врожденные познания, так как без них никакими средствами невозможно было бы приобрести актуальное знание необходимых истин в науках, основанных на логических доказательствах, и понять основания фактов, и мы ничем не превосходили бы животных.

§ 26. *Филалет.* Если существуют врожденные истины, то не следует ли отсюда, что существуют врожденные мысли?

Теофил. Нисколько, так как мысли это действия, а знания или истины, поскольку они находятся в нас, даже когда мы не думаем о них, это склонности или предрасположения, и мы знаем множество вещей, о которых мы вовсе не думаем.

Филалет. Очень трудно представить себе, что какая-нибудь истина находится в духе, если дух никогда не думал об этой истине.

Теофил. Это все равно, что сказать, будто трудно представить себе, что в мраморе имеются прожилки, до тех пор пока их не открыли. Кроме того это возражение кажется очень похоже на *petitio principii*³⁹. Все те, кто допускают врожденные истины, не основываясь при этом на платоновском учении о воспоминании, допускают такие истины, о которых мы еще не думали. Затем это рассуждение доказывает слишком много, так как если истины — это мысли, то мы оказываемся лишенными не только тех истин, о которых мы никогда не думали, но также и тех, о которых мы думали раньше и о которых теперь перестали думать; если же истины — не мысли, а естественные или приобретенные склонности и предрасположения, то ничто не мешает тому, чтобы в нас были

такие истины, о которых мы никогда не думали и никогда не будем думать.

§ 27. *Филалет*. Если бы общие принципы были врожденными, то они должны были бы обнаруживаться особенно ярко у некоторых лиц, у которых однако мы не замечаем и следа их. Я имею в виду детей, идиотов и дикарей, так как из всех людей у них дух менее всего испорчен и извращен привычкой и влиянием чужих взглядов.

Теофил. Я думаю, что в данном случае следует рассуждать совершенно иначе. Врожденные принципы обнаруживаются лишь благодаря уделяемому им вниманию, но названные вами лица не обладают им, либо же оно у них направлено на совсем другие вещи. Они думают почти исключительно о телесных потребностях; чистые же и отвлеченные мысли являются — и это вполне разумно — плодом более благородных забот. У детей и дикарей дух действительно менее испорчен привычками, но он у них также менее развит обучением, порождающим внимание. Было бы очень несправедливо, чтобы свет наиболее важных истин сиял особенно ярко в душе людей, которые заслуживают этого менее всего и которые погружены в глубокий мрак. Я не хотел бы, чтобы оказывали столько почета невежеству и варварству, когда обладают таким умом и знаниями, как вы, Филалет, или наш превосходный автор: это значило бы унижать дары божии. Могут сказать, что чем мы невежественнее, тем более мы приближаемся к обладанию преимуществами мраморной глыбы или куска дерева, которые не способны ошибаться и непогрешимы. Но, к сожалению, мы приближаемся к ним не в этом отношении, и, пока мы способны к познанию, мы грешим, если пренебрегаем приобретением его, и мы будем ошибаться тем легче, чем менее мы будем обучаться.

Глава II

О том, что не существует врожденных практических принципов

Филалет. Мораль — наука, основанная на логических доказательствах, однако в ней нет вовсе врожденных принципов, и было бы очень трудно указать на такое правило нравственности, которое можно было бы принять с таким же единодушием и с такой же быстротой, как положение «то, что есть — есть».

Теофил. Абсолютно невозможно, чтобы существовали рациональные истины, столь же очевидные, как тождественные или непосредственные положения. И хотя можно с полным правом утверждать, что мораль обладает недоказуемыми принципами и что один из первых и наиболее практических принципов заключается в том, чтобы искать радости и избегать печали, но к этому следует прибавить, что это не истина, известная нам чисто рациональным путем, ибо она основана на внутреннем опыте или не отчетливых знаниях, так как мы не знаем, что такое радость и печаль.

Филалет. В практических истинах можно убедиться лишь путем размышлений, рассуждений и известного умственного напряжения.

Теофил. Если бы это было даже так, то это несколько не мешало бы им быть врожденными. Однако названный мной принцип нравственности кажется другого рода; он известен не благодаря разуму, а благодаря, так сказать, инстинкту. Это — врожденный принцип, но он не составляет части природного ума (*lumière naturelle*), так как мы не познаем его достаточно ясно. Однако если принять этот принцип, то из него можно извлечь научные выводы, и я весьма охотно приветствую то, что вы только что сказали, назвав мораль наукой, основанной на логических доказательствах. Она действительно содержит столь очевидные истины, что даже разбойники, пираты и бандиты вынуждены соблюдать их между собой.

§ 2. *Филалет.* Но бандиты соблюдают между собою правила справедливости, не считая их вовсе врожденными принципами.

Теофил. Ну, и что же? Разве свет интересуется этими теоретическими вопросами?

Филалет. Они соблюдают принципы справедливости как правила поведения, руководство которыми абсолютно необходимо для сохранения их общества.

Теофил. Отлично. Но ничего лучшего нельзя сказать по отношению к людям вообще. Эти законы запечатлены в душе именно таким образом, т. е. как следствия заботы о нашем самосохранении и о нашем истинном благе. Разве истины должны заключаться в нашем разуме независимо друг от друга подобно эдиктам претора на его доске? Я оставляю пока в стороне тот инстинкт, который побуждает человека любить людей и о котором я вскоре буду говорить; теперь же я хочу говорить лишь об истинах, поскольку они познаются разумом. Я признаю также, что некоторые правила справедливости могут быть доказаны во всем своем объеме и совершенстве лишь при допущении бытия божия и бессмертия души; а те, к которым нас не толкает инстинкт человечности, запечатлены в душе лишь так, как другие производные истины. Однако те, кто основывают справедливость лишь на нуждах земной жизни и на потребностях ее, а не на удовольствии, которое они должны были бы получить от нее самой и которое является одним, из величайших удовольствий, поскольку бог представляет его основу, те несколько похожи на общество бандитов. *Sit spes fallendi, miscébunt sacra profanis* (есть надежда обмануть, если смешать святое с мирским).

§ 3. *Филалет.* Я согласен с вами, что природа вложила во всех людей желание быть счастливыми и глубокую антипатию к несчастью. Это — подлинно врожденные практические принципы, оказывающие в соответствии с назначением всякого практического принципа постоянное влияние на все наши поступки. Но это склонность души к благу, а не некая запечатленная в нашем разуме истина.

Теофил. Я восхищен, милостивый государь, что вы в действительности признаете, как я это скоро покажу, врожденные истины. Этот