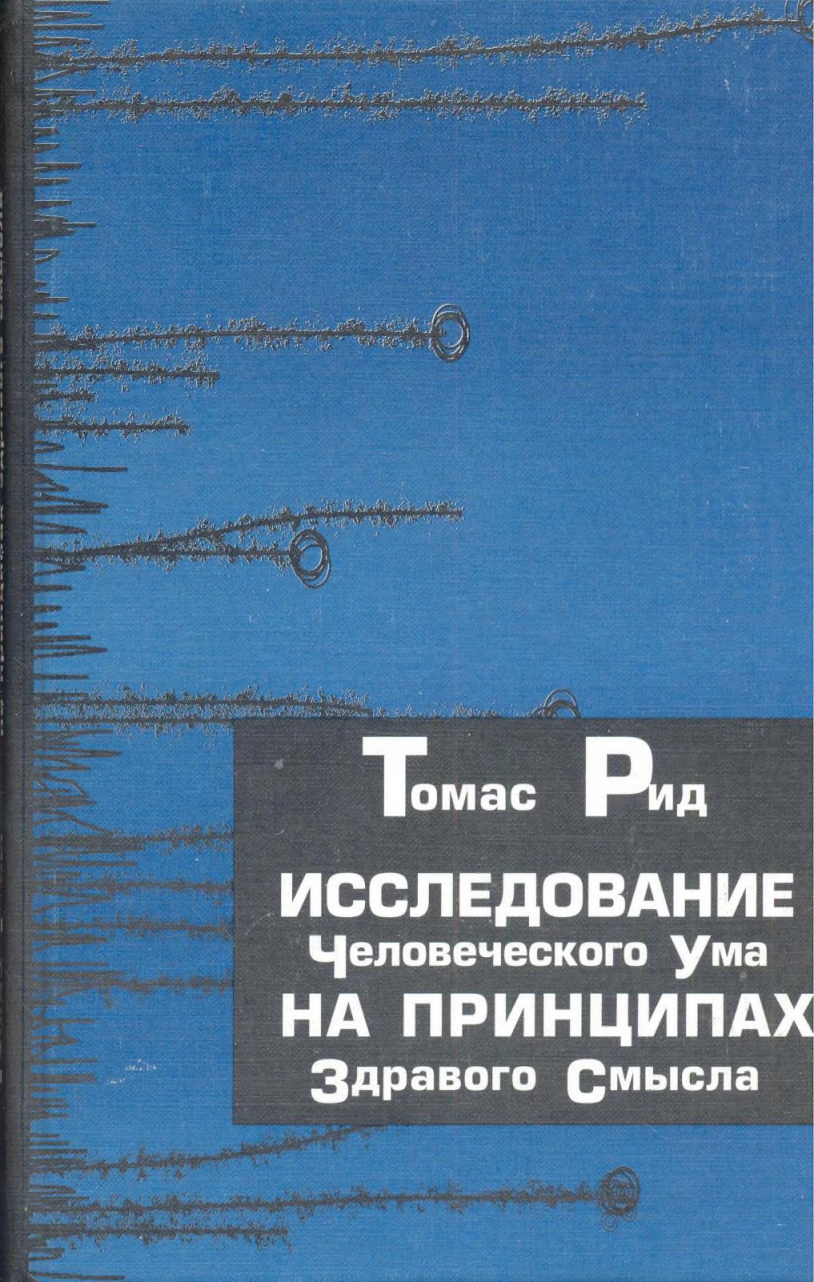

Томас Рид
ИССЛЕДОВАНИЕ
Человеческого Ума
НА ПРИНЦИПАХ
Здравого Смысла

метафизические исследования

приложение к альманаху





Thomas Reid, D.D.

AN INQUIRY INTO THE HUMAN MIND, ON THE PRINCIPLES OF COMMON SENSE

Edinburg:
Maclachlan and Stewart
London:
Longman, Green, Longman, Roberts, and Green

MDCCCLXIII

Томас Рид

ИССЛЕДОВАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО УМА НА ПРИНЦИПАХ ЗДРАВОГО СМЫСЛА

Перевод с английского Ю. Е. Милютина

лаборатория метафизических исследований
при философском факультете СПбГУ

издательство "АЛЕТЕЙЯ", Санкт-Петербург

2000

УДК 1
ББК Ю216
Р49

Впервые в России осуществляется издание самой известной работы основателя Шотландской философии «здравого смысла» Томаса Рида (1710-1796).

«Исследование человеческого ума на принципах здравого смысла», опубликованное в 1764 году, явилось одной из первых реакций на книгу Д.Юма «Трактат о человеческой природе» (1739). Рид не приемлет крайностей юмовского скептицима, источник которого он усматривает в декартово-локковской «теории идей». В своей работе Т.Рид предвосхищает исследования И. Канта в построении априрной структуры познания, согласно которой мышлению изначально присущи некие общие всем интуитивные схемы, обеспечивающие саму возможность знания о реальных процессах. Автор представляемой работы за шестьдесят лет до профессиональных математиков конструирует психологичекую модель сферической геометрии, предвосхищая эллиптическую геометрию Римана.

КнигаТ.Рида адресована всем, кого интересуют проблемы истории философии, психологии и теории познания.

ISBN 5-89329-295-2



© лаборатория метафизических исследований при философском факультете СПбГУ, 2000

© издательство "АЛЕТЕЙЯ" (СПб), 2000

СОДЕРЖАНИЕ

Ю. Е. Милютин
Философия здравого смысла Томаса Рида.....6

Исследование человеческого ума
на принципах здравого смысла.....87
Посвящение.....88

Глава 1. Введение.....92
§ 1. Значение темы и способ ее исполнения.....92
§ 2. Препятствия нашему познанию разума.....94
§ 3. Настоящее положение этой части философии.
О Декарте, Мальбранше и Локке.....98
§ 4. Защита этих философов.....101
§ 5. О епископе Беркли — о «Трактате о Человеческой
Природе» — и о скептицизме.....102
§ 6. О «Трактате о Человеческой Природе».....104
§ 7. Система всех этих авторов одна и та же
и ведет к скептицизму.....106
§ 8. Мы не должны терять надежду на лучшее.....107

Глава 2. Об обонянии.....109
§1. Порядок работы.
О посреднике и органе обоняния.....109
§2. Ощущение, рассмотренное абстрактно.....110
§3. Ощущение и память, естественные
принципы веры.....111
§4. Суждение и вера в некоторых случаях
предшествуют элементарному пониманию.....114

§5. Две опровергнутые теории о природе веры. Выводы из того, что было сказано.....115
§ 6. Защита метафизических нелепостей. Ощущение без ощущающего, вывод из теории идей. Выводы из этого странного мнения.....117
§ 7. Понимание и вера в чувствующее существо и разум вызваны нашей конституцией. Понятие об отношениях, которые не всегда проистекают из сравнения соотносительных идей.....122
§ 8. Существует качество или свойство в телах, которое мы называем их запахом. Как это связывается в воображении с ощущением.....125
§ 9. Существует такой принцип в человеческой природе, из которого понятие об этом так же, как другие естественные силы или причины выводятся.....127
§ 10. Активен или пассивен разум при ощущении?.....131

Глава 3. О вкусе.....134

Глава 4. О слухе.....138
§ 1. Разнообразие звуков. Место и расстояние, с которого мы привыкли их различать не задумываясь.....138
§ 2. О естественном языке 140

Глава 5. Об осязании.....144
§ 1. О горячем и холодном 144
§ 2. О твердости и мягкости 146
§ 3. О естественных знаках 150
§ 4. О твердости и других первичных качествах 153
§ 5. О протяженности 154
§ 6. О протяженности 157
§ 7. О существовании материального мира 160
§ 8. О системах философов касающихся чувств 167

Глава 6. О зрении.....172
§ 1. Превосходство и достоинство этой способности..172
§ 2. Зрение не открывает почти ничего из того, что слепой не мог бы понять. Причина этого 174

§ 3. О визуальном проявлении объектов 178
§ 4. Цвет есть качество тел, а не ощущение ума 182
§ 5. Вывод из вышесказанного 184
§ 6. Что никакие наши ощущения не похожи на какие-либо качества тел 188
§ 7. О видимой фигуре и протяженности 193
§ 8. Ответы на некоторые вопросы, касающиеся видимой фигуры 197
§ 9. О геометрии видимых предметов 204
§ 10. О параллельном движении глаз 215
§ 11. О нашем видении объектов прямыми посредством перевернутых образов 218
§ 12. Продолжение той же самой темы..... 224
§ 13. О видении объектов единичными двумя глазами...240
§ 14. О законах зрения у диких животных 247
§ 15. Косоглазие, рассмотренное гипотетически.....250
§ 16. Факты, имеющие отношение к косоглазию 261
§ 17. О действии, которое оказывает привычка при видении объектов единичными..... 264
§ 18. О мнении доктора Портерфилда относительно двоящегося и единичного видения.....272
§ 19. О теории доктора Бриггса и о предположениях сэра Исаака Ньютона относительно этого предмета.....275
§ 20. О восприятии вообще 286
§ 21. О естественном процессе в восприятии 294
§ 22. О знаках, посредством которых мы научаемся воспринимать расстояние от глаз 299
§ 23. О знаках, используемых в других приобретенных восприятиях 311
§ 24. Об аналогии между восприятием и доверием, которое мы оказываем свидетельствам людей....314

Глава 7. Заключение, содержащее размышления о мнениях философов по этому предмету 330

Примечания 349
Указатель имен 353

Философия здравого смысла Томаса Рида

Жизнь и сочинения Томаса Рида

Основоположник Шотландской философской школы здравого смысла Томас Рид родился 26 апреля 1710 г. в семье священника Пресвитерианской церкви в Шотландии в Стречене, что в 20 милях от Абердина. Его отец Льюис Рид был сельским приходским священником в течение пятидесяти лет. Мать Маргарет была одним из двадцати девяти детей семейства Грегори, где самым замечательным ребенком оказался Дэвид Грэгори, впоследствии профессор астрономии в Оксфорде, и близкий друг сэра Исаака Ньютона. Два ее младших брата, оба – профессора математики, были первыми популяризаторами учения Ньютона в северных университетах Шотландии.

Эти, казалось бы отдаленные от жизни и учения Рида подробности важны в том отношении, что они существенным образом отразились на духовном становлении философа. Под влиянием своих ученых родственников Рид через всю жизнь пронес устойчивый интерес и уважение к современным ему естественным наукам. Можно заметить также то, что именно представители естествознания первыми сочувственно отреагировали на философские конструкции Рида в отношении ума (mind). Сведения о ранних годах жизни Т. Рида достаточно скупы.[1] Известно лишь, что начальное образование он получил в церковной приходской школе Кинкардина, по месту службы отца. В возрасте двенадца-

[1] Основной источник биографических данных о Риде находится в работах его ученика и последователя, профессора моральной философии университета в Эдинбурге Дугалда Стюарта (1753–1828). См: Account Of The Life and Writing Of Tomas Reid by Dugald Stewart. The Works Of Tomas Reid Edinburg, 1863. vol. 1–2. vol. 1. p. 3-35.

ти-тринадцати лет его приняли в Маришаль колледж Абердина, где он изучал классические науки, а также, в течение трех лет, философию под руководством шотландского философа доктора Джорджа Тонбалла (1656–1748), который привил Риду интерес к метафизике, и, по-видимому, способствовал формированию взглядов Т. Рида на обыденный язык как источник манифестаций общности убеждений людей в отношении принципов здравого смысла.

По окончании учебы Рида оставляют в должности библиотекаря университета, что не только способствовало удовлетворению ученой любознательности весьма трудолюбивого юноши, но и позволило ему войти в научное сообщество Королевского Колледжа. В этот период он сблизился с Дж. Стюартом (отцом своего биографа), будущим профессором математики, которому он обязан, по собственному признанию, любовью к математическим наукам. В 1736 г. доктор Рид, сопровождаемый Дж. Стюартом, отправляется с ознакомительными целями в Англию, где посещает научные центры Лондона, Оксфорда и Кембриджа. Пользуясь протекцией своего знаменитого дяди Дэвида Грэгори, молодой человек знакомится с самыми крупными английскими учеными того времени. Предметом особенного внимания Рида оказываются натурфилософия и математика, основанная на принципах разработанных Ньютоном.

В 1737 г. Рид по представлению Абердинского Королевского Колледжа был избран пресвитерианским священником в Нью-Мачар, где находился до 1752 г. Но, даже получив звание профессора, он, по традициям Шотландии того времени, сохраняет за собой пасторское звание. В свободное от церковной службы время он продолжает совершенствоваться в философии, акцентируя внимание на философских вопросах математики, гносеологии, логики и психологии восприятия, а также философии морали. В 1748 г. ученый публикует «Эссе о количестве», где выступает с критикой идей популярного в Шотландии философа доктора Хатчесона, относительно возможности интерпретации морали в терминах алгебры[2].

[2] Фр. Хатчесон (1864–1747) – ближайший предшественник Адама Смита по кафедре моральной философии университета в Глазго, его считают основополож-

В сорок два года доктора Рида избирают профессором философии Королевского Колледжа в Абердине. Список курсов, приготовленных профессором философии, как тогда было принято в Шотландии, оказался достаточно разнообразным. Помимо философии, он включал математические дисциплины, физику, логику и этику. В том же 1752 г. Т. Рид совместно с Дж. Грэгори, впоследствии профессором теоретической физики эдинбургского университета, создает философско-литературное общество, собрания которого были еженедельными, где в атмосфере дружественной критики обсуждались работы, предназначенные к публикациям. Членами этого общества помимо организаторов, были Кэмбэлл, Битти, Джерард и другие, вошедшие в историю философской мысли как представители Шотландской философской школы здравого смысла. Именно здесь получила одобрение самая известная работа доктора Рида «Исследование о человеческом уме в соответствии с принципами здравого смысла», которая была опубликована в 1764 г. Однако замысел этой работы сам Рид относит еще к 1739 г., времени публикации «Трактата о человеческой природе» Дэвида Юма, который произвел глубокий переворот в его взглядах. Несколько позднее подобное воздействие этого трактата Юма испытал, как известно, и Иммануил Кант. Кстати, шотландские исследователи творчества Рида, начиная с Гамильтона, находят много общего у Рида с Кантом, отмечая не только совпадение некоторых философских идей (например, априоризм структуры сознания), деталей биографии (Рид всего один раз покидал пределы Шотландии, как и немецкий философ свой Кенигсберг), но и шотландские корни И. Канта.

Надобно отметить, что до знакомства с юмовским скептицизмом, Рид вполне разделял локковско-берклиеву установку эмпиризма. Однако, шокированный скептическими выводами Юма, относительно реальности как материального, так и духовного мира, он отказывается от идеалистического эмпиризма, считая

ником шотландской философии. По видимому, Рид заимствовал идею Шефтбери–Хатчесона о врожденности принципов морального, религиозного чувства, чувства прекрасного, которые, соответственно определяли сферы нравственности, религии, эстетического.

его причастным к абсурдностям скептицизма. До конца жизни Юм оставался для Рида главным оппонентом и самым мощным катализатором его творческой активности.

Любопытна реакция Д. Юма на указанную работу за год-два до ее публикации (где-то 1762–1763 гг.). При посредничестве общего знакомого, некого доктора Блэира (1718–1800), Рид передает Юму отдельные части своей работы. В ответном послании Дэвид Юм подчеркнуто вежлив, весьма сдержан в оценках и едва заметно ироничен. Это создает контрастное впечатление на фоне подчас грубых инвектив в отношении автора «Трактата», содержащихся в «Исследовании».

Юм пишет Риду, что с большим удовольствием прочитал замечательное философское сочинение «написанное с большим воодушевлением и редким вниманием к читателю». Однако отсутствие всего текста препятствует составлению целостного впечатления. «Этой причине я приписываю некоторые неясности, проявляющиеся в вашем коротком анализе... Кроме того, – продолжает Юм, – я должен сделать Вас вашим собственным судьей, когда я вторгаюсь в ваши идеи, поскольку никто не может выразить эти идеи лучше Вас самого... Есть несколько возражений, которые я охотно прилагаю к главе «О зрении»; однако я не сомневаюсь, что они проистекают из моего недостаточного понимания текста... Вот почему, я воздерживаюсь от оценок, пока целое не будет передо мной...»[3]

В письме же доктору Блэиру Юм более откровенен и не скрывает досады от прочитанного. «Я хочу, чтобы пасторы (имеется в виду Рид, – *Ю. М.*) ограничивали себя их традиционным занятием, надоедая один другому, предоставив возможность философам, спорить, темпераментно, с выдержкой и хорошими манерами».[4] По-видимому, Юм был уязвлен критическими замечаниями в свой адрес, но по каким-то причинам не вступил в публичную дискуссию. Возможно, аргументы противника показались ему слишком основательными или, напротив, он не увидел в Риде серьезного оппонента. Кроме того, здесь могла присутствовать зависть к благополучно развивающейся академической

[3] Ibid. P. 8.

[4] Ibid. P. 7.

карьере Рида. Известно, что, по причинам скептицизма и атеизма, шотландцу Дэвиду Юму дважды отказывали в желании заняться педагогической деятельностью. Сначала, в 1744–1745 гг., он безуспешно выставлялся на вакантное место профессора философии Эдинбургского университета, а в 1751 г. его кандидатура была отвергнута кафедрой логики университета в Глазго.

Самым непримиримым критиком Т. Рида был Дж. Пристли (1733–1804), который в фельетонной манере легко разбирается (как теперь говорят) с «легкомысленным», «глубоко невежественным профессором», чье поведение подобно «поведению собаки на сене»[5]. Записной материалист Пристли как бы не видит тех скептических выводов, которые вполне естественно вытекают из берклиево-юмовской интерпретации локковской «теории идей», теории репрезентативного восприятия. Во всяком случае, Беркли и особенно Юма он аттестует не иначе как остроумных, но заурядных софистов. Причиной столь явной необъективности Пристли была его приверженность к ассоциативной психологии Д. Гартли (1705–1757), построенной на той же теории Локка. С преувеличенным пиететом Пристли говорит о Гартли как философе, сделавшем несравненно больше Декарта и Локка, – «который пролил более яркий свет на теорию духа, чем Ньютон на теорию природы»[6]. Сказанное не означает, что у Пристли не было справедливых замечаний относительно концепции Рида. Они касаются, в частности, неупорядоченности инстинктивных принципов здравого смысла, однако подробный разговор об этом впереди[7].

Как бы там ни было, «Исследование» Рида получило признание в кругах научной общественности Шотландии и выдержало четыре прижизненных издания. На эту работу ссылаются в лекциях университетские профессора физики, натурфилософии, логики. Благожелательно относящиеся к Риду современники, находят в ней замечательный образец аналитического исследования, достойный ньютоновской школы. Они считали, что в этом

---

[5] См. *Пристли Д.* Разбор «Исследования о человеческом духе на основе здравого смысла» д-ра Рида // Английские материалисты XVIII века. Собр. произв. в 3 томах. Т 3. М., 1968. С. 114

[6] Там же. С. 63.

[7] Там же. С. 114.

сочинении Рид успешно применил тот самый бэконовский индуктивный метод к исследованию человеческого ума, что несколько ранее был блистательно использован Ньютоном в отношении свойств света и закона гравитации.

Поэтому неслучайным выглядит приглашение доктора Рида на вакантное место профессора моральной философии университета в Глазго после добровольной отставки с этой должности Адама Смита. Надобно заметить, что моральная философия в XVIII веке понималась как наука о человеке, его природе и способностях. В этом качестве Рид находился с 1763 по 1780 гг. Продвижение по службе было во многих отношениях благоприятным Риду, значительно увеличив жалование, а главное – расширило его академическую свободу, предоставив больше времени для занятий излюбленными темами. Таковыми для Рида оставались исследования человеческого ума и принципы морали. Рабочая неделя Рида ограничивалась пятью лекционными часами в течение шести месяцев. Он подготовил и осуществил в Глазго следующие лекционные курсы: «Интеллектуальные способности человека», «Активные способности», «Система практической этики», «Естественное право», «Фундаментальные принципы политики», несколько лекций по риторике, в специально отводимый час, для наиболее способных студентов. Для сравнения: знаменитый предшественник Рида, А. Смит читал такие курсы, как «Коммерческая политика», «Торговля», «Практическая этика». Достоинство Рида -лектора было обусловлено не столько ораторским мастерством, сколько оригинальностью его философской концепции.

За время работы в Глазго Рид опубликовал только одно сочинение – «Анализ логики Аристотеля» (1773), где его интересовали несколько вопросов: во первых, связь и отличие логики Аристотеля и индуктивной логики Бэкона, далее – соотношение логики Аристотеля с логикой Локка–Беркли–Юма; логика Аристотеля и дедуктивная логика Декарта; и наконец происхождение первых принципов познания, которые носят аксиоматический характер и являются самоочевидными. Здесь легко просматриваются связь с предшествующей работой, а также попытка развить однажды выбранную тему. В «Исследовании» Рид ограничил свою задачу анализом пяти чувств и априорных принципов соответствующих этим чувствам. Однако он понимал, что человек

не только чувственное, но и интеллектуальное и практическое (нравственное) существо, поэтому его интересовала целостная картина, представляющая способности человека во всей полноте, доступных тогда философии.

Если задавать пространственные ориентиры научным интересам Рида в соответствии с современными представлениями, то они, по-видимому, находятся в русле философии культуры – где-то между философской антропологией и психологией познания. А метод, выбранный для реализации этого замысла, – психологическая интроспекция (самонаблюдение), хотя сам Рид определяет его как индуктивную рефлексию.

Рид долго не отваживался на публичное развитие этой темы, неоднократно подчеркивая, что более полное исследование человеческого духа – задача (проект, как теперь говорят) слишком грандиозная для одного человека. Тем не менее, он осуществляет этот проект через пять лет после завершения педагогической деятельности в возрасте семидесяти пяти лет. Материалом для этих публикаций послужили лекционные курсы, ранее, прочитанные Ридом в университете. В 1785 г. выходит его «Эссе об интеллектуальных способностях человека», где анализируются память, воображение, понимание, способность оценивающего суждения, рассудок, вкус и их априорные основания. И наконец, в 1788 г. Рид публикует последнее сочинение: «Эссе об активных способностях человеческого ума», посвященное нравственному сознанию. Работа содержит: эссе о деятельных способностях вообще; о воле; о механических принципах действия, включающих инстинкты и привычки; животные принципы действия,т.е. аппетит, желания, страсти и т.п.; рациональные принципы действия – добро, чувство долга, совесть и пр., свобода моральных деятелей; и наконец эссе о морали, где, как не трудно догадаться, речь пойдет об априорных принципах, включаемых Ридом в систему морали, естественного права и политики.

Пожалуй, уже здесь можно сказать, что в этом сочинении Рид ведет борьбу со скептицизмом в сфере нравственного сознания. Так же, как и Кант в «Критике практического разума», вышедшей, кстати, в том же 1788 г., Рид в своей работе защищает нравственный закон, выступая против гедонистических начал в этике. Его главная цель – провести разграничение деятельности в

соответствие с принципами нравственного долга, от деятельности по мотивам гедонистического характера. Основанием долга (цели нравственной деятельности) Рид считал совесть.

Таким образом, время между первой и последней публикациями Рида – сорок лет. Достаточно поздно, в тридцать восемь лет, он заявляет о себе как об авторе, а в семьдесят восемь заканчивает свою литературную карьеру. Однако период творческой активности Рида продолжается до последних дней жизни. Он был действительным членом философского общества, на заседаниях которого регулярно выступал с докладами. Наиболее заметные из них: «Исследование взглядов Пристли на материю и дух», «Рассмотрение утопии сэра Томаса Мора». Последний доклад «Физиологическая реакция на мышечное движение» был приготовлен и прочитан на заседании философского общества в восемьдесят шесть лет, за несколько месяцев до кончины автора. Уже после смерти Рида был опубликован его «Статистический отчет об университете в Глазго» (1799). И, наконец, совсем недавно, в 1973 г., впервые вышли в свет его «Лекции об изящных искусствах», составленные автором в 1774 г.

Рид развлекает себя в старости решением достаточно сложных арифметических и алгебраических задач. Если верна та психологическая закономерность, что в преклонном возрасте люди возвращаются к своим юношеским интересам, то в отношении Рида она справедлива лишь от части. Он вынужден был тренировать свою слабеющую память средствами, доступными ему. А знания математики, в особенности античной геометрии, были у него достаточно прочными. Помимо расстроенной памяти Рид страдал и прогрессирующей глухотой, однако, стойко переносил не только эти недуги, мешавшие общению с людьми, но и утрату близких. Что можно видеть из письма ученику, последователю и биографу Рида, Дугалду Стюарту (1753–1828), отправленному Ридом через несколько недель после смерти его жены в 1792 г. «...С утратой моего сердечного друга, с кем я прожил пятьдесят два года, я перенесен в своего рода новый мир. В такое состояние, когда старые привязанности не забыты, а новые еще не приобретены. Однако всякий мир – мир от Бога, и я благодарен за заботу обо мне. Госпожа Кармишал заботится теперь о двух старых глухих людях и делает все, что в ее силах, и оба очень призна-

тельны за ее доброту. Теперь я более здоров, чем раньше, когда у меня были причины желать здоровья. Я гуляю, занимаю себя чтением, которое быстро забываю, могу общаться с одним человеком, если он отчетливо говорит в десяти дюймах от моего левого уха, хожу в церковь, не слыша ни слова из сказанного там. Вы знаете, я никогда не стремился к оживленности (vivacity), но все еще свободен от немощи и скуки?»[8] Рид сохраняет оптимистическое восприятие жизни, несмотря на утрату близких ему людей. Кажется, пришло время сказать несколько слов и о семье нашего героя. Женился Томас Рид в тридцать лет на своей двоюродной сестре по линии отца Елизабет. Брак был счастливым и от него родилось четверо детей (два мальчика и две девочки). Однако трое из них рано умирают, едва достигнув возраста конфирмации (у протестантов в четырнадцать-шестнадцать лет). Остается одна дочь, которую Рид благодарно упоминает в письме под фамилией Кармишал. Именно она остается единственной наследницей Томаса Рида после его кончины от паралича 7 октября 1796 г. Рид предчувствовал это событие и говорил врачу о своей скорой отставке (dismission). По свидетельству Д. Стюарта, Томас Рид в общении был доброжелательным, но прямым в высказываниях и поступках; был скромным, не притязательным, но и независимым человеком либеральных взглядов. По своим политическим пристрастиям Рид, скорее всего консерватор, о чем свидетельствует представленный им на заседание философского общества в 1794 г. доклад: «Наблюдения об опасности политических нововведений», навеянные событиями французской революции 1789 г. Завершая словесный портрет философа, можно отметить его внешность. Он был человеком среднего роста, крепкого телосложения, с хорошими атлетическими данными. Единственный прижизненный портрет Т. Рида, написан художником Раебурном в 1796 г., за несколько месяцев до смерти философа.

[8] Цит. по: Dugald Stewart's Account Of The Life And Writings Of Tomas Reid. D.D. См. The Works Of Tomas Reid. Edinburg, 1863. Vol. 1-2 Vol. 1. P. 30.

«Теория идей» как источник скептицизма

Как отмечает Томас Рид в посвящении к «Исследованию» и других работах, вначале своего философского становления он находился под обаянием берклианства. С выходом в свет сочинения Дэвида Юма «Трактат о человеческой природе» (1739), он становится решительным противником идеалистического эмпиризма и одним из первых серьезных оппонентов философского скептицизма. Шокирующий аспект философии Юма, Рид обнаруживает в том, что все реальные вещи, согласно этой философии, сводятся к содержанию ума (mind), а ум – к своему содержанию. Это самое содержание ума есть впечатление и идеи – единственные сущности, обладающие несомненным, реальным бытием. Что же касается материального и духовного мира, то их независимое бытие, в лучшем случае, оказывается проблематичным. Крайние выводы юмовского скептицизма, считает Рид, оказались естественным завершением субъективно идеалистической доктрины Джорджа Беркли.

Однако Рид не может ни принять эти выводы, ни опровергнуть аргументацию, посредством которой они были сделаны. Он пытается исследовать предпосылки, послужившие основанием скептицизму в отношении материальной и духовной субстанций. Шотландский философ усматривает общие корни скептицизма в «античной гипотезе», «идеальной системе» или «теории идей», которая в редакции Беркли, утверждала, что единственными и последними объектами восприятия оказываются идеи ума.

«Гипотезой, – пишет Рид, – я считаю утверждение о том, что ничто не воспринимаемо за исключением того, что есть в разуме, который воспринимает: что мы реально не воспринимаем внешних вещей, а лишь некие образы и картины их, отпе-

чатанные в разуме и названные впечатлениями и идеями. Если верно допущение о том, что некие впечатления и идеи существуют в моем разуме, то я не могу из их существования вывести существование чего-либо другого. Мои впечатления и идеи – единственные экзистенции, о которых я могу иметь какое-либо знание или представление, а они настолько скоротечные существа, что не могут иметь существования сколько-нибудь больше того времени, пока я сознаю их. Так вот, согласно этой гипотезе, вся вселенная вокруг меня, тела и души, солнце, луна, звезды и земля, друзья и родственники, все вещи без исключения, которые, как я полагал, имеют постоянное существование, думаю я о них или нет, сразу исчезают». [9]

Прослеживая эволюцию «теории идей», Рид разбирает различные смысловые интерпретации греческого слова «идея» в английском языке. Вслед за Ф. Бэконом он считает, что многие метафизические трудности, парадоксы и софизмы являются следствием неправильного употребления слов, когда нарушаются не только логико-грамматические правила языка, но и предаются забвению смыслы слов, содержащиеся в обыденном (повседневном) языке. В «Эссе об интеллектуальных способностях человека» Рид выделяет два главных значения слова «идея»: «популярное» и «философское». В «популярном» смысле, а его Рид считает наиболее аутентичным, понятие «идея» означает то же самое, что слова: «представление», «понятие», «понимание». Иначе говоря, в обыденном языке слово идея выступает в значении мыслительного акта, некой операцией ума: здесь высказывание «иметь идею» означает то же самое, что понимать, представлять, мыслить нечто или о чем-то. Философ обращает внимание на то обстоятельство, что содержание высказывания «иметь идею» во всех языках выражается активными глаголами, например, постигать или понимать. Иногда, продолжает Рид, в обыденном языке слово идея, означает мнение человека по какому-либо поводу.

Так или иначе, считает Рид, когда мы говорим, что имеем идею о чем-то, это означает, что мы думаем об этом. Обычный

---

[9] См. данное издание: *Томас Рид* Исследование человеческого ума на основе принципов здравого смысла. Посвящение. С. 89–90.

человек принимает во внимание при этом, что данное выражение предполагает субъекта – носителя мышления, операцию или какое-либо действие мышления, а так же – некий объект предстоящий мышлению. Однако означает это высказывание лишь сам процесс мышления, возможно, его конкретное проявление. Поэтому высказывание типа: «иметь ясную и отчетливую идею, не означает ничего другого, как ясно и отчетливо понимать».[10] Иначе можно сказать, что иметь идею вещи, значит понимать ее. Не иметь о ней идеи, значит не понимать ее вовсе. Рид настаивает именно на этом популярном значении слова идея, т.е. мысль, понятие, постижение.

Однако в философии за понятием «идея» закрепилось значение не акта ума, характеризующего форму или вид мышления, но некого объекта мышления. Так, согласно Локку, слово «идея» не означает ничего другого, как непосредственный (ближайший) объект нашего мышления, то есть то, что стоит перед мышлением, на что направлено мышление. Таким образом, идеям придавался специфический онтологический статус. Эти идеи – объекты ума у разных философов получали разное толкование. Начало было заложено в античности Платоном и его школой, которые полагали, что идеи – вечные и неизменные модели, образцы, в соответствии с которыми Демиург из неоформленного хаотического материала (материи), создает текучее многообразие чувственно воспринимаемых вещей (мир становления), являющихся копиями идей-образцов. Платоники выделяли три основополагающих принципа всех реальных вещей. Во-первых, никем не сотворенную материю, материал, из которого образованы все вещи; во вторых, вечные и идеальные формы, в соответствии, с которыми образованы вещи; и в третьих, действующая причина, Творец вещей. Ум человека, чтобы быть готовым к созерцанию идей образцов, должен быть очищен и отучен от чувственного восприятия вещей. В этом случае мы должны пользоваться наиболее возвышенной частью души, – понимающим умом, который с помощью диалектических процедур удостаивается непосредственного созерца-

[10] *Reid T.* Essays on the Intellectual Powers of man. The Works. vol. 1–2. Edinburgh, 1863. Vol. 1. P. 277

ния сущностей в виде идей. Неоплатоники Александрийской школы внесли некоторые изменения в это учение об идеях. Они не отводили идеям самостоятельного существования, но делали их принципами или замыслами вещей, находящимися в Божественном разуме.

Следует отметить, что для школы Платона идеи – предмет только интеллектуального, ноэтического усмотрения сущности, но не чувственного созерцания . Именно в этом пункте платоническая концепция идей отличается, от наиболее близкой ей в философии Нового времени, концепции религиозного французского мыслителя Мальбранша (1638-1715). Отец Мальбранш полагал, что идеи, посредством которых мы постигаем внешний мир, являются не нашими идеями, а идеями Бога, который вкладывает эти идеи в сознание каждого человека. В Боге существует «бесконечный интеллект» (нечто вроде царства идей Платона), который является прообразом как человеческих врожденных идей, так и материальных тел. В противоположность Спинозе, у Мальбранша не Бог существует в мире, а, напротив, мир – в Боге.

Другая философская точка зрения на словечко «идея» берет свое начало, согласно Риду, от Аристотеля и школы Перипатетиков. Аристотель и его последователи открыли и развили, так называемую, теорию отражения, согласно которой от материальных вещей исходят чувственные виды (sensible species) воздействующие на наши органы чувств, в виде форм или образов этих материальных вещей. В этом случае наши ощущения представляют собой оттиски или отпечатки, сравнимые со следом, оставленным какой-либо твердой вещью на мягком воске. Именно эти формы или образы внешних вещей оказываются непосредственными объектами нашего восприятия, или, иначе, эти чувственные формы опосредуют любое восприятие внешних объектов. В дальнейшем эти чувственные виды очищаются, спиритуализуются, превращаясь в чистые инеллегибельные формы, представленные интеллекту. В отличие от платоников, у которых идея не образ вещи, а ее прообраз, вечная модель изменчивым приходящим вещам, являющимся весьма условной копией с непреходящего оригинала, аристотелики рассматривают идею или форму как копию вещи, ее «фантазм». Ошибку перипатетиков Рид усмат-

ривает как раз в том, что они «материализуют», «овеществляют» сознание и его операции, рассматривая их по аналогии с материей и ее качествами.

Именно доктрина перипатетиков о «чувственных видах» послужила, по мнению Рида, тем фундаментом, на котором была построена «современная теория идей». И старую и новую концепции объединяет репрезентативная гносеология, включающая в познавательную «субъект-обьектную» ситуацию посредствующий компонент – идеи, которые незаметно и постепенно обретают автономное, независимое существование. Идеи как бы загораживают сознание от внешних вещей, оказываясь единственными объектами его прямого созерцания. В результате подобного удвоения объектов познания, считает Рид, и родились предпосылки к скептическому отрицанию материальной и духовной субстанций.[11]

Шотландский философ полагал, что двери скептицизму первым в Новое время открыл Декарт, Локк же и Беркли сделали неизбежные выводы из его доктрины, а Юм привел ее к абсурдному концу. Картезианское «cogito ergo sum» с самого начала содержало зерно универсального сомнения, поскольку допускало в качестве самоочевидных истин лишь феномены сознания, что же касается свидетельств органов чувств, то их корректность требовала доказательств. Недоверие Декарта к данным чувственного восприятия было вызвано, по мнению Рида, ложным представлением о возможности только опосредованного перцептирования внешних объектов – через их образы или идеи в уме.[12] То, что перипатетики называли чувственными видами или фантазмами, картезианцы назвали идеями. Они разделяли идеи на три вида: идеи ощущения, идеи воображения, и идеи интеллекта. Или иначе – приобретенные идеи, сотворенные (сконструированные мной идеи) и врожденные идеи. Причем, все эти идеи субъективны в том смысле, что находятся в моем уме.

Такая интерпритация декартова постулата действительно могла послужить скептическому сомнению в отношении реально-

[11] Ibid. P. 269.

[12] Ibid. P. 225–226.

сти материи, так как идеи ума представлялись в этом случае тем единственно ясным материалом, из которого можно было вывести мир вещей. Декарт постулирует лишь реальность данных сознания, требуя доказательств объективного существования того, что соответствует нашим ощущениям. Если перипатетики, отмечает Рид, склоны к материализации духа, то картезианцы одухо-творяют материю.[13] Это и послужило началом, которое привело впоследствии, по словам Рида, «к террору скептицизма».

Надобно сказать, что описание Ридом декартова принципа сомнения – крайне расширено, если не сказать тенденциозно. Рид как бы не замечает методического или тактического, если угодно, характера этого принципа, призванного как раз обеспечить несомненность (незыблемость) основания научного знания. В то же время, декартово сомнение (не принимать ничего на веру) ограничиваемое, согласно декартову методу, лишь самым начальным этапом познания, противостоит догматизму перипатетической схоластики, против которой борется и Рид.

Тем не менее, есть еще один важный момент в метафизике Декарта, который, по словам Рида, способствовал проникновению в философию «все разрушающего скептицизма». Декарт реанимирует учение античных атомистов о первичных и вторичных качествах вещей, которым позднее воспользуется Д. Локк. Рид предельно сближает позиции Декарта и Локка в отношении теории идей, не обращая внимания даже на то, что Локк критикует врожденные идеи Декарта. Различие между Декартом и Локком состоит, прежде всего, в выборе методологии интерпретации идей и их источника. Если Декарт, дедуцируя идеи из мышления, рассматривает их как модификации ума, то Локк пытается вывести эти идеи опытным путем, точнее, индуктивным методом эмпирической психологии из предметной реальности. Разумеется, всегда любопытно совпадение некоторых результатов, полученных противоположными методологиями. Однако и различия рационализма и эмпиризма тоже очевидны. Рид, по-видимому, не приемлет ни тот, ни другой, считая их виновными в крайностях скептицизма.

[13] Ibid. P. 205.

Рид замечательно проницателен в констатации многообразных не последовательностей у Локка. Одна из них связана с локковским пониманием идей. Кажется, Локк первым на английской философской почве привил картезианское слово «идея», – так, по крайней мере, утверждает издатель Рида сэр Вильям Гамильтон (1788–1856). Рид считает, что Локк использует слово «идея» за рамками его значений в обыденном языке (операции ума), часто путая обыденное (популярное) значение с придуманным философским значением (объекта ума).

В «Опыте о человеческом разуме» Локк поясняет это обстоятельство. Он полагает, что термин «идея» лучше других «служит для обозначения объекта мышления, когда человек мыслит; я употреблял его для выражения всего того, что подразумевается под словами фантазм, понятие, вид или всего того, что ум может использовать в процессе мышления».[14] В самом деле, продолжая чтение «Опыта» мы видим, что ум не знает вещей непосредственно, но только благодаря введению в него идей, которые выступают посредниками между миром вещей и нашими восприятиями. Так возникает весьма деликатная задача доказательства объективности внешних вещей, поскольку нашему мышлению непосредственно предстоят лишь наши собственные идеи. С этих позиций, проблематичным оказывается существование материального мира без нас, воспринимающих его. Ум воспринимает лишь свои собственные идеи, хотя их источник внешний, а в обосновании этого источника Локк, как, впрочем, и Декарт, испытывает большие трудности. Он просто декларирует объективную реальность внешнего мира, оказываясь неспособным обосновать ее из своей философской системы теоретически.

Переплетение различных смыслов слова «идея» самым тесным образом отразилось на гносеологии Локка. Известно, что он делит идеи, в зависимости от способа их получения, на два вида: идеи ощущения и идеи рефлексии. Идеи ощущения (простые идеи) имеют своим источником материальные вещи, ум (mind) в этом случае пассивен, он лишь страдательно воспринимает образы этих вещей. Идеи ощущений, в свою очередь,

---

[14] *Локк Дж.* Избранные философские произведения. В 2 томах. М., 1960. Т. 1. С. 75.

подразделяются на идеи первичных и идеи вторичных качеств вещей. Идеи ощущений первичных качеств, согласно Локку, присущи самим вещам, не отделимы от них, (в том смысле, что похожи на сами вещи). Это – плотность, протяженность, форма (фигура), движение или покой и число. Идеи же ощущений вторичных качеств тел (цвет, звук, вкус, запах, теплота и пр.) совершенно не похожи, не присущи самим телам, однако лишь в соприкосновении с ними наших органов чувств рождаются эти ощущения. И, наконец, идеи рефлексии образуются в результате самонаблюдения ума над своими операциями (памятью, воображением и т.п.), здесь ум сам творит идеи. Соединяя и разъединяя, т.е. комбинируя, простые идеи разум создает сложные (общие) идеи. Так возникают идеи модусов, субстанций и отношений. Для скептического отрицания в начале материальной, а потом и духовной субстанций фундамент практически заложен.

Однако Рид обращает внимание на нарушение Локком законов логики в разделении идей на идеи ощущения и идеи рефлексии, ибо второй член деления включает первый. Иначе говоря, Рид считает, что рефлексия предполагает ощущение. «Если ощущение является операцией ума, точно так же, как все другие вещи, о которых мы формируем наши понятия благодаря рефлексии, то когда утверждают, что все наши понятия являются либо идеями ощущения, либо идеями рефлексии,то это буквально означает, что человечество как не может иметь дела, так и не может думать о чем-либо, кроме операций своего собственного ума».[15]

Та же декартово-локковская теория идей, по мнению шотландского философа, была причиной смешения различных операций ума и тем, что называется восприятием (perception). Рид полагает, что обыденный язык дает правильное значение восприятию как целостному непосредственному знанию о внешних объектах при помощи наших органов чувств. Воспринимать можно лишь то, что обладает чувственной реальностью, в то время как предмет мысли может быть в высшей степени абстрактный. Поэтому некорректно говорить, например, о восприятии идей в уме, что постоянно делает Локк в «Опыте о человеческом разуме». Тем более неправильно память, воображение, сознание и прочее сво-

[15] См. настоящее издание. С. 343–344.

дить к восприятию идей в уме, нельзя говорить о «восприятиях памяти», «восприятиях воображения», настаивает Рид.[16]

Во всяком случае, трудно не согласиться с Ридом в том отношении, что произвольное изменение смысла терминов, отождествление мысли и ее предмета приводят к софистическим парадоксам. «Если обратиться к здравому смыслу человечества, мышление и его объект – разные вещи и должны различаться. Верно, – пишет Рид, – что мысль не может быть без объекта, ибо каждый мыслящий человек думает о чем-то; но объект, о котором он думает – одна вещь, а его мысль об этом объекте – другая. Они различаются во всех языках, даже в языке простонародья».[17]

Джордж Беркли, как показывает Рид, возвел предпоследний мостик от теории идей к торжеству «все разрушающего скептицизма», хотя намерения его были совершенно противоположными. Главный объект критики Епископа Клойнского – «цитадель материализма», которая в лице Эпикура, Гоббса и Спинозы, представлялась Беркли основным источником скептицизма, то есть религиозного неверия и атеизма. Беркли пытается сокрушить материализм на территории противника, используя противоречия сенсуализма Локка. Если Локк, в конечном счете, признает внешний, объективный источник идей-ощущений в виде материи, то Беркли усматривает в этом непоследовательность и даже измену эмпиризму, поскольку нашему уму (духу) и его операциям могут непосредственно предстоять лишь чувственные идеи, а эти последние «не могут существовать иначе как в духе, который их воспринимает». И далее он продолжает: «Странным образом среди людей преобладает мнение, что дома, горы, реки, – одним словом чувственные вещи имеют существование природное или реальное, отличное от того, что их воспринимает разум, что же такое эти вышеупомянутые объекты, как не вещи, которые мы воспринимаем посредством чувств? А что же мы воспринимаем, как не свои собственные идеи или ощущения (ideas or sensations)? И разве же это прямо-таки не нелепо, что какие-либо идеи или ощущения, или комбинации их могут существовать, не будучи воспринимаемы?»[18]

---

[16] *Reid T.* Essays on the Intellectual Powers of man. P. 280.

[17] Ibid. P. 277.

[18] *Беркли Дж.* Сочинения. М., 1978. С. 172.

Отсюда видно, что берклиева интерпретация идей затрагивает две серьезные проблемы: отношение идей-ощущений к духу (субъекту) и их отношение к внешним предметам (материальной реальности). В случае рассмотрения отношения идей к духу (воспринимающему их субъекту), Беркли, вслед за платониками и Мальбраншем, признавал идеи чем-то посторонним уму, приходящим к нему извне, издалека, хотя и существующими лишь как содержание ума. Однако в вопросе отношения идей к предметной реальности Мальбранш, впрочем, как и Локк, расходятся с Беркли. Если Мальбранш полагал, что мы соотносимся с предметами внешнего мира посредством идей (образов этого мира) в нашем уме, то Беркли настаивал на том, что идеи-ощущения – единственные и последние объекты восприятия ума. То, что у Локка и Мальбранша было копией объектов, у Беркли стало самими объектами. Иначе говоря, идеи, ранее служившие представителями (заместителями) материальных вещей в сознании, сами становятся предметами, обретшими онтологический статус.

Вот как сам Н. Мальбранш оценивает посредническую роль идей в процессе ориентации человека в мире: «Я уверен и думаю, что все согласятся со мной в том, что мы не воспринимаем внешние объекты сами по себе. Мы видим солнце, звезды и бесконечное множество предметов вне нас. Однако невероятно, чтобы душа выходила из тела и отправлялась, так сказать, в небесную прогулку, чтобы там созерцать все эти предметы. Поэтому она не может воспринимать их так, как они существуют в себе. Когда она, например, видит солнце, то непосредственный объект, который она видит, не есть само солнце, но некоторый образ солнца, теснейшим образом соединенный с душой; и который я называю идеей. Так что под словом идея, я не понимаю ничего другого, кроме непосредственного объекта, ближайшего к уму, когда мы воспринимаем какой-либо объект».[19]

Казалось бы очень похоже на извлечение из текстов самого Беркли. Однако последний категорически не согласен с картезианцем Мальбраншем в том, что идеи в уме есть копии (образы) реальных вещей. Мы не можем говорить о сходстве идей с

[19] *Reid T.* Essays on the Intellectual Powers of man. P. 265.

вещами, поскольку уму даны только идеи, а о существовании предполагаемых объективных вещей мы ничего не знаем.

Здесь Беркли успешно развивает учение Локка о первичных и вторичных качествах вещей, подкрепляя его собственными исследованиями в области зрительных восприятий в «Опыте новой теории зрения». Он показывает, что не только вторичные качества (цвет, запах, вкус и т.д.) являются нашими ощущениями (идеями), иначе говоря, субъективны, но и так называемые первичные качества (протяженность, форма, движение, покой, вещественность) не похожи ни на что, не принадлежат чему-то внешнему им, не являются, чьими-то образами (копиями), они просто наши идеи. «Вы скажите, что идеи могут быть копиями или отражениями (resemblance) вещей, которые существуют вне ума, вне мыслящей субстанции. Я отвечаю, что идея не может походить ни на что иное, кроме идеи».[20]

Главное заблуждение большей части философов, считает Беркли, состоит в том, что они приписывают телесным вещам бытие вне ощущающего субъекта, не замечая их идеального характера. Каким образом «инертная» «не мыслящая» «телесная субстанция» (материя) могла произвести нечто отличное от себя, то есть ощущения – идеи, восприятия, представления? Удовлетворительно ответить на этот вопрос, не прибегая к софизмам, считает Беркли, нельзя. Мы имеем право рассуждать лишь о том, что мы знаем. А знаем мы лишь то, что находится в нашем сознании, но ничего кроме идей в сознании мы не найдем. Стало быть, то, что называлось материальной субстанцией – старый философский предрассудок. Так, весь вещный мир оказывается собранием идей (collections of ideas), он отождествляется с чувственным восприятием (esse est percipi).

Подобный процесс превращения телесной субстанции и ее качеств в чистые идеи, Рид остроумно называет «метафизической сублимацией», после которой остаются всего два рода бытия: духи (minds) во главе с Богом и идеи в духах (умах). Бог в этой схеме – творец других умов, а так же единственный источник идей в умах, он как бы вкладывает идеи в наше сознание.

---

[20] *Беркли Дж.* Сочинения. С. 174–175.

Однако возникает весьма деликатная проблема обоснования Верховного ума и наших умов, поскольку к ним может быть применена та самая аргументация, которую Беркли использовал против материальной субстанции. Осознавая это, Беркли усложняет субъективистскую гносеологию элементами объективного идеализма, от чего она приобретает весьма противоречивый характер. В ней речь идет уже о двух объектах познания: об идеях-ощущениях (о которых мы теперь кое-что знаем) и о таких явлениях (объектах), относительно которых у нас нет и не может быть никаких идей. Это, прежде всего, наш собственный ум и его различные (способности) и Высший ум (Бог). Аргументация Беркли в защиту невозможности идей об умах и Боге сводится к следующему: идеи – пассивные и не обладающие мышлением феномены, поэтому они не могут быть образами или подобиями явлений мыслящих, обладающих волей, деятельных. Мы можем иметь представление о духах (душах), непосредственно переживать их, но у нас нет никаких идей о них.

В этой аргументации любопытны два обстоятельства. Первое, что идеи наделяются качествами материальности (пассивность, инертность). Точнее, идеям Беркли приписывает те свойства, которые, по общему для науки восемнадцатого века мнению, принадлежали не мыслящей материи. Второе, что Беркли допускает непосредственное (презентативное) постижение духовных объектов, минуя идеи. Кроме того, Рид обнаруживает здесь незаконное использование так называемого аналогического метода (метода аналогий), когда разнокачественным явлениям приписываются несвойственные им черты. Так, используя этот метод, сторонники Аристотеля материализовали душу, а картезианцы спиритуализировали материю.

Таким образом, Беркли подразделяет объекты познания на два класса: первый составляют идеи, получаемые с помощью внешних чувств, они обладают временным существованием (только в процессе их перцептирования); второй – включает различные духи (умы) и их операции (без сопровождения идеями), доступные прямому интуитивному созерцанию. Как показывает Рид, эта искусственная гносеологическая конструкция легко уязвима не только со стороны скептицизма, но и обычной логики. Ибо, если мы можем, минуя идеи, непосредственно созер-

щать духовные сущности, что нам мешает делать то же самое в отношении материальной реальности?[21]

И, наконец, концепция Беркли не выдерживает испытания со стороны здравого смысла, она противоречит практике обыденного поведения людей. Если бы, говорит Рид, человек в повседневной жизни решил неукоснительно следовать предписаниям философии Беркли, то он бы рисковал разбить себе нос о первый попавшийся на его пути фонарный столб или свалиться в сточную канаву. И когда, продолжает Рид, «после двадцати таких мудрых и рациональных действий меня схватят и поместят в сумасшедший дом», это будет естественным следствием подобного поведения.[22]

Такое возражение Беркли со стороны здравого смысла получило название «аргумента доктора Джонсона». Современник Т. Рида С. Джонсон (1707–1784) опровергает, пиная ногой увесистый камень, берклианский тезис о том, что любая материальная вещь должна представляться человеку совокупностью идей. Опровержение остроумное, хотя оно и свидетельствует о непонимании тезиса Беркли. Во-первых, Беркли говорит о восприятии внешних вещей и интерпретации этих восприятий посредством идей (ощущений), здесь ключевым является слово «восприятие». Во-вторых, Беркли не отрицает существование камня, но отвергает наличие в нем «материальной субстанции», в его понимании, чего-то абстрактно общего и первичного по отношению к камню. В-третьих, если бы Беркли утверждал, что твердость и плотность камня являются лишь видимостью, а на самом деле могут быть сведены к идеям прозрачности и проницаемости, опровержение доктора Джонсона было бы справедливым. Кстати, сохранилось сведение об анекдотическом недоразумении, якобы произошедшим с Беркли. Когда знаменитый ирландский писатель и священник Джонатан Свифт (1667-1745) однажды не открыл Беркли двери своего дома под тем предлогом, что для человека, который сводит сущность вещей к коллекции идей, не может быть препятствий ни в виде двери, ни ее запора.[23]

---

[21] См. настоящее издание. С. 342.

[22] Там же. С. 288.

[23] См.: *Warnock G.* Berkeley. London, 1953. P. 13–14.

Последовательное развитие картезианской теории идей, считает Рид, органично завершается скептицизмом Юма. Д. Юм успешно применил, используемую Беркли аргументацию в отношении телесной субстанции, к духовным процессам. В этом случае утрачивают статус объективности не только материальные, но и духовные явления в виде Божественной и человеческой мудрости. Философа Рида пугает не только разрушение вещественно-телесного мира, но и утрата вместе с ним духовного содержания, он полагает, что исчезновение одного из них с необходимостью ведет к потере и другого. Поэтому полемику Рида с идеалистическим эмпиризмом не следует воспринимать как материализм. Философское мировоззрение Рида, скорее реалистическое с выраженным религиозным, возможно, деистическим, окрасом.

В философии Юма Рид увидел опасное покушение на стабильность как индивидуального, так и общего социального и вещественного мира. Если у Беркли только материальная субстанция иллюзорна, то у Д. Юма, по той же самой логике, духовная субстанция – ничем не подтверждающийся вымысел, а наше «я» – коллекция впечатлений или сгусток идей. Все восприятия ума Юм делит на два класса, различающиеся по яркости и силе, – впечатления и идеи. «Итак, под термином впечатления я подразумеваю, все наши более живые восприятия, когда мы слышим, видим, осязаем, любим, ненавидим, желаем, хотим. Впечатления отличны от идей, т.е. менее живых восприятий, создаваемых нами, когда мы мыслим о каком-нибудь из выше упомянутых ощущений или душевных движений».[24]

Каждая идея есть копия впечатления, а вот копией чего является впечатление и является ли оно копией чего бы то ни было – неизвестно. Если допустить, что единственным и последним объектом мышления являются данные индивидуального чувственного опыта, сведенные к моим впечатлениям и идеям, в таком случае мир рискует предстать моим собственным миром, а его история – частью моей биографии. Однако и этого субъективизма не должно быть, если строго держаться феноменализма юмовской гносеологии. Рид шокирован крайностями скептицизма Юма, вынуждающего признать самого «себя голым и лишен-

[24] *Юм Д.* Исследование о человеческом разумении. М., 1995. С. 22–23.

ным всех качеств, больше того, лишенным даже своей самости. Я вижу себя, – продолжает Рид, – и целостное строение природы сморщившимися до мимолетных идей, которые, подобно эпикуровским атомам, танцуют в пустоте».[25] Таким образом, проследив, эволюцию теории идей от Декарта к Юму, шотландский философ заключает, что эта теория, подобно троянскому коню несла с собой смерть и разрушение наукам и здравому смыслу.

Самый непримиримый противник Рида, уже упоминавшийся Джозеф Пристли, считал, что «теорию идей» Рид придумал из-за непонимания им критикуемых им философов. Ошибку Рида он увидел в буквальном понимании философских метафор. Согласно Пристли, «теория идей» есть теория о том, что внешние вещи есть причина ощущений или идей в духе, и она не имеет того смысла, который ей приписывал Рид. По-видимому, Пристли не увидел тех скептических следствий из этой теории, которые были очевидны Риду. Поэтому он не понял experimentum crucis (решающий эксперимент) Рида в отношении философского скептицизма. Пристли без оснований считал, что существование материального мира никем не ставилось под сомнение. Если бы это было действительно так, ридовский решающий эксперимент следовало бы признать не имеющим смысла.

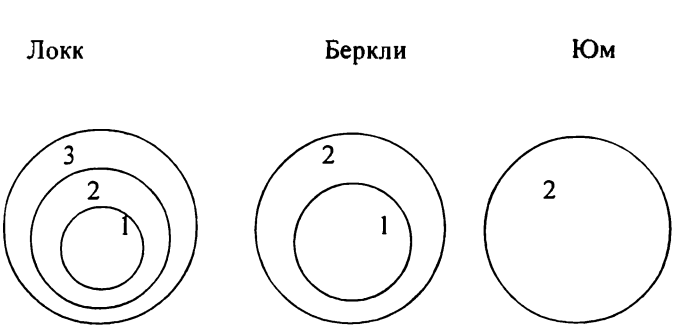
Что означает experimentum crucis Рида? Допустим, скептик прав в том, что не существует телесной субстанции, ни ее атрибутов (протяженность, фигура, движение), нет и объективных пространства, времени, причинно-следственных связей и т.п. Точно так же не существует духовной субстанции и ее качеств, но остаются реальными лишь впечатления и идеи. Если вы последовательный скептик, думает Рид, вы не должны доверять и этим последним. Абсолютный скептик не принимает никаких допущений, и здесь ничего не поделаешь, ему не возразишь. Но полускептик, каковым Рид считает Юма, непонятно почему сомневается в вещах очевидных, требует доказательства им, однако никак не обосновывает реальность впечатлений и идей, а просто верит им. Если бы удалось доказать объективность впечатлений и идей, тогда полускептики могли бы праздновать победу. Однако это невозможно.

---

[25] См. данное издание. С. 106.

На самом деле, согласно Риду, не все подлежит строгому обоснованию, как, например, аксиомы математики или другие элементарные основоположения интуитивного характера для любого вида знания. Рид возражает против того, что реальные качества вещей (протяженность, фигура, движение и т.п.) являются нашими ощущениями, ибо эти реальные качества совершенно не похожи на наши ощущения, они не имеют с ними ничего общего. Он считает, что объект ощущения и само ощущение – разные вещи, тем самым, обозначая жесткий дуализм в отношении материи и духа. Правда, в этом случае возникает затруднение, связанное с возможностью постижения совершенно отличных от нас вещей. Как возможно соотнесение (совпадения) между мышлением и бытием, если между ними нет ничего общего? Однако пафос Рида здесь в другом: внешний мир не состоит из наших ощущений, он не может быть сведенным к совокупности образов (идей) наших ощущений.

Для Т. Рида теория идей есть теория репрезентативного восприятия, которая в субъект-объектные отношения включает посредничающий компонент – идеи. Если в гносеологии Локка идеи – образы, заместители реального объекта, а иногда и субъекта, то в гносеологии Беркли и Юма они становятся автономными (самостоятельными) объектами ума. Точнее, у Беркли идеи представляют субъект познания, а у Юма они никого и ничего не представляют. Диаграммная иллюстрация этого процесса от Локка к Юму, если сообразовываться с ридовской интерпретацией этих мыслителей, может иметь следующий вид.



Где: 1 – обозначает субъект познания (я);
2 – идеи;
3 – объект познания (материальный мир).

Именно теория идей приводит к юмовскому скептицизму (в отношении реальности материального и идеального, души и тела, моего «я» и мира) оставляющему в неприкосновенности лишь впечатления и идеи. Идеи узурпируют не только пространство объекта познания, но и занимают место субъекта.

Рид выдвигает пять оппозиционных размышлений в отношении теории идей.[26] **Размышление первое**: мнение философов о посреднической роли идей прямо противоречит взглядам, неиспорченных философскими измышлениями простых людей. Когда мы, например, видим луну или солнце, мы не сомневаемся в том, что видим именно их. Но философы уверяют нас, что мы заблуждаемся на этот счет. Ибо, на самом деле, мы видим не сами эти предметы, но их образы, их идеи, находящиеся в нашем сознании. В этом случае, продолжает Рид от лица простого необученного философским премудростям человека, естественно спросить: обладают ли луна и солнце реальным существованием и сохраняют ли они это существование независимо от того, думаем ли мы о них или нет? Ответы философов от Локка до Юма будут различными, но все они согласятся в одном, что идеи – непосредственные объекты мышления. Между тем, обыденный язык так же ничего не знает о такой посреднической роли идей в процессе восприятия внешнего мира. Слово «идея» в обыденном языке, как мы помним, согласно Риду, совпадает с самим мыслительным процессом. Посредническую роль идей в процессе познания Рид относит к многочисленным и неоправданным философским гипотезам.

Кстати, негативное отношение Рида к гипотезам имеет своим источником традиционную для британской науки XVII–XVIII вв. приверженность к индуктивно-экспериментальному методу, разработанному Ф. Бэконом и И. Ньютоном. Рид считает вполне возможным использовать этот натурфилософский метод в исследовании способностей ума, интеллекта. Следуя знаменитому афоризму Ньютона «гипотез я не измышляю», Рид противопоставляет «строгие наблюдения и эксперимент» разного рода произвольным, часто беспочвенным, догадкам и предположениям философов, которые закрепляются в соответствую-

[26] *Reid T.* Essays on the Intellectual Powers of Man. P. 298–306.

щих «гипотезах или теориях». Все значительные открытия науки, полагает Рид, сделаны благодаря строгому наблюдению и эксперименту.[27] Хотя следует помнить, что Ньютон возражал не против всех гипотез, а только против таких измышлений, которые не имели экспериментального обоснования.

Таким образом, очевидно, что первое размышление-оппозиция относительно идей, исходит от обыденного здравого смысла. При всей справедливости этого «размышления», мы будем вправе поинтересоваться у доктора Рида основанием компетентности суждений необразованных (vulgar) людей по весьма деликатным философским вопросам. Ответ доктора Рида, возможно, нас разочарует, он наивно прост: необразованные люди гораздо ближе к истокам и замыслам Творца природы, чем ученые. Так же как естественный (обыденный) язык точнее выражает этот замысел, нежели язык философов.

Размышление второе: существование идей, в вышеназванном качестве посредника, всегда предполагалось, но никогда не доказывалось философами. Еще Локк использовал слово «идея» как непосредственный объект мышления. Рид категорически не согласен с тем, что идея, а не сама вещь является объектом нашего восприятия. Однако ни Локк, ни его приемники не утруждали себя обоснованием идей в качестве образов и представителей, реальных вещей. Исключение составил, как считает Рид, английский последователь Мальбранша Д. Норрис (1657–1711), который доказывал посредническую миссию идей.

Рид нашел у Норриса четыре аргумента невозможности непосредственного восприятия вещей. Во-первых, «материальные объекты находятся вне ума, и поэтому не может быть единства между объектом и тем, кто его воспринимает». Рид отвергает этот аргумент на том основании, что не доказана необходимость того, что в восприятии должно быть единство (общность) между объектом и субъектом восприятия. Во-вторых, «материальные объекты несоразмерные уму (mind), и удалены от него целым диаметром Бытия (whole diameter of Being)». Рид оставляет этот аргумент без ответа, поскольку не понимает его. В-третьих, «если бы материальные объекты были объектами не-

[27] Ibid. P 234–236.

посредственного восприятия, была бы невозможной физическая наука, поскольку лишь бытие необходимое и неизменное является объектом науки». Рид не принимает и этот аргумент, поскольку он считает, что «хотя вещи необходимые и неизменные не являются объектами непосредственного восприятия, они могут быть непосредственными объектами других способностей ума». В-четвертых, «если бы материальные вещи воспринимались сами по себе, они бы составили истинный свет нашего ума как существа более интеллигибельной формы, чем наш разум, и, следовательно, совершеннее и выше его». По поводу этого аргумента Рид замечает: «Если я что-нибудь понял из этого мистического аргумента, то из него следует, что Бог ничего не воспринимает вообще, поскольку ничто не может быть выше его Разума или совершеннее его».[28]

Мне кажется, что Рид, комментируя аргументы Норриса, не совсем искренен, он намеренно лукавит, когда утверждает, что не понимает некоторые из них по причине их мистического характера. Картезианец Норрис, по-видимому, был дуалистом, поэтому его особенно должна беспокоить реальная проблема всей философии Нового времени – как соотносится мышление и бытие, субъект и объект в процессе познания. Как возможно само познание, если материальная реальность и мыслящее существо совершенно разные сущности, не имеющие между собой ничего общего? Для гносеологии Рида эта проблема должна быть так же актуальной, поскольку он разделяет онтологический дуализм Декарта, согласно которому, материя и дух не имеют ничего общего между собой и даже, в известном смысле, прямо противоположны друг другу.

Поэтому возражения Рида на аргументы Норриса не вполне корректны. Отвечая на первый аргумент, Рид требует доказательств того, что необходимо единство (общность) между объектом и субъектом познания. В этом случае вполне оправданным может выглядеть встречное возражение: а докажите, что нужно доказывать это. Рид, видимо, не понимает или не хочет понимать всю остроту данной проблемы, по крайней мере, для дуалистической гносеологии проблема отношения меду

[28] Ibid. P. 300.

субъектом и объектом остается весьма актуальной. Рид же уверяет нас, что представление о необходимости соответствия между субъектом и объектом является одним из многочисленных философских предрассудков, полученных по аналогии.

Размышление третье: несмотря на то, что все философы с поразительным единодушием признавали существование идей, они не могли прийти к общему согласию относительно их интерпретации. Если идеи не просто вымысел, они должны быть хорошо известны каждому, полагает Рид. Между тем едва ли еще найдется какое-нибудь понятие, о котором высказывалось столько различных суждений. Одни считают идеи самостоятельно существующими (автономным видом бытия), другие существующими в Божественном разуме, третьи – в сознании людей. Рид допускает возможность интерпретации понятия «идея» как образа объекта. Однако этот образ есть только понятие об объекте, а не сам объект. «Он есть действие ума, а не объект, который действует», – уточняет Рид. Подобное толкование образа-идеи не противоречит общеупотребительному языку.

Разноголосица философов относительно природы и функций идей не ограничивается сказанным, она продолжается. Одни считают идеи врожденными, другие благоприобретенными. Некоторые выводят идеи только из ощущений, а другие – из ощущений и рефлексий. Одни считают, что идеи – создание ума; другие, что они произведены внешними вещами; третьи, что идеи продуцированы Богом; четвертые утверждают, что причинами идей являются впечатления, а что является причиной впечатлений – неизвестно. Одни думают, что мы имеем идеи только о материальных объектах; другие – только о духовных. Некоторые считают, что у нас есть абстрактные идеи, благодаря которым мы отличаемся от животных; другие настаивают на том, что абстрактные идеи – просто вымысел. Наконец, одни считают идеи непосредственными объектами мысли, другие – просто объектами. Немудрено, что из такого смешения смыслов, уверяет Рид, возникают предпосылки к «абсурдностям скептицизма».

Размышление четвертое: теория идей не решает важнейших вопросов познания, она не может объяснить, каким образом мы знаем внешний мир и операции ума. Если обычный человек затрудняется объяснить, как мы воспринимаем вещи, существую-

щие в настоящем, или как мы вспоминаем события, имевшие место в прошлом, или как мы придумываем вещи, которые никогда не существовали, то философы при помощи идей, пытаются объяснить все эти способности (операции, по Риду) ума. Рида интересуют такие свойства ума, как восприятие, представление (связанное с вещами отдаленными), воспоминание (память), воображение. По мнению Рида, теория идей сводит все эти различные операции человеческого разума к восприятию идей в уме. Точнее говоря, все эти разные способности ума посредством идей сводятся к одной операции – разновидности чувствования (feeling), то есть непосредственного восприятия вещей настоящих в контексте с воспринимающим субъектом. Рид убежден, что подобное объяснение ничего не дает, оно смешивает различные способности мышления в одну. Между тем во всех обыденных языках эти способности ума различаются.

Последнее размышление: теория идей приводит к абсурдным следствиям, которые противоречат здравому смыслу человечества. Прослеживая эволюцию теории идей от Платона к философии Нового времени, Рид указывает на наиболее нелепые, с его точки зрения, абсурдности, порожденные теорией идей. Одной из величайших абсурдностей античности Рид считает аристотелевское учение о «чувственных видах», которые чудесным образом истекают из предметов и запечатлеваются в уме. Великий преобразователь философии Нового времени Рене Декарт первым обнаружил абсурдность представления об идеях как преходящих к нам от внешних вещей. Он пересаживает идеи в наш мозг и интеллект. По мнению Рида, все современные ему системы мышления (интеллекта) построены на этом декартовском основании. Именно эта теория идей привела Декарта и его последователей к необходимости конструирования философского аргумента в пользу существования материальных объектов. Эта теория заставила их доказывать самоочевидные вещи, а именно, что реально существуют солнце, луна и звезды. Все люди всегда верили в объективное существование этих вещей, а философская теория идей пытается заставить их усомниться в этом.

Рид приводит несколько парадоксов из философии Локка, хотя сам Локк и не был склонен к парадоксам, к которым при-

вела его та же концепция идей. Например, согласно Локку, вторичные качества тел, не являются качествами тел, но ощущениями ума; что первичные качества тел похожи на наши ощущения; что у нас нет другого источника понятия «продолжительности» (duration), кроме рассмотрения последовательности идей в уме; что личная идентичность состоит в деятельности сознания; что рассудительность (judgement) есть ни что иное, как восприятие соответствия или несоответствия наших идей.

Однако наиболее парадоксальные следствия из теории идей нас ожидали в философских доктринах Беркли и Юма. Из них мы узнали, пишет Рид, что «не существует материального мира, ни абстрактных идей или понятий, что разум есть лишь цепочка связанных впечатлений и идей, без какого-либо субъекта, которому они могут принадлежать, что нет ни пространства, ни времени, ни тела, ни души , но – одни лишь впечатления и идеи».[29] Шокирующие обыденный здравый смысл философские парадоксы обязаны своим происхождением «теории идей», «идеальной системе». Таков неутешительный диагноз Томаса Рида, который считал критику данной теории, ее развенчание своим главным философским достижением.

Подведем некоторые итоги критики Ридом «теории идей». То, что Рид называет «теорией идей» было, на самом деле, современной ему теорией восприятия, памяти, воображения и мышления, структурированных в соответствии с принципом замещения. Согласно этому принципу, между субъектом и объектом восприятия существует посредник. Поскольку материальный объект не может непосредственно предстоять мышлению, он не может находиться в уме, его замещают некие образы, мысли или идеи. Рид же считает, что идеи не могут выполнять посреднических функций ни для восприятия, ни для памяти, ни для мышления, поскольку в этих функциях ума объект дан непосредственно. Если мы, например, вспоминаем или думаем о чем-то, мы вспоминаем или думаем о самом объекте. Идеи, согласно Риду, не способны выполнять репрезентативные функции реальных вещей, потому что претендуют на онтологический статус суверенных, ни от кого не зависимых, а главное – единственных и последних объектов мышления.

[29] Ibid. P. 306

Даже если мы согласимся с доводами Рида в отношении концепции идей, остаются некоторые очевидные трудности, которые игнорируются им. Одна из них связана с процессом познания (по терминологии Рида деятельность операций ума) и его формами. Оставив в покое вопрос о непосредственной или опосредованной данности объекта субъекту, мы не вправе не замечать проблему форм данности мышлению объекта. Так или иначе, мы мыслим нечто, по крайней мере, в форме образов, понятий, категорий, являющихся необходимыми условиями любого мыслительного процесса. Кроме того, испытываемые Ридом теоретические затруднения обусловлены тем, что он разделяет общую для философии Нового времени установку на нерасчлененность гносеологической проблематики субъект-объектных отношений от вопроса о психологических механизмах мышления.

Тем не менее, мы видим в исполнении доктора Рида новый оригинальный взгляд на историко-философский процесс (другое дело, насколько этот взгляд объективен) сквозь призму концепции идей. Ему удалось представить этот процесс единым, хотя и неудачным, как ему казалось, опытом на фоне представлений обыденного здравого смысла. В основании этого опыта находилась «древняя философская гипотеза», которую до Томаса Рида никто не подвергал теоретическому испытанию.

Концепция непосредственного восприятия

Отвергнув теорию идей, как несостоявшуюся теорию опосредованного (репрезентативного) знания, шотландский философ предлагает свою конструкцию прямого (презентативного) усмотрения объекта субъектом в виде концепции непосредственного восприятия. Согласно этой концепции, мы можем с помощью наших органов чувств – зрения, осязания, обоняния, слуха и вкуса непосредственно и напрямую соотносится с внешними объектами, ощущая их в процессе восприятия. Рид одним из первых в европейской науке XVIII века проводит разграничение между ощущением и восприятием, которые обычно рассматривались как синонимы. И в обыденном языке, замечает Рид, эти понятия не различаются, поскольку цели повседневной жизни не требуют этого. Между тем для философии, претендующей на строгое и точное знание, подобное различение необходимо.

Совершенно разные в семантическом отношении высказывания: «Я чувствую боль» и «Я вижу дерево». Первое означает ощущение, второе – восприятие. Грамматический анализ этих высказываний, согласно Риду, показывает, что в обоих случаях, мы имеем деятельность наших чувств, выраженную активным глаголом, а также – объект этой деятельности, представленный дополнением. Однако, если в случае ощущения, различие между действием (актом, по терминологии Рида) психики и его объектом не реальное, то есть его нет в действительности, оно лишь на словах, то в случае восприятия, оно не только грамматическое, но и реальное. Иначе говоря, Рид полагает, что ощущение боли и сама боль одно и тоже. С этих позиций нет различия, например, между зубной болью и ее ощущением. Другое дело, что источником боли может быть расстройство в структуре какого-

либо органа тела. У ощущения нет объекта, оно лишь простой акт чувствования, переживания, неотличимый от этих процессов.

Восприятие же, в отличие от ощущения, всегда имеет определенный внешний объект, вполне различимый от действия чувственного органа, посредством которого мы воспринимаем данный объект. В самом деле, дерево, которое растет перед моим окном, и его восприятие – разные вещи. По этому поводу философ замечает: «Когда я обоняю розу, то в этом действии присутствуют как ощущение, так и восприятие. Приятный запах, сам по себе, без отношения к какому-либо внешнему объекту, есть просто ощущение... Не существует различий между ощущением и чувствованием... Восприятие же всегда имеет внешний объект. Объектом моего восприятия в данном случае будет качество в розе, которое я различаю благодаря чувству обоняния,.. акт моего ума, посредством которого я имею убеждение и веру в это качество, есть то, что я называю в этом случае восприятием».[30] Зачем Риду понадобились эти дистинкции, мы выясним позже.

Согласно Риду, структура восприятия включает три момента: 1) понятие или представление о воспринимаемом объекте; 2) непреодолимое убеждение или вера в настоящее существование этого объекта; 3) непосредственность, интуитивность, если угодно, этого убеждения или веры. Невозможно воспринимать внешний объект, не имея понятия о нем. Эти понятия – результат предшествующего чувственного опыта, считает Рид. Далее, в восприятии мы имеем не только понятие более или менее отчетливое о воспринимаемом объекте, но и непреодолимое убеждение или веру в реальное, независимое от нас, существование этого объекта. Все люди обладают этой верой, за исключением психически нездоровых людей, которые могут, например, вообразить себя сделанными из стекла, а поэтому живут в постоянном страхе.

И последнее, связанное с предыдущим, эта вера не только неистребима, но и непосредственна. Она не является результатом аргументации и доказательств, она инстинктивна. Обычному человеку не нужны аргументы в пользу реальности того или иного объекта, он просто воспринимает его. Например, когда

[30] Ibid. P. 310.

корабль сливается с горизонтом, мы можем сомневаться, видим мы его или нет, но когда восприятие становится ясным и отчетливым, наша вера в реальность корабля становится непосредственной и несокрушимой. Так же и в науке, считает Рид, например, наша интуитивная вера в аксиомы математики не выводится доказательствами, напротив, доказательства основаны на них.

Если же мы спросим, откуда у нас эта несомненная убежденность в реальность внешних объектов, какова природа или источник этой веры? Ответ шотландского мыслителя будет как предельно простым, так и с отчетливым оттенком агностицизма: «такова природа нашей способности восприятия <... > а эта природа не выводима не из чего». К этому можно добавить и теологический аргумент: «Если способность восприятия внешних объектов в определенных обстоятельствах является частью естественной структуры (original constitution) человеческого ума, то все попытки объяснить ее должны быть признаны тщетными. Никакие другие основания не могут быть даны природе вещей, кроме Его воли, которая сделала их. Точно так же мы не можем объяснить, почему материя протяженна и инертна, а дух (mind) мыслит и сознает свои мысли, но лишь указать на Его волю, которая произвела их обоих».[31]

Рид разделяет восприятия на два вида: первичные (естественные) и приобретенные опытным путем, составляющие большинство наших восприятий. Естественные восприятия, связанные главным образом с осязанием и частично со зрением, он относит к первичным качествам тел, таким как твердость, мягкость, протяженность, фигура, движение и прочее. Первичные восприятия являются основой приобретаемых обучением восприятий. Эти опытные восприятия даются нам с помощью органов слуха, вкуса, обоняния и зрения. Когда мы различаем розу и лилию, вкус вина и минеральной воды, аромат духов и запах несвежей одежды, шум дождя и голоса знакомых – все это, говорит Рид, благоприобретенные восприятия, они – результат опыта и привычки.

Различие этих двух видов восприятия аналогично различению искусственного и естественного языков, в основании которых лежат естественные и искусственные знаки. Если язык, в

[31] Ibid. P. 260.

понимании Рида, служит общению между людьми (он выражает их чувства, мысли, желания, цели и т.д.), то знаки выступают в качестве средств этого общения. Естественные знаки имеют значения, которые любой человек понимает инстинктивно, нет необходимости выучивать и запоминать эти значения. Например, идущий из печной трубы дым свидетельствует о горящем огне, а искаженное гримасой лицо может быть естественным знаком страдания или неудовольствия. Естественные знаки составляют основу естественного языка, который подразделяется Ридом на три основные формы: модуляция голоса, выражения лица и жестикуляция. Искусственные знаки не имеют естественных значений, но обязаны своим содержанием договору, соглашению, закрепляющему за ними определенные значения. Отсюда проистекает искусственный язык, в котором устная и письменная речь занимают самое важное место. Слова устной и письменной речи являются искусственными знаками наших мыслей и намерений.

Естественное восприятие по своей природе и функциям соответствует естественному языку, приобретенное восприятие соответствует искусственному языку. Точно так же, как естественные знаки и язык являются основой для искусственных знаков и языка, первичные восприятия являются основой приобретаемых восприятий.

Каковы же объекты непосредственного восприятия, что именно мы воспринимаем? После критики теории идей понятно, что эти объекты должны существовать вне и независимо от наших восприятий. Однако Рид восстанавливает, казалось бы полностью разрушенную Беркли, декартово-локковскую концепцию о первичных и вторичных качествах вещей. Причем, успешно использует для этой цели тот самый аргумент, который епископ Клойнский применил для уничтожения различий между первичными и вторичными качествами. Напомним, что согласно Локку, идеи (ощущения) первичных качеств (протяженность, делимость, фигура, движение, твердость, мягкость и т.д.) сходны с самими качествами. А ощущения вторичных качеств (звук, цвет, вкус, запах и т.п.) не похожи на сами качества тел. Рид соглашается с Беркли в том, что не только вторичные, но и первичные качества совершенно не похожи на соответствующие им ощущения. В самом деле, ощущение аромата цветка розы, например, не похоже на улетучивающиеся из него пах-

нущие частицы, а колебания звучащего предмета не похожи на ощущение звука. Точно так же не похожи наши ощущения твердости или движения на сами эти качества. Исключение составляет лишь зрительное восприятие формы (фигуры) объекта, которое соответствует (похоже) самому объекту. Между нашими восприятиями и их объектами не только нет ничего общего, но они совершенно противоположны. Исходная дуалистическая установка шотландского философа, создавая массу трудностей и противоречий в интерпретации процесса познания, неизбежно приводит к агностицизму.

Рид различает первичные и вторичные качества следующим образом: «Наши чувства дают нам прямое и отчетливое понятие о первичных качествах и сообщают нам, чем они являются сами по себе. Но о вторичных качествах наши чувства дают нам только относительное и смутное понятие. Они информируют нас только о том, что они являются качествами, которые воздействуют на нас определенным образом то есть производят в нас определенное ощущение (sensation), но чем они являются сами по себе, наши чувства оставляют нас в неведении».[32]

Это суждение Рида любопытно в нескольких отношениях. Во-первых, знания о первичных качествах вещей мы получаем в восприятии, поскольку именно оно дает нам, согласно Риду, и понятие об объекте и непосредственную убежденность (веру) в его реальное существование. Далее, о вторичных качествах мы имеем только «смутное и относительное» (неясное) понятие, поскольку источник этих качеств нам не известен. И, в-третьих, эти вторичные качества даны нам в ощущении, которое оказывается посредником между объектом и воспринимающим его субъектом. Между тем, мы должны помнить то, что Рид говорил нам об основном различии между ощущением и восприятием. Ощущения – просто акт чувствования, переживания, который в отличие от восприятия не имеет никакого объекта.

Казалось бы, очевидно, что различение восприятий и ощущений используются Ридом для объяснения различий между первичными и вторичными качествами вещей. Вторичные качества постигаются «только как неизвестные причины или поводы

[32] Ibid. P. 313.

(occasions) определенных ощущений, с которыми мы хорошо знакомы». Или о том же: «...запах в розе есть неизвестное качество или модификация, которая является причиной или поводом хорошо известного мне ощущения».[33] По этой логике получается, что первичные качества могут быть даны только в восприятии, в основании которого находится естественное восприятие, связанное с осязанием, именно оно, обеспечивает несомненное и отчетливое представление об этих качествах. Неопределенные вторичные качества имеют своим проводником ощущения.

Однако, согласно Риду, ощущения сопровождают любое восприятие как естественное, так и приобретенное. Они предшествуют восприятию, стимулируют его. Описывая механизм процесса восприятия, Рид выделяет в нем пять составляющих. Объект, который посредством световых лучей, колебаний воздуха, испарений ароматических частиц или непосредственно с помощью осязания может соотноситься с субъектом. Далее, необходимо действие или воздействие объекта на органы чувств. Затем, полученная чувствами информация передается по нервной сети мозгу. В-четвертых, мозг преобразует эту информацию в ощущения. И, наконец, ощущение сменяется восприятием объекта.[34]

Еще раз, напомнив о том, что ощущения не имеют никакого сходства с внешними объектами, Рид подчеркивает, что более конкретный механизм преобразования объекта в ощущение нам не известен. Он остроумно сравнивает этот процесс преобразования объекта с драмой, где не видимая зрителям, наиболее значимая часть спектакля происходит за сценой. Именно за сценой, при нашем полном неведении, осуществляется таинственный и непостижимый переход от объекта к органам чувств, от последних через нервную систему к мозгу, который вызывает соответствующее ощущение, инициирующее, в свою очередь, восприятие.

По-видимому, в этой загадочной конфигурации основную гносеологическую функцию выполняют ощущения. Это следует из того, что ощущение объявляется знаком внешнего объекта, точнее, знаком – посредником между объектом и воспринимающим субъектом. Согласно Риду, ощущения являются есте-

---

[33] Ibid. P. 314.

[34] См. об этом глава 6. § 21 настоящего издания.

ственными знаками, деятельность которых аналогична работе слов. Отличие лишь в том, что слова – условные (искусственные) знаки, их значению обучаются, тогда как значение знаков-ощущений дается нам интуитивно, как бы непосредственно. В процессе восприятия мы не замечаем самого ощущения, а сразу переходим к обозначаемому им объекту. Например, когда я касаюсь ладонью поверхности стола, «...я чувствую гладкость, твердость, прохладу. Эти качества стола, – говорит Рид, – воспринимаются осязанием, но я воспринимаю их с помощью ощущения (sensation), которое указывает на них... Оно (ощущение – *Ю. М.*) направляет мою мысль немедленно (immediately) на вещь обозначаемую им, а само забывается, как будто его никогда не было».[35] Отсюда следует, что ощущение имеет отношение к восприятию, возможно, предшествует ему, или даже совпадает с ним. Отсюда следует также, что ощущение связывает нас с объектом, что оно обозначает этот объект, являясь его знаком.

В то же время шотландский философ утверждает, что «ощущение, взятое само по себе, не включает ни понятия, ни веры в какой-либо внешний объект. Оно предполагает чувствующее существо и определенную манеру, в которой это существо действует. И не предполагает ничего больше».[36] Ощущение не предполагает никакого объекта, хочет сказать Рид, поскольку верой и убеждением в реальность внешнего объекта наделяется только восприятие. Ощущение – просто способ субъективного чувствования, не имеющее никакого объекта. Однако, ощущения, как мы уже видели, могут почти сливаться с вторичными качествами вещей.

Несмотря на неоднократные замечания в адрес своих предшественников (Декарта и Локка, например) в том, что они не различают ощущение и восприятие, Рид сам постоянно смешивает их. Понятно, что он хотел избежать двойственной позиции Локка в отношении ощущений, когда ощущения наделялись субъект-объектными характеристиками. Рид становится на точку зрения Беркли, декларируя, что ощущения – чисто субъективно психический процесс. Однако, его пугают скептические следствия из подобной трактовки ощущения. Он пытается сделать ощущения

[35] *Reid T.* Essays on the Intellectual Powers of Man. P. 311.

[36] Ibid. P. 312.

нейтральными и даже автономными в отношении к внешнему объекту, формально перемещая связь между субъектом и объектом на восприятие. Иначе говоря, защиту от скептицизма Рид ищет в конструируемой им теории «непосредственного восприятия», где ему, тем не менее, не удается строго соблюсти различие понятий «ощущение» и «восприятие». Это во-первых.

Во-вторых, если мы согласимся с Ридом в том, что ощущение есть знак, который выступает посредником между объектом и воспринимающим его субъектом, то в таком качестве ощущение-знак ничем не отличается от ощущения-идеи.

В-третьих, согласно концепции Рида о естественных знаках, к которым, прежде всего, относится ощущение, знак обозначает некий объект. Что обозначает ощущение, если оно просто способ чувствования? По определению, оно может, в лучшем случае, обозначать только чувствующее существо, т.е. субъект и ничего больше.

Рид окончательно запутался в различении ощущения и восприятия, что хорошо видно из его учения о знаках. Частично мы уже знакомы с этим учением. Остается дополнить его классификацией естественных знаков. Согласно Риду, первый класс «включает знаки, чья связь с обозначаемой вещью устанавливается природой, но открывается лишь в опыте». Шотландский философ не конкретизирует этот класс знаков. Указывая лишь на то, что эти связи между знаком и обозначаемой им вещью должны устанавливаться индуктивным путем. Здесь же он говорит, что отношение между причиной и действием (следствием), правильнее называть отношением между естественным знаком и обозначаемой им вещью. Нам не дано воспринимать подлинную каузальность, но только – связь между знаком, который мы называем причиной и обозначаемым им явлением, которое мы принимаем за следствие. Этот класс знаков «есть основание истинной философии».[37]

Очень забавно! По этой логике получается, если ощущение есть естественный знак, а по Риду это именно так, стало быть, оно соответствует причине, а то, что ощущение обозначает (внешний объект или ощущающий субъект) есть следствие. Шотланд-ский философ спасается от, казалось бы, неизбежного скептицизма тем, что наделяет ощущение несокрушимой верой

[37] См. гл. 5. § 3 настоящего издания.

в обозначаемый им объект. «Знаки в первоначальном восприятии есть ощущения, которые природа дала нам в большом разнообразии, в соответствии с разнообразием вещей, которые они обозначают. Природа установила, – продолжает Рид, – реальную связь между знаками и обозначаемыми вещами. Природа так же научила нас интерпретации знаков – так, что еще до опыта знак предполагает обозначаемую вещь и творит веру в нее».[38]

Второй класс естественных знаков устанавливает связь между знаком и обозначаемой им вещью с помощью «естественного принципа», минуя рассуждение и эксперимент. Что это за «естественный принцип» Рид не поясняет. Знаками этого рода являются выражения лица (мимика), телесные движения (жестикуляция) и интонации голоса. Эти знаки выражают (обозначают) наши мысли, желания, настроения. Эти знаки, считает Рид, универсальны в том смысле, что присущи всем народам и везде подлежат одинаковой интерпретации, поскольку не зависят от опыта, оказываются врожденными. Врожденность одинаковой интерпретации этих знаков, на мой взгляд, – вопрос спорный, потому что существуют, например, смех или слезы, как выражение радости, так и печали, распознание которых требует некоторого житейского опыта. Этот класс натуральных знаков Рид выносит в основание изящных искусств.[39]

«Третий класс естественных знаков, включает знаки, которые, хотя мы никогда раньше не имели ни малейшего понятия или представления о вещах обозначаемых ими, внушают эти вещи или вызывают их, так сказать, благодаря естественной магии, сразу дают нам представление и веру в них».[40] Это наши ощущения или восприятия (теперь это уже все равно), которые дают нам несомненную убежденность (веру) в реальное существование, например, первичных качеств вещей или столь же несокрушимую веру в реальность ощущающего субъекта. Этот класс натуральных знаков, заверяет Рид, составляет фундамент здравого смысла.

Знаковая концепция ощущений, по-видимому, заимствована Ридом у Беркли. Во всяком случае очевидно, что Рид использует берклиево представление об идее как знаке, который вну-

---

[38] Там же. Гл. 6. § 24. С. 314.

[39] Там же. Гл. 5. § 3.

[40] Там же. С. 151–152.

шает обозначаемую вещь. У Рида мы находим отзвуки и той мысли Беркли, что в некоторых обстоятельствах «знак может вызывать свой коррелят в виде образа, в других – в качестве действия или причины».[41] Так же и язык у Беркли является комбинацией знаков. Естественный язык дарован человеку Богом, а искусственные языки – продукт установления людей.

Для чего понадобилось Риду соотносить ощущения с знаками? Можно предположить, что он защищается таким образом от крайностей субъективизма. В самом деле, знак – как бы гносеологически нейтрален. Более того, по свой природе знак представляет не столько самого себя, сколько замещает нечто, обозначая это нечто. В противоположность позиции Беркли–Юма, Риду нужно было, во что бы то ни стало показать, что ощущение – не только мое ощущение, но оно представляет и внешний независимый от меня объект. А понятие знака, в этом случае, очень удобно.

Таким образом, концепция непосредственного восприятия шотландского мыслителя противоречива. Главной причиной этих противоречий оказывается исходный философский дуализм, который резко противопоставляет протяженную (и мало известную нам) материю и мыслящий (но тоже мало знакомый нам) дух. Рид постоянно напоминает, что между нашими ощущениями, представлениями, понятиями и предметной реальностью нет ничего общего, они совершенно не похожи. «Между ними существует глубокая и темная пропасть, которую наше понимание не в силах перейти, а способ их соотношения, – пишет Рид, – и общения абсолютно не известен».[42] Тем не менее, Рида не устраивает дуализм картезианцев. Он не соглашается с попыткой дедуцировать предметную реальность из мышления, которая ведет к «спиритуализации материи».

Наш философ не приемлет так же сенсуализм Локка, в котором он усматривает противоположную тенденцию – «материализацию духа». Локк дает основание к этому, интерпретируя процесс познания как воздействие объекта на пассивный субъект. Критикуя теорию отражения Локка, Рид считает не доказанной, а потому не состоятельной ту мысль, что в процессе восприятия либо объект действует на нас, либо мы действуем на него. «Объект,

[41] *Беркли Дж.* Сочинения С. 143.

[42] Настоящее издание. С. 296.

будучи воспринимаемым, не действует совсем <...> когда я воспринимаю стены комнаты, где я сижу, стены совершенно не активны и поэтому не могут действовать на мой ум». И далее, пишет Рид: «Я вижу так же мало оснований в том, чтобы верить, что в процессе восприятия ум воздействует на объект»[43]. Очень забавно, тем более если сравнить эти высказывания с его учением о слуховых, обонятельных или зрительных восприятиях, когда некие истечения от материальных предметов в виде звука, света, ароматических частиц воздействуют на наши рецепторы.

Сенсуализм Локка отвергается еще и по той причине, что из него вышел феноменализм Беркли–Юма. Поэтому доктор Рид создает весьма искусственную конструкцию презентативного знания, в которой пытается совместить эмпиризм с априоризмом. Априоризм выражается в том, что нашим ощущениям изначально присваивается «несокрушимая» вера в реальность предстоящих ощущениям объектов. Хотя тут же утверждается, что природа этих объектов нам неизвестна. Результатом такого прихотливого сочетания эмпиризма с априоризмом оказывается, что ощущения-знаки по своему гносеологическому содержанию мало чем отличаются от репрезентативной пары ощущения-идеи. Поэтому, те критические замечания, которые были сделаны Ридом в адрес тории идей, могут быть отнесены к его собственной теории.

Таким образом, можно сказать, что теория Т. Рида о непосредственном восприятии по существу мало, чем отличается от гносеологии Д. Юма. Ортодоксальный философ Рид и скептик Юм приходят к одному и тому же выводу, а именно что объективное существование вещественно-телесной реальности не может быть доказано никакими логическими аргументами. Более того, основоположник философии здравого смысла вполне в духе философии Юма настаивает на том, что эта реальность не имеет ничего общего с нашими ощущениями, что она не похожа на них, что она является не известной нам причиной известных нам ощущений или восприятий. И тот и другой философы сходятся также в том, что, несмотря на отсутствие аргументов в пользу признания существования материальной реальности, мы обладаем верой и непреодолимой убежденностью в эту

[43] *Reid T.* Essays on the Intellectual Powers of Man. P. 301.

реальность. По остроумному замечанию Т. Броуна (1778–1820) различие между скептиком Д. Юмом и его антагонистом Т. Ридом чисто интонационное, стилистическое. Если первый уверенно говорит, что у нас нет доказательств в пользу объективной реальности, то второй, скороговоркой излагая эту мысль, быстро переходит к утверждению незыблемой веры в эту реальность. «Отрицание в первом случае и утверждение во втором, есть, тем не менее, у обоих одно и то же. В самом деле, кто принимает во внимание только тон, а не смысл, тому может показаться, что здесь имеет место действительное разногласие во взглядах; но если оставить в стороне тон как дело незначительное и остановиться только на смысле того, что утверждается и отрицается обоими, то мы не будем в состоянии открыть здесь ни малейшей разницы. Нет никакого аргумента, которым можно было бы доказать существование внешнего мира; для нас абсолютно невозможно не верить в существование внешнего мира. Мы можем назвать эти два предложения итогом учения Рида или Юма, как угодно; ибо это общее одинаковое учение обоих».[44]

Сделанные замечания в отношении теории непосредственного знания не снижают значение исследования Томаса Рида в области психологии восприятия. Анализируя деятельность пяти органов чувств, он устанавливает, что осязание является основополагающим. Именно с осязанием Рид связывает получение знания о первичных качествах вещей. Причем ощущения мягкого и твердого являются изначальными, ибо они присущи нам от рождения. Тогда как представление о протяженности (пространстве) возникает из опыта, оно появляется позже представлений о других первичных качествах вещей, например, движении и фигуре. Когда мы двигаем рукой по поверхности стола, мы ощущаем его твердость (плотность), форму (фигуру), движение и пр. Извлечение подобной информации из вещей является для осязания естественным процессом. Тогда как глазам необходимо длительное обучение прежде, чем они научаться видеть в вещах то, что от природы присуще различать осязанию.

Рид показывает, что незрячий человек имеет сходные представления о пространстве, форме тела, его движении с людьми, которые видят. А если этот слепой человек еще и математик и ему будут даны в осязании разные геометрические фигуры, например,

[44] *Brown T.* Lectures on the Philosophy of the Mind. Vol. 2. Edinburg 1851. P. 89–90.

куб и шар, и их параметры, то в случае внезапного прозрения этого слепого он сможет зрением отличить одну геометрическую фигуру от другой. Опыт осязания и рефлексии подскажет ему правильное решение. Различие между мышлением зрячего и слепого человека в случае необходимости различения внешних предметов будет выражаться в том, что если зрячий идет от видимой фигуры к реальной (осязаемой), то мышление слепого человека движется в обратном направлении – от осязаемой фигуры к видимой.[45]

Зрение, согласно Риду, самый сложный и наиболее важный для человека орган чувств – «шедевр созданный природой». Для человека лишенного зрения знакомство с собором Святого Петра в Риме может превратиться в тяжкую работу на всю его жизнь. Тогда как зрячий человек сделает это достаточно быстро. Не говоря уже о том, что с помощью зрения, при определенных навыках, мы можем мгновенно распознать характер человека, его настроение, возможно, мысли и т.п. Хотя Рид и считает, что зрение практически не дает нам каких-либо новых знаний в сравнении с тем, что можно получит другими органами чувств. Слепорожденного человека можно научить любой науке, даже оптике и астрономии.[46]

Изначально зрение располагает лишь ощущениями цвета, видимой фигуры (способностью различать фигуру), фиксацией ее в пространстве. Всему остальному нашим глазам предстоит научиться. В частности, инстинктивным параллельным движением глаз мы обучаемся определять расстояние до интересующего нас объекта. Исследование шотландским мыслителем зрения было столь оригинальным, что оно дало основание американскому ученому Н. Дэниелсу в 1972 г. опубликовать статью под сенсационным названием: «Открытие Томасом Ридом неевклидовой геометрии». Где автор статьи утверждает, что Рид в параграфе 9 главы 6 «Исследования» за 60 лет до профессиональных математиков конструирует психологическую модель сферической геометрии, предвосхищая эллиптическую геометрию Римана.[47]

---

[45] См. настоящее изд. Гл. 6. § 7.

[46] Аргументацию этого см. настоящее изд. Гл. 6 §§ 1, 2.

[47] Подробнее об этом смотри: *Грязнов А.Ф.* Философия Шотландской школы. М., 1979. Гл. 4.

Здравый смысл как философская теория

Наибольшую популярность Томасу Риду принесло его учение о здравом смысле. Шотландский философ наделяет здравый смысл и его априорные принципы статусом философско-логической концепции, назначение которой – противостоять философским парадоксам скептицизма. Например, что не существует независимой от наших восприятий предметной реальности, или то, что называется субъектом, есть совокупность впечатлений и идей.

Но что же такое «здравый смысл», каковы основные значения этого словосочетания? Английское common sense (здравый смысл) имеет своим семантическим прообразом греческие koine aesthesis, koinos nous и латинское communis sensus.[48] Koine aesthesis Аристотель использовал для обозначения некого объединяющего органа души, воспринимающего общие чувственные качества. В трактате «О душе» Аристотель подразделяет чувственно воспринимаемые объекты на три вида. Индивидуальные объекты, различаемые каждым отдельным органом чувств вне связи с другими органами, например, цвет воспринимается только зрением, а звук – лишь слуховым органом. Общие объекты (движение, покой, число, фигура, величина), не относимые ни к одному отдельному органу чувств, но являющиеся общими для всех. Наконец, объекты случайного восприятия. Отсюда философ и предполагает способность общего или объединяющего восприятия для координации пяти естественных органов чувств. Аристотель допускает существование «общей чувствительности» как средоточия всякой воспринимающей деятельности, как

[48] См.: *Lewis C. S.* Studies in Words. Cambridge, 1960. P. 146–147.

главной ощущающей способности, служащей для восприятия общих объектов или – общих чувственных качеств.[49] Греческое koinos nous используется Эпиктетом для обозначения общего ума, посредством которого обычный человек воспринимает мир.

Отсюда, по-видимому, берет начало латинское communis sensus (общее чувство), означающее определенную моральную добродетель. У Горация оно ассоциируется с воспитанностью, чувством такта, которые должны быть присуще любому человеку. Другое значение communis sensus получает в средневековой психологии, где пяти известным внешним органам чувств соответствуют пять внутренних способностей ума. Это – способность суждения, способность к фантазии, память, способность воображения и общий ум. Этот общий ум наделяется функцией судьи или посредника между той или иной способностью ума и ее объектом. От латинского communis sensus берет начало английское common sense, что на русский язык буквально переводится как общее чувство или общий смысл.

Условно можно выделить три основных значения, которые характеризуют здравый смысл как мыслительную (интеллектуальную) деятельность человека. Первое: здравый смысл, в противоположность бессмысленному, означает здоровое, правильное, нормальное мышление психически благополучных людей. Отсутствие этого здравого смысла свидетельства слабоумия. Второе: здравый смысл как средний, обычный нормальный интеллект, которым люди пользуются в повседневной жизни. Это обыденное практическое сознание, руководящее людьми в повседневных делах. Именно так младший современник Т. Рида И. Кант аттестует здравый смысл. Последний становится у Канта синонимом «здравого» «правильного» рассудка, «практической познавательной способностью». Такой здравый смысл получает применение в эмпирических делах в удовлетворении насущных потребностей человека, в отличие от теоретической или спекулятивной способности, воплощающей свое назначение в научном познании.[50] Третье: специализированный здравый смысл, связанный с профессиональными навыками в том или ином виде

[49] *Аристотель*. О душе. М., 1937. Книга вторая, главы 6, 12, примечание 3.

[50] См.: *Кант И.* Соч. в 6 томах. М., 1966. Т. 6. С. 370–371, 434–436.

деятельности. Например, хороший крестьянин с первого взгляда может определить вес стога сена или корзины с яблоками, а опытный врач по цвету лица может высказать предположение о состоянии здоровья пациента. Точно так же опытный преподаватель уже по нескольким фразам студента на экзамене может судить о качестве его знаний.

Т. Рид добавляет к этим традиционным значениям понятия «здравый смысл» новое значение – значение врожденных принципов или верований. Здесь здравый смысл приобретает статус философской концепции, используемой в решении сложных гносеологических проблем. В подобном использовании здравого смысла у шотландского философа был предшественник – французский иезуит К. Буффье (1661–1737), который в «Трактате о первичных истинах и источнике суждений» определяет первые принципы как непосредственные убеждения людей. Изначальных врожденных принципов познания, согласно Буффье, пять, и они руководят нами в практической жизни. Эти принципы носят самый общий характер и касаются таких, например, убеждений как: в универсуме есть другие живые существа и другие люди кроме меня; что этим людям присуще то, что называется истиной, мудростью, благоразумием; что эти последние не устанавливаются по чистому произволу и т.д.[51]

Другим предшественником Рида можно считать лорда Э. Шефстбери (1671–1713), который показывает в своей этике, что апеллировать к здравому рассудку, искать у него поддержки могут прямо противоположные моральные и религиозные позиции. Оценка Шефстбери здравого смысла противоречива. С одной стороны, он говорит, что нет общего универсального здравого смысла: «Если бы под словом «смысл» мы разумели мнение и суждение, а под «здравостью» суждение всего человечества или его значительной части, то трудно было бы обнаружить, в чем же заключается предмет здравого смысла. Ибо то, что отвечает смыслу одной части человечества противоречить чувству и смыслу другой. А если бы большинству надлежало определять, что такое здравый смысл,

[51] См. *Reid T.* Essays on Intellectual Powers of Man. P. 467.

то его понятие менялось бы вместе с людьми. То, что сегодня здравый смысл, завтра станет ему противно».[52]

Вместе с тем Шефстбери считал здравый смысл врожденной интуитивной способностью, лежащей в основании нравственно-эстетической оценки (вкуса). Рид распространяет этот врожденный принцип оценки с сферы только нравственно эстетической (добро-зло, прекрасное-безобразное) на познавательную сферу (истина-заблуждение) и другие области деятельности человека. Согласно Риду, существуют врожденные априорные принципы здравого смысла, регламентирующие все виды духовно- практической деятельности.

Прежде чем обозначить эти принципы Рид, опираясь на обыденный язык, проводит свой анализ понятия «здравый смысл». Хотя можно заметить, что использование этого выражения в научном и философском языке предшествует обыденному. Тем не менее, шотландский мыслитель и в этом случае противопоставляет обыденные значения данного понятия (как изначально правильные) философским значениям (надуманным и искаженным). В полемике со своими противниками Рид за поддержкой довольно часто обращается к обыденному языку, обнаруживая в нем такое содержание, которое далеко не очевидно, но крайне необходимо философу. В словосочетании common sense (общий смысл) ключевым, считает Рид, является sense (смысл или чувство), которое философы, прежде всего Локк, понимают как способность получать определенные идеи и впечатления от внешних объектов. Доктор Рид упрекает своих предшественников в том, что они отрывают эту способность получать идеи от способности судить (оценивать) эти идеи. Тогда как в обыденном языке, настаивает Рид, sense (смысл) всегда включает суждение рассудительность (judgement). Поэтому человек здравого смысла есть судящий человек, человек, высказывающий оценку. «Здравый смысл есть здравое суждение (good judgement). Вздор есть то, что, очевидно, противоречит правильному суждению. Здравый смысл, – продолжает Рид, – есть такая степень рассудительности, которая присуща всем людям, с которыми мы общаемся и ведем дела».[53]

---

[52] *Шефстбери*. Эстетические опыты. М., 1975. С. 286-287.

[53] *Reid T.* Essays on Intellectual Powers of Man. P. 421.

Стало быть, для Рида здравый смысл – судящая способность нашего интеллекта, дающая возможность вести практические дела и противостоять абсурду. Здравый смысл – «естественный свет», природная данность, которая позволяет человеку интуитивно судить о вещах самоочевидных. Никакие аргументы и доказательства неуместны, когда мы имеем дело с истинами здравого смысла. Все споры прекращаются, говорит Рид, если мы видим, что предмет спора противоречит здравому смыслу. Он – вполне компетентный судья в вопросах самоочевидных. Однако его функции скорее сводятся к опровержению вздора нелепостей, чем к подтверждению истинности чего бы то ни было. Здравый смысл не устанавливает истину, он лишь охраняет уже данную истину, не позволяя лжи и абсурду занять ее место. Ложь и абсурд, согласно Риду, поставляет, главным образом, философия скептицизма, которая сводит все содержание материального мира (звезды, луна, земля и солнце, растительные и животные тела и т.д.) к комбинированию ощущений-идей в нашем уме. Эту, противоречащую здравому смыслу, позицию шотландский мыслитель называет «разновидностью метафизического лунатизма».[54]

Таким образом, Т. Рид использует понятие «здравый смысл» в двух основных значениях. Помимо качества судящей способности нашего интеллекта, здравый смысл предстает и как совокупность изначальных принципов или верований, которые принимаются нами без всяких доказательств. Рид называет их еще «простыми очевидностями», которые помещаются в основание всех наук и «руководят нами в обыденной жизни там, где рассудок оставляет нас в потемках. Они – часть нашей конституции, все открытия рассудка основаны на них. Они образуют то, что называется здравым смыслом человечества, а то, что, очевидно, противоречит любому из этих первых принципов, мы называем абсурдом».[55] В этих своих проявлениях здравый смысл подчиняет себе и рассудок (reason) с его логикой, используемой учеными и философами при построении своих теорий. Рассудок, согласно Риду, должен основываться на здра-

[54] См. настоящее издание. Гл. 5. § 7. С. 161.

[55] Там же. Заключение. С. 345.

вом смысле и соотносить свои заключения с простыми принципами здравого смысла. Более того, «если он (рассудок – *Ю. М.*) не хочет быть слугой здравого смысла, он должен стать его рабом».[56]

Правда, в более позднем «Эссе об интеллектуальных способностях человека» Рид смягчает первоначальную интерпретацию взаимоотношения рассудка (разума) и здравого смысла. Он объясняет оппозицию здравого смысла рассудку неправильным использованием рассудка, а отчасти и простым недоразумением. Рассудок и здравый смысл слиты в письменной и устной речи, заверяет Рид, они неразделимы и в обыденном языке. У рассудка есть две функции: судить о вещах самоочевидных и делать выводы, строить неочевидные заключения из самоочевидных истин. Иначе говоря, рассудок обладает двумя функциями – интуитивной функцией и дедуктивной. «Здравый смысл, – говорит Рид, – есть другое имя для рассудка (reason) в его интуитивной функции».[57] Здравый смысл и рассудок различаются Ридом и в том отношении, что, если первый присущ человеку от рождения, то второй благоприобретаем: «первый есть чистый дар Небес. И когда Небеса не дают его, никакое образование не может восполнить отсутствие его. Второй приобретается практикой и принципами, тогда как первый не восполняем. Человека, у которого есть здравый смысл, можно научить рассудку (reason).Но если у него нет этого дара, никакое обучение не сделает его способным судить о первых принципах или рассуждать, основываясь на них».[58] Мне кажется, что в этом случае здравый смысл претендует на естественное место разума (рассудка). Рид как бы поменял местами эти качества (способности), сделав здравый смысл основой не только обыденной жизни, но и интеллектуальной деятельности человека. Здравый смысл как совокупность изначальных принципов или верований присущих познанию противостоит локковской идее о душе как tabula rasa. В противоположность последней Рид предполагал, что нашим познавательным способностям (мышлению) свой-

---

[56] Там же. Гл 5. § 7. С. 162.

[57] *Reid T.* Essays on Intellectual Powers of Man. P. 425.

[58] Ibid P. 425.

ственны априорные принципы (содержательные утверждения), которые регламентируют все виды деятельности человека, от обыденной до научной. Эти принципы не дедуцируемы, не выводимы из других, но являются изначально присущими нам самоочевидными истинами. Истинность этих принципов не демонстративна, а интуитивна. Все люди, считает Рид, в той или иной степени обладают этими самоочевидными истинами. Если мы ясно поймем эти истины, и освободим свое сознание от предрассудков, то использование этих истин, заверяет Рид, будет таким же естественным процессом как наша «способность переваривания пищи».[59] Поэтому все знания должны строиться на самоочевидных истинах как на своем фундаменте. В этом отношении математика представляет замечательный образец науки, имеющей в основании аксиомы и дефиниции. Именно эти аксиоматические предпосылки обеспечили ей успешное развитие, считает Рид. Кстати, по справедливому замечанию В. Гамильтона, шотландский философ заимствует идею о начальных принципах познания у Аристотеля, превращая их в врожденные принципы здравого смысла.

По поводу принципов здравого смысла каждый человек является компетентным судьей. «Образованный и необразованный, философ и поденщик равны», – считает Рид, и должны прийти к одним и тем же суждениям, если они не введены кем-либо намеренно в заблуждение. Возникает, правда, естественный вопрос, если истины здравого смысла самоочевидны, как и почему имеют место споры и разногласия между людьми в отношении этих истин? Т. Рид вполне осознает эту трудность, однако, дает ей наивное и малоубедительное объяснение. Он считает, что причин разногласий две: неправильное употребление языка и дурное влияние скептицизма. Иначе говоря, античные и современные Риду скептики, во главе с Юмом, обольстили простодушное человечество своими коварными метафизическими построениями.

Можно заметить также, что мнения, которые противоречат первым принципам, отличаются от простых фактических или логических ошибок. Они не просто ложны, но они абсурдны. В случае ошибки мы применяем аргумент, доказательство. В случае абсурда достаточно насмешки осмеяния, которое, по мыс-

[59] Ibid. P. 434.

ли Рида, устраняет сочувствие к абсурду. Сам Рид неоднократно использует этот «разящий» прием в своем «Исследовании» по отношению к Д. Юму. Он почти нигде не называет Юма, а лишь упоминает его в таких выражениях, как «наш простодушный и изобретательный автор» или просто «автор Трактата о человеческой природе», или «герой скептицизма». Во всяком случае, пишет Рид: «Рассуждать против какой-либо из этих разновидностей очевидности – абсурдно; более того, убеждать в пользу их то же абсурд. Они есть первые принципы и как таковые рождаются не в сфере причинности, а из здравого смысла».[60]

Доктор Рид разделяет первые принципы, составляющие содержание здравого смысла на два вида: необходимые истины и контингентные (случайные) истины. Критериев различения этих истин несколько и они не четкие, а потому и выходит, что истины, которые по всем своим признакам должны, например, квалифицироваться, как контингентные оказываются необходимыми. Или то, что, безусловно, относится Ридом к контингентным истинам может быть отнесено к необходимым и наоборот.

Необходимые истины – неизменные истины, их содержание не зависит от времени и места, от желаний и способностей субъекта. Противоположное этим истинам невозможно. Это, главным образом, согласно Риду, аксиомы математики. Например, целое больше своих частей или, что конус составляет третью часть цилиндра того же основания и той же высоты. Необходимые истины – абстрактные истины, не имеющие какой-либо временной прописки или конкретного приложения. Они являются истинами во все времена и в любых регионах.

Контингентные истины – изменчивые (относительные) истины, зависящие от действий воли и мощи субъекта, которые однажды начинаются и однажды могут прекратиться. Так то, что я сейчас сижу за полированным столом и пишу предисловие к «Исследованию» Томаса Рида – контингентное событие, о котором я сужу как о несомненной истине. Это мое суждение основано на моем восприятии, которое, как мы помним, обладает несокрушимой верой (дарованной Богом) в происходящее событие. То, что солнце находится в центре нашей планетарной системы, со-

[60] См. настоящее изд. Гл. 2 § 5. С. 117.

гласно шотландскому мыслителю, так же – контингентное (случайное) событие, а, стало быть, и контингентная истина. Ибо, это событие зависит от намерения и воли его Творца. Оно обладает той энергией и силой, которые Творец вложил в это событие.

Иначе говоря, контингентные истины – истины существования, истины факта. Они касаются реального существования вещей, в том числе нашего индивидуального существования, существования других людей и вещей (живых и неодушевленных). Исключением из этого общего правила, согласно Риду, является существование Бога, которое относится к необходимым истинам. Бог оказывается последней причиной любого другого конечного существования. Любые экзистенции – следствия Его воли и могущества. Эти экзистенции однажды возникают, они изменяются, но не имеют вечного существования. Их природа такова, какова она дана по милости Верховного Существа (Supreme Being).[61]

Однако несмотря на то, что существование Верховного Существа относится к необходимым истинам, эта истина, согласно Риду, выводится из контингентных истин. Он пишет: «Единственные аргументы в пользу существования Божества (Deity), которые я способен понять, основаны на знании моего собственного существования и существования других конечных существ».[62] В данном случае Бог выступает в качестве цели и последней причины любого индивидуального бытия. Поэтому «...человек, который не признает аргументации от финальной причины, должен, если он хочет быть последовательным, не признавать очевидность существования любого разумного существа, кроме себя самого».[63]

Проведя разграничение необходимых и контингентных истин, Томас Рид приступает к изложению содержательной классификации изначальных истин. Эти истины – принципы, подобно кантовским категориям, предшествуют всякому опыту и составляют его фундамент. Шотландский мыслитель предвосхищает И. Канта в конструировании априорных структур мышления, хотя и делает это менее искусно, чем последний. Сначала Рид

---

[61] *Reid T.* Essays on Intellectual Powers of Man. P. 442.

[62] Ibid. P. 430.

[63] Ibid. P. 461.

излагает двенадцать принципов контингентных истин. Сразу же можно отметить два обстоятельства по поводу этих контингент-ных принципов. Во-первых, некоторые из них настолько близки другим, что трудноразличимы. Во-вторых, большинство этих принципов здравого смысла направлено против философии Дэвида Юма.

Принцип первый: все, что мы сознаем, существует. Фактически здесь провозглашается принцип доверия к нашим познавательным способностям и содержанию знаний, получаемых при помощи этих способностей. Сознание – особая часть нашего интеллекта, не определяемая логически. Оно имеет как внутренние, так и внешние объекты. Внутренние объекты – это наши страхи, страдания, надежды, сомнения, разочарования и прочее. Осознание нами этих психических состояний является, согласно Риду, определенным свидетельством очевидности нашего существования. Когда человек осознает боль, его существование – несомненно. Когда он сознает себя сомневающимся или, напротив, верящим во что-то, он – несомненная экзистенция этих операций разума. Так же непосредственно и интуитивно человек убежден в реальности внешних объектов, предстоящих его восприятию. Поэтому реальное существование наших страстей, мыслей и всех операций ума Т. Рид объявляет первым принципом здравого смысла, которому природа обязывает нас подчиняться. Однако если нас попросят привести доказательство того, что сознание не обманывает нас, сделать это будет невозможно.[64] Очевидна антидекартовская и антиюмовская направленность этого первого постулата здравого смысла.

Второй принцип: осознаваемые мной мысли принадлежат существу, которое я называю «я сам», «мой разум» (mind), «моя личность». Мысли и чувства, которые мы сознаем, постоянно сменяют друг друга. Так что у нас есть уверенность, что мысли этого момента не являются последними. Должен быть некто, кому принадлежат эти мысли. Этот некто – «я сам», к которому относится не только настоящие, но и будущие мысли. Я сознаю, что все мои мысли должны быть мыслями моей личности. А если кто-либо попросит доказательства этому, то у меня их не будет.

[64] Ibid. P. 443

говорит Рид. Само собой разумеется, что должен быть субъект, носитель ощущений и мыслей. К тому же, по мнению Рида, грамматическая структура всех языков подтверждает эту очевидность. Язык выражает мышление, рассуждение, волю, любовь и прочее личными глаголами, то есть, мы всегда указываем, кто именно думает, кто рассуждает, кто любит и так далее. Снова мы видим атиюмовскую направленность этого тезиса. Юм считал не доказанным, что кроме наших мыслей мы сознаем еще и их субъект. Потому что разум, согласно Юму, есть непрерывно меняющийся ряд впечатлений и идей, которые непосредственно предстоят сознанию и памяти.

Третий принцип: действительно происходили те события, которые я отчетливо помню. Ни один нормальный человек, считает Рид, не станет подвергать сомнению свидетельства своей памяти, если эти свидетельства непосредственны и отчетливы. Этот принцип здравого смысла также направлен против Юма, который, согласно Риду, сомневался не только в предметах нашей памяти (прошедшие события), но и не верил в настоящее существование внешних объектов восприятия. Теория идей, как мы помним, не дает нам оснований доверять не только свидетельствам нашей памяти, но и – свидетельствам непосредственных чувственных восприятий. Именно эта теория, считает Рид, вынуждала Декарта и Локка искать аргументы в пользу существования внешнего мира, в то время как необразованные люди просто доверяли свидетельствам своих чувств и памяти. Основываясь на теории идей, Беркли и Юм легко опровергли аргументы в поддержку свидетельств наших чувств. Однако если я помню вещь отчетливо, я отметаю все аргументы за и против, ибо процесс памяти интуитивный и необъяснимый, говорит Т. Рид.

Четвертый контингентный принцип здравого смысла: наша собственная идентичность сохраняется до тех пор, пока мы отчетливо помним. Об этом принципе мы так же знаем интуитивно, без помощи доказательства. Знание этого принципа частично связано со свидетельствами памяти. Все, что мы помним, имеет отношение к нам, так как предполагает необходимость нашего существования во время восприятия. Перефразируя Декарта, можно сказать: «Помню, стало быть, существую». Чело-

век, говорит Рид, существует до тех пор, пока помнит что-либо отчетливо. Этот постулат связан с предыдущим.

Пятый принцип: «Те вещи действительно существуют, которые мы отчетливо воспринимаем нашими чувствами, и они именно таковы, какими мы их воспринимаем».[65] Рид считает, что все люди обладают несокрушимой верой в свидетельства наших внешних чувств задолго до того, как они будут иметь возможность познакомиться со скептическими суждениями философов, пытающихся подорвать эту веру. С помощью наших чувств мы приходим к знанию, что вокруг нас находятся реальные предметы, что мы с раннего детства общаемся с другими людьми, которых называем отцом или матерью, братом или сестрой. А если мы не доверяем нашим восприятия, мы обрекаем себя на одиночество и заброшенность в этом мире. Лабиринт солипсизма оказывается неизбежным в этом случае. Рид очень сочувствует епископу Клойнскому, считая его хорошим другом хорошим христианином и патриотом. Беда Беркли в том, что он не увидел скептических последствий своей теории в отношении реальности внешнего мира. Устранение из жизненного мира материи делает меня одиноким и несчастным в этом пустом мире. Теория идей, считает Рид, виновата в том, что мы, вслед за Беркли и Юмом, воспринимаем не сами материальные объекты, но их образы или идеи в уме, а это противоречит здравому смыслу. Этой репрезентативной теории восприятия, как мы помним, Рид противопоставляет свою концепцию непосредственного знания. «Если внешние объекты воспринимаются непосредственно, – говорит Рид, – у нас есть некоторое основание верить в их существование».[66] Почему у нас есть это основание верить, Рид не объясняет, он просто постулирует эту веру. Однако, по-видимому, Беркли и Юм, так же, как и Рид, были убеждены в объективном существовании мира вещей. Проблема была в другом – как познать, как интерпретировать этот вещный мир.

Шестой принцип здравого смысла: мы обладаем некоторой властью над нашими поступками и волей. Когда мы даем оценку похвалы или порицания тому или иному действию человека, мы

---

[65] Ibid. P. 445.

[66] Ibid. P. 446.

должны быть уверены в том, что этот человек обладает волей и способностью контролировать свои поступки. То же самое предполагается во всех советах, увещеваниях, приказах и прочем. Бог дает нам некоторую степень власти и разум, с помощью которого мы распоряжаемся ею. Если бы мы осознавали свою ответственность перед Создателем, замечает Рид, то мы, возможно, лучше бы контролировали себя. Однако есть и такие существа, которые не могут выбирать линию своего поведения, у них нет власти над собой. Поэтому требовать отчета в поведении у существа безответственного – не менее абсурдно, чем у неодушевленного предмета. Рид уверен, что уже в раннем детстве все нормальные люди не только имеют представление о власти (могуществе), но и обладают способностью распоряжаться ей. Эта власть проявляется в каждом отдельном акте воли, без которой нельзя быть разумным существом. Люди обладают врожденным непоколебимым убеждением в наличие некоторой степени власти в самих себе и у других, что позволяет им управлять собой и детерминировать их волю. Следует заметить, что этот контингентный принцип здравого смысла очень похож на те этические принципы, которые Т. Рид размещает среди необходимых истин.

Седьмой принцип: естественные способности, с помощью которых мы отличаем истину ото лжи, не вводят нас в заблуждение. Если честность человека вызывает сомнение, то было бы нелепо доверять его слову. Потому что он либо честен, либо нет. Точно такой же абсурдной является попытка доказать, что наш рассудок и другие способности не обманывают нас. По мнению Рида, Декарт сделал первый ложный шаг в этом направлении, когда стал сомневаться в объективности информации, полученной от органов чувств, памяти или рассудка. Мы рождаемся с естественным доверием к нашему разуму и его судящей способности. Сомнение в их истинности не может поддерживаться длительное время, поскольку оно противоречит устройству нашей природы.

Восьмой контингентный принцип касается существования других людей и имеет следующее выражение: наши собратья, с которыми мы общаемся, обладают жизнью и интеллектом. Поясняя этот принцип, шотландский философ отмечает, что как только ребенок начинает реагировать на просьбы, сам ставить вопросы и выказывать знаки привязанности своим близким, он

становится разумным существом. Ни один человек не задается вопросом, почему он верит, что его сосед живое существо. Это – естественное убеждение, что другие люди живые и одаренные интеллектом существа. Их слова и поступки указывают на то, что они обладают разумом сравнимым с нашим. Более того, Рид полагает, что вера в существование других разумных существ с необходимостью ведет к признанию Автора всех разумных существ как финальной причины.

Девятый принцип здравого смысла: определенное выражение лица, модуляция голоса, жесты указывают на некоторые мысли и расположение духа. Этот принцип здравого смысла связан с учением Рида о естественных знаках и естественном языке. Наибольшая сложность здесь заключается в правильной интерпретации естественного знака. Возможны два источника для интерпретации: врожденность навыков понимания знаков, а так же – обучение значению знаков опытным путем. Например, мы извлекаем из опыта, что дым – знак огня, а лед – знак отрицательной температуры. Вопреки справедливой критике идеи врожденности интерпретации так называемых естественных знаков (главным образом, со стороны Пристли), Рид настаивает на этой своей идее. Например, когда я сжимаю рукой круглый мяч, у меня есть определенное ощущение, в котором нет ничего материального, в том смысле, что это ощущение не есть ни округлость, ни упругость мяча. Согласно Риду, оно – просто ощущение, которое несет, вместе с тем, непреодолимую веру в округлость и упругость реального предмета, находящегося у меня в руке.

«Подобным же образом, когда я вижу определенные черты лица, я вижу только фигуру и оттенки цвета. Но благодаря конституции моей природы, – пишет Рид, – видимый объект приходит ко мне вместе с понятием и верой в определенное настроение и мысли человека».[67] В этом случае, полагает Рид, выражение лица есть знак, а мысли и настроения – обозначаемое им содержание. Причем нам нет необходимости обучаться пониманию этих знаков, оно присуще людям изначально. Это качество естественных знаков философ демонстрирует на поведении немого человека, который посредством жестикуляции может сделать себя понят-

[67] Ibid. P. 456.

ным даже тем, кто не знает специального языка немых людей. Еще лучше, считает Рид, эта его мысль подтверждается античным искусством пантомимы, когда актеры могли жестами передавать то, что ораторы высказывали словами. Все это замечательно, однако, доктор Рид не обращает внимание на разнообразные культурно-исторические условности, присущие различным народам в интерпретации одних и тех же естественных знаков.

Десятый принцип: «Существует определенное отношение к человеческим свидетельствам в вопросах факта, а так же к человеческому авторитету в вопросах мнения».[68] Иначе этот принцип можно назвать врожденным принципом доверия. Он имеется у всех людей и проявляется в случае ссылок на тот или иной эмпирический факт, а так же – по поводу авторитетных высказываний в различных областях знания. Рид считает, что нам изначально присуще это доверие к свидетельствам и авторитетам. В детском возрасте мы прислушиваемся к родителям, затем – к нашим учителям. В случае отсутствия этого качества, ребенок оказывается потерянным для образования.

Одиннадцатый принцип: «Многие события, зависящие от воли человека, в которых существует самоочевидная вероятность, более или менее согласуются с обстоятельствами».[69] Этот принцип, согласно Риду, имеет в основном политическое приложение, на нем строятся все политические рассуждения. Такие рассуждения не бывают доказательными, но они могут быть, в той или иной степени вероятностными, особенно тогда, когда применяются к большим группам людей. Рид не конкретизирует содержание этого принципа.

Наконец, последний, двенадцатый контингентный принцип здравого смысла: то, что должно произойти в природе, возможно, будет похоже на то, что происходило раньше в сходных обстоятельствах. Это – принцип подобия или повторяемости определенных событий. Основанный на вере, что будущее будет похоже на прошлое. Это один из немногих принципов, если не единственный, которому шотландский философ находит аргументированное подтверждение. Он ссылается на единообразное действие повторяю-

[68] Ibid. P. 450.

[69] Ibid. P. 451.

щихся законов природы, что позволило Ньютону сделать известные открытия. Однако и этот принцип, как и предыдущие принципы, является, согласно Риду, априорным принципом нашего разума. Он считает, что все наши ожидания того, что должно произойти в процессе природы, не столько выводимы из опыта, сколько основываются на изначальной вере в этот принцип повторяемости.

Первые принципы необходимых, или вечных, истин разделяются шотландским философом в соответствии с теми науками, в которых они применяются. Он выделяет шесть типов необходимых истин. Так, существуют первые принципы грамматики, среди которых такие как: каждое прилагательное соотносится с некоторым существительным или каждое полное предложение должно иметь глагол. Эти грамматические принципы универсальны, они присущи всем языкам и имеют общую природу.

Далее в качестве необходимых истин Т. Рид рассматривает логические аксиомы. Например, такие: любая композиция слов не оформленная в логическое высказывание не может быть ни истиной, ни ложной; что каждое предложение (утверждение) является либо истинным, либо ложным; что никакое утверждение не может быть как истинным, так и ложным в одно и то же время и т.п.

Третий тип необходимых истин – математические аксиомы, извлеченные из геометрии Евклида. Они нам хорошо известны, поскольку Рид, неоднократно представлял их. Единственное на что здесь можно обратить внимание, заключается в следующем. Если аксиомы математики относятся к необходимым истинам, поскольку они абстрактны, то постулаты натурфилософии (естествознания) Рид причисляет к контингентным (фактическим) истинам. Основание этого Рид видит в том, что постулаты натурфилософии зависят от воли Творца мира.[70] По этой логике получается, что необходимые (вечные) истины – абсолютно автономны, они не детерминированы ничьей волей. В таком качестве необходимые истины очень напоминают царство эйдосов (идей) Платона, за исключением того обстоятельства, что у Рида они не выступают образцами реальных вещей.

Четвертый тип необходимых истин – аксиомы вкуса. Они соответствуют тому, что теперь называется эстетическими прин-

[70] Ibid. P. 455.

ципами. Рид полагает, что эти эстетические принципы были одинаковыми всегда. Со времен Гомера до эпохи Шекспира, все люди имели один и тот же вкус в восприятии прекрасного. Фундаментальные правила поэзии, музыки, живописи, драматического искусства остаются одними и теми же на протяжении всех веков. Тем не менее, существует приобретаемый опытом вкус, а также – заимствуемый подражанием моде, что делает этот вкус привычным. Рид не анализирует эти случаи, по-видимому, оттого, что они указывают на разнообразие вкусов, которое нарушало бы стройность его незыблемых эстетических принципов.

Философ полагает, что определяющим является натуральный (естественный) вкус, который присущ человеку изначально. Этот натуральный вкус делится на два вида – животный и рациональный. Первый является общим для детей и дикарей, которые бурно проявляют свой восторг, встречаясь с яркими цветами, буйными красками, громкими звуками. Рациональный вкус, также врожденный, связывается с нашей способностью суждения (оценки) о том или ином художественном объекте. Причем, художественный предмет обладает объективным качеством красоты. А если мы не воспринимаем это качество, стало быть, у нас извращенный вкус, мы лишены природного чувства красоты, и здесь ничего не поделаешь. Красота и полезность связаны между собой, для их восприятия достаточно обладать природным «правильным суждением и отзывчивым сердцем».[71] Однако художественный вкус может быть истинным или ложным, в зависимости от истинности или ложности принципов, находящихся в основании этого вкуса. В таком случае уместны, по крайней мере, два вопроса к нашему философу. Во-первых, каковы критерии истинного и ложного вкусов? Во-вторых, как оказалось возможным наличие у человека ложных принципов, если всем людям, как уверяет Рид, изначально присущ здравый смысл, то есть принципы, которые являются истинными?

Пятый тип необходимых истин – принципы морали. Моральные истины, согласно Риду, обладают не меньшей очевидностью, чем математические аксиомы. Эти истины, каса-

[71] Ibid P. 453.

ющиеся добродетели и порока, должны быть очевидны всякому человеку, у которого есть совесть и развитая способность оценки (суждения). Т. Рид полемизирует с субъективизмом Д. Юма в отношении природы моральных норм. Как известно, Юм предельно психологизировал добро и зло, превратив их в разновидности аффектов (желаний и отвращения, радости и печали, гордости и унижения и пр.). Согласно Юму, моральные оценки не истинны и не ложны, они просто есть, как то, что может быть приятным или неприятным, точно так же, как всегда имеют место те, или иные мотивы поступков людей.

Т. Рид категорически не согласен с нейтральностью или условностью моральных норм. Он возражает против животной грубости и плохих манер, против жестокости и предательства, которые, с позиций релятивистской морали ничем не отличаются от благородства и справедливости, благоразумия и сдержанности. Юмовскому скептицизму Рид противопоставляет объективную этику. Шотландский философ считает, что моральное чувство (совесть) – объективно, поскольку объективны по содержанию моральные принципы (нормы), на основании которых мы судим о справедливом или несправедливом.

Первые принципы морали автономны и не выводимы из других, они самоочевидны. Т. Рид подразделяет эти принципы в соответствие с тремя уровнями добродетели: общие (универсальная добродетель); специфические (различные частные виды добродетели); побудительные (добродетели в случае конфликта).[72] Выборочно познакомимся со всеми тремя видами первых принципов морали.

Общие принципы, их шесть.

1. Одни поступки заслуживают одобрения и похвалы, другие – порицания и наказания.

2. То, что совершается не добровольно, не подлежит моральной оценке.

3. Поступок, следующий из неизбежной необходимости, может быть приятным, полезным или вредным, но не заслуживает ни морального одобрения, ни порицания.

[72] Ibid. Vol. 2 P 637–640.

4. Люди заслуживают осуждения как в случае пренебрежения к тому, что им следует делать, так и в случае выполнения того, что им не следовало делать.

6. Следует быть очень внимательным к выполнению своего долга, пока мы знаем его, и укреплять наш разум против искушения отклониться от него.

В этом свободном изложении общих принципов этики Рида обращают на себя внимание две вещи. Во-первых, Рид, так же как и Кант, отстаивая идею свободы воли, подчеркивает, что лишь свободный поступок заслуживает моральной оценки. Во-вторых, что свободная воля подлежит разумной детерминации со стороны долга, ниже мы увидим, что имеется в виду, прежде всего, общественный долг.

Специфические принципы (пять).

1. Мы должны предпочитать большее добро, хотя и трудно достижимое, – меньшему добру; а меньшее зло – большему.

3. Ни один человек не рождается в одиночестве, поэтому каждый должен рассматривать себя членом человеческого сообщества и принимать те общественные субординации, к которым он принадлежит. Как-то: семья, друзья, соседи, страна, и делать все от него зависящее, чтобы приносить обществу больше добра и меньше зла.

4. В каждом случае мы должны поступать в отношении другого так, как мы считаем справедливым действовать другому в отношении нас, если бы мы находились в его обстоятельствах, а он в наших.

Последний принцип напоминает категорический императив Канта, но лишь напоминает. Потому что у Канта это – универсальный закон морали, а у Рида – только один из специфических принципов ее.

Первых принципов в случаях конфликтов всего три. Для примера возьмем один. 1. Незаслуженное великодушие должно вести к благодарности, а то и другое – к справедливости.

Т. Рид предвидит возражение по поводу отнесения моральных норм к необходимым истинам, а не к фактическим (контингентным) истинам. Он поясняет: то, что относится к сфере вкуса (эстетическое восприятие), как и то, что совпадает с моральным чувством (совесть) подлежит объективной оценке (суждению), а потому может быть отнесено к необходимым истинам.

Последний класс первых принципов необходимых истин назван Ридом метафизическим. В него вошли принципы, которые носят выраженный антиюмовский характер. Например: «те качества, которые мы воспринимаем с помощью наших чувств, должны иметь предмет, который мы называем телом. А мысли, которые мы осознаем должны иметь предмет, который мы называем умом (mind)».[73] Это не менее очевидная истина, полагает Рид, чем такие, как движение не мыслимо без движущегося предмета или звук – без звучащего предмета, или ощущение – без ощущающего тела. Источником трудностей, которые испытывают скептики по поводу этих и других истин здравого смысла, является, известная нам, теория идей. Именно она отделила качества вещей от их носителей (субстанцию от ее атрибутов).

Согласно другому метафизическому принципу: все, что существует должно иметь производящую причину. Эта истина, как и предыдущая, принимается без доказательства как очевидный постулат здравого смысла. Между тем Рид полагает, что большая часть изменений в природе оставляет нас в неведении относительно причин этих изменений. Даже чувственный опыт не может представить убедительных свидетельств в пользу каузальности природных процессов. Косвенные подтверждения в пользу причинно-следственных связей мы можем получить, упорядочивая наши мысли и поступки, подчинив их разуму. Поэтому остаются только изначальная «непреодолимая» вера в справедливость этого принципа, а также излюбленный аргумент доктора Рида о всеобщем согласии человечества, как его образованной части, так и обыкновенной (зачастую невежественной) публики по поводу истинности этого принципа.

Последний метафизический принцип, также направленный против Юма, гласит: «Замысел (design) и интеллект содержащиеся в причине могут быть выведены с несомненностью из свидетельств и знаков, имеющихся в следствии».[74] В обоснование этого тезиса Рид использует свою концепцию знаков и обыденную психологическую аргументацию. Мы не можем, например, непосредственно общаться с интеллектом, мастер-

[73] Ibid. Vol. 1. P. 454.

[74] Ibid. P. 457.

ством, благородством, умом и прочими качествами человека, но лишь по их конкретным проявлениям, которые являются знаками этих качеств, мы знакомимся с этими качествами. Об уме человека мы судим по знакам его поведения или речи, поэтому об одном мы говорим, что он разумен, а о другом – как о пропащем человеке. Точно так же мы судим о характере и настроении человека, его интеллектуальных и физических возможностях. Эта способность суждения (оценки) на основании некоторых определенных знаков присуща всем людям независимо от национальности, времени проживания и культуры, она является минимальным условием их совместной жизни. Данная способность оценки, согласно Риду, соответствует первому необходимому принципу здравого смыла, которая в равной степени свойственна как ученым, так и неученым, как цивилизованным людям, так и дикарям.

Тем не менее, действия и поступки людей, их искусственные или естественные языки – лишь следствия (знаки) того, что нам не видимо, что находится за сценой. Мы можем только догадываться о существовании неизвестных нам причин и степени их родства с доступными нашему наблюдению следствиями – знаками. «Однако замысел и цель автора, – пишет Рид, – не могут быть объектом непосредственного восприятия, а поэтому опыт никогда не может сообщить нам о какой-либо связи между одним и другим, по крайней мере, о необходимой связи. Таким образом, я думаю, что принцип, который мы рассматриваем, – а именно, что из определенных знаков или симптомов (indications), имеющихся в следствии, мы можем вывести, что здесь должен быть интеллект, мудрость или другое интеллектуальное или моральное качества, как указатель причины. Этот принцип мы получаем не из опыта и рассуждения. Существует свет человеческого разума, с помощью которого мы видим непосредственно очевидность его».[75]

Вопреки слегка агностическим заверениям шотландского философа о невозможности проникнуть в цели и замыслы автора (причина), не трудно догадаться, имея некоторый опыт чтения философских текстов, что приведенный пассаж (следствие) име-

[75] Ibid. P. 460.

ет своим конечным замыслом обосновать бытие Бога. Именно на этом третьем по счету, метафизическом принципе здравого смысла Т. Рид строит свое доказательство бытия Все Совершеннейшего Существа. Имеется в виду известный космологический аргумент Аристотеля, который Т. Рид называет аргументом от финальной причины. Этот финалистский аргумент, представленный в форме силлогизма, имеет в редакции Рида две предпосылки. Первая, большая посылка, – что существуют ясные и несомненные признаки замысла и мудрости в проявлениях природы. Отсюда – вывод, что все многообразные проявления природы, включая и человека, – следствие мудрости и интеллекта Творца (причины). Сюда же Рид присовокупляет рационально организованную структуру человеческого организма, которая с очевидностью указывает на своего Создателя как на финальную причину.

Рассмотрев первые принципы контингентных и необходимых истин здравого смысла, естественно поинтересоваться аргументами в пользу достоверности этих принципов. Хотя Т. Рид и считает, что противно природе истин здравого смысла предполагать прямое или аподиктическое доказательство, тем не менее, он допускает определенные способы свидетельств в пользу таких истин. Этих аргументов-свидетельств у шотландского философа четыре. Во-первых, аргумент ad hominem. Согласно этому аргументу, если можно показать, что первый принцип, который человек отвергает, покоится на том же самом основании, как и те принципы, которые он признает. Он должен согласиться, что не логично поддерживать одни принципы и отвергать другие принципы, если у них одно и то же основание.

Допустимо и доказательство ad absurdum. Это доказательство является обычным для математики. Предположим, мы принимаем противоречащее здравому смыслу утверждение как истинное. Нам необходимо проследить следствия из этого утверждения. И если окажется, что эти следствия очевидно абсурдны, мы должны признать ложным исходное утверждение, а оппозиционное утверждение (принцип здравого смысла) – истинным.

Наиболее часто используемое Ридом свидетельство в пользу авторитетности здравого смысла касается ссылки на общее согласие людей по поводу истин здравого смысла, где образован-

ные и необразованные люди являются компетентными судьями. Он опрометчиво утверждает, что по части согласия в очевидности первых принципов образованные люди и толпа едины. Кроме того, Рид подчеркивает единообразие практического поведения людей в обыденной жизни, из чего он делает рискованное заявление о приоритетности норм и правил обыденной жизни. Эти нормы получают значение критериев специализированной, научной, в том числе и философской деятельности. Из того обстоятельства, что все люди обладают обыденным здравым смыслом, вовсе не следует, что все они являются компетентными судьями в вопросах математики или философии, что у них могут и должны быть одинаковые взгляды на эти предметы. Не имея на то оснований, шотландский философ совершает подмену, когда на место специализированного здравого смысла, присущего определенному виду деятельности, ставит обыденный здравый смысл, незаконно превращая последний в основание и окончательный критерий всякой деятельности.

Наконец, последний аргумент в пользу единообразия истин здравого смысла Т. Рид связывает с общностью логико-грамматической структуры различных языков. Наличие одних и тех же частей речи, – например, существительное, глагол, прилагательное и т.д., а так же некоторые общие правила синтаксиса, свидетельствуют, согласно Риду, об общности первых принципов здравого смысла.

Едва ли можно согласиться с мнением шотландского философа, что голос необразованного большинства должен быть определяющим в решении деликатных философских вопросов, что обыденный здравый смысл является незамутненным источником окончательной истины. Конечно, этот здравый смысл твердо стоит на страже сложившихся, традиционных норм жизни и поведения. Он непреклонно выступает против абсурдного и нелепого, против претенциозной зауми, объявляя их враждебными себе. На всякого «мудреца» – довольно простоты здравого смысла. В этом случае здравый смысл выступает от лица устойчивого, повторяющегося, а потому общего простого содержания жизни. Действительно, люди едины в том, что обладают одной и той же анатомо-физиологической структурой и соответствующими им одинаковыми функциями. Имеют одну го-

лову, две руки, один рот, два глаза и так далее, и сообразно с этим дышат, едят, пьют, спят, воспроизводят себе подобных и т.п. Точно такая же общность между людьми наблюдается и в отношении их социально-культурных характеристик. Например, языки обладают общностью структуры и функций, или схожесть социально ориентированного поведения людей в массовых случаях. Однако все мы не только похожи, но и отличны друг от друга. Не одно и то же видим, иначе слышим, поразному говорим, по особенному любим. Даже привычное поведение людей – скорее индивидуально, чем являет унифицированную форму их общности. По-видимому, шотландский мыслитель искусственно нивелирует разнообразие мира во имя одинаковости, общности, которые он делает под именем здравого смысла основой философии человека.

Традиции философии здравого смысла

Ближайшими последователями Т. Рида были Джеймс Битти (1735–1803), Джеймс Освальд (1703–1793), Адам Фергюсон (1724–1816), Дугалд Стюарт (1753–1828) и Уильям Гамильтон (1788–1856), вошедшие в историю философии как представители Шотландской школы здравого смысла. Все они, будучи в основном профессорами университетов Шотландии, развивали различные стороны философии Т. Рида. Их разработки касались критики субъективизма и скептицизма, теории непосредственного восприятия, апелляции к здравому смыслу в вопросах морали, искусства, религии и политики. Например, Дж. Освальд использует обыденный здравый смысл для обоснования религии, а Дж. Битти (профессор логики и моральной философии Королевского колледжа в Абердине и «по совместительству» известный шотландский поэт) применяет здравый смысл для обоснования теории искусства. Самым ярким выразителем философии Шотландской школы считается ближайший ученик и биограф Рида Д. Стюарт. Ему Рид посвящает «Эссе об интеллектуальных способностях человека». Д. Стюарт придает философии здравого смысла более строгий и критический характер. Через своих многочисленных учеников, а ими были, например, Вальтер Скотт и Джеймс Милль (отец Джона Стюарта Милля), он распространяет концепцию здравого смысла на Европейский континент и Америку. Наконец, профессор логики и метафизики университета в Эдинбурге, редактор и издатель сочинений Т. Рида, У. Гамильтон первым обращает внимание на схожесть концепций Т. Рида и И. Канта в отношении априорной

структуры познания. И шотландский, и кенигсбергский мыслители делят знания на необходимое (безусловное) и фактическое (случайное), хотя обоснование этого деления у них различное.

Вместе с тем существовала и оппозиция философии Рида. Это, прежде всего, упоминавшийся ранее Дж. Пристли, которого И. Кант по недоразумению причисляет к сторонникам Т. Рида. Дж. Пристли, профессиональный священник, последователь одного из создателей ассоциативной психологии Д. Гартли (1705–1757), справедливо упрекает Т. Рида в необоснованно расширительном толковании списка так называемых первоначальных принципов (истин) здравого смысла. Пристли прав и в том, что не гоже апеллировать к голосу невежественной толпы в вопросах, касающихся философии и науки. У Рида, как мы помним, в делах здравого смысла образованные и невежественные люди, философы и поденщики равны.

В этом отношении Пристли опережает язвительную, но не всегда справедливую критику Кантом Рида и его сторонников, скажем, «какого-нибудь Битти». В «Пролегоменах» И. Кант пишет: «Если рассмотреть хорошенько, эта апелляция к здравому смыслу есть не что иное, как ссылка на суждение толпы, от одобрений которой философ краснеет, а популярный болтун торжествует и делается дерзким».[76] Конечно же, И. Кант не прав в столь категоричной оценке здравого смысла и его адептов как невежественных шарлатанов и болтунов. По-видимому, И. Кант не был знаком с оригинальными источниками шотландской философии.

Более объективная оценка этой философии содержится у Г. В. Ф. Гегеля в его лекциях по истории философии. Гегель, вслед за Гамильтоном, указывает на общность и различие взглядов Рида и Канта в отношении априорных истин мышления. Гегель полагает, что в основе принципов здравого смысла Т. Рида находится моральное чувство общее всем людям, которое переносится шотландцами в виде здравого разума (рассудка) на все виды познавательной деятельности людей. Основные части философского учения Рида, в изложении Гегеля, сле-

---

[76] *Кант И.* Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки. М., 1993. С.13.

дующие: а) непосредственное знание истин здравого смысла; б) эти непосредственные истины не подлежат никакой критике и не нуждаются в поддержке научного знания; в) все науки, включая философию, имеют своим источником истины здравого смысла; г) нравственный поступок согласуется с врожденными общими принципами морали. «Всем шотландцам, – пишет Гегель, – присуще одно и тоже стремление, а именно стремление создать априорную философию, но не искать ее спекулятивным образом. Общим представлением, лежащим в основании их принципа, является человеческий здравый смысл; к нему они прибавляли благожелательные склонности, симпатию, моральное чувство, и, исходя из таких оснований, они писали превосходные произведения о морали».[77] Хотя Рид и не писал «превосходных произведений о морали», общая положительная гегелевская характеристика Шотландской школы относится и к ее основоположнику. Однако, вопреки утверждению Рида относительно универсальности и абсолютности принципов здравого смысла, диалектик Гегель показывает культурно-историческую обусловленность истин здравого смысла. Согласно Гегелю, не существует общего всем людям врожденного здравого смысла, а есть конкретный здравый рассудок, зависящий от воспитания и культуры.

По мнению У. Гамильтона, Фр. Г. Якоби (1743–1819) был первым в Германии кто, используя теорию Т. Рида о непосредственном (презентативном) восприятии с его непоколебимой верой в существование внешнего объекта, критикует «рассудочный» рационализм Б. Спинозы. Во Франции, в девятнадцатом столетии, идеи философии Рида получили распространение благодаря П. Руайе-Коллару, они были и спользованы В. Кузеном в полемике с эмпирицизмом.

На американской почве наибольшее влияние философии Рида испытал основатель прагматизма Чарлз Сандерс Пирс (1839–1914). Свою философию Пирс называет критическим здравым смыслом (critical common-sensism).[78] Пирс согласен с Шотландца-

---

[77] *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по истории философии. Книга 3. Соч. Т. 11. М.-Л., 1935. С. 381.

[78] *Peirse C. S.* Collected Papers. vol. V. Cambridge, 1934. P. 293–297.

ми в том, что принципы здравого смысла имеют общую природу врожденных инстинктов, однако, по его мнению, эти принципы подвержены изменениям в очень короткое время. Он согласен с ними и в том, что в отличие от рассудка инстинкт редко ошибается. Однако, считает Пирс, шотландцы потерпели неудачу именно в том, что пытались экстраполировать первоначальные верования, применимые лишь в делах «примитивных форм жизни», на сферу научного знания. Наука не может руководствоваться окончательными, категоричными принципами. Ей скорее присуще гипотетическое, проблематичное, вероятностное знание. Вместе с тем, согласно Пирсу, инстинктивные верования сохраняют свою устойчивость до тех пор, пока не возникнет обоснованное, а не «бумажное», сомнение в их значимости. Кроме того, семиотика Пирса очень похожа на учение Рида о знаковой природе языка.

Влияние Шотландской школы здравого смысла отчетливо прослеживается в конце девятнадцатого, начале двадцатого веков в разновидностях англо-американского реализма. И критические реалисты (Сантаяна, Стронг, Лавджой и др.), и неореалисты (Холт, Монтегю, Перри и др.), в разной степени, разделяют идею Т. Рида о независимом от субъекта существовании объекта познания. Более того, критические реалисты, в лице Дж. Сантаяны (1863-1952), возрождают дуалистический тезис Т. Рида о коренной противоположности материальных процессов и познающего их мышления. Что крайне затрудняет, как уже было показано, решение основных гносеологических вопросов. Так же как и Рид использовал здравый смысл, Сантаяна находит выход из этой проблемной ситуации в апелляции к «животной вере» (animal faith), которая доставляет нам неоспоримую убежденность в объективное существование внешнего мира. По мнению Сантаяны, животная вера (здравый смысл) составляет прочную основу философии и науки. Сама возможность познания, согласно Сантаяне, обеспечивается исключительно постулатами животной веры человека: «Материальные категории, такие, например, как существование, субстанция и изменение, ни одна из которых не применима к чистым данным, незаметно вводятся животным интеллектом в созерцание. Они трансформируют интуицию в

веру».[79] Так же как у Т. Рида здравый смысл является рационально необъяснимым врожденным качеством человека, «животная вера» Сантаяны – инстинктивна и иррациональна. У него мы находим почти дословное повторение одной из любимых идей Рида о том, что осмысление повседневных убеждений людей способствует большему прогрессу знания, чем специальные школы философии. То новое, что собирается сделать американский философ, сводится к тому, чтобы «избежать возможности софистики, придавая повседневным верованиям более точную и осмотрительную форму».[80]

Самым известным «реалистом» XX века, который сознательно противопоставил здравый смысл как философско-логическую концепцию спекулятивным конструкциям идеализма, был Джордж Эдуард Мур (1873–1958). Именно с помощью Мура, использовавшего здравый смысл в решении сложных гносеологических проблем, Б. Рассел, по собственному признанию, счастливо сбежал «из тюрьмы солипсизма». В 1903 г. была опубликована программная статья Мура «Опровержение идеализма», где показывается логическая несообразность берклианского тезиса «Esse est percipy» (существовать – значит быть воспринимаемым). Подобно Риду, Мур подчеркивает несовпадение (не тождественность) мысли о предмете и предмета мысли (субъективного и объективного). Наше восприятие предмета и сам предмет – разные вещи, кроме того, нет никакой непрерывной связи между субъектом и объектом. Все это мы уже видели у Рида. Так же, как и главный аргумент Мура в пользу объективности предметной реальности связан со ссылкой на хорошо известный нам здравый смысл и его непреодолимую веру в реальное существование внешнего мира. Д. Мур использовал понятие «здравый смысл» в двух взаимосвязанных значениях. Во-первых, оно означает верования общие всем людям в определенный период времени. Во-вторых, оно может означать такие верования, которые мы естественно поддерживаем или склонны поддерживать. В отличие от Рида и Сантаяны, которые были

[79] *Santayana G.* Scepticism and Animal Faith. N.Y., 1955. P. 114.

[80] Ibid P. V.

склонны к иррациональному толкованию происхождения верований здравого смысла и «инстинктивного разума», Мур предпочитал не обсуждать природу этих верований. Он довольствовался утверждением, что здравый смысл есть наше знание и понимание предметной реальности и других людей, здравый смысл – просто наша вера в их объективность. Что же касается вопроса о том, откуда здравый смысл черпает эти знания, то Мур оставляет его открытым. В известной статье «Защита здравого смысла» (1925) Мур перечисляет набор очевидных элементарных суждений, которые большинство людей «знает достоверно». К ним Мур относит, например, что земля существовала в течение многих лет до моего рождения, что ее обитатели находились и находятся в различных отношениях друг с другом, что в настоящее время существует живое человеческое тело, которое есть мое тело и так далее. Эти высказывания носят характер «трюизмов», а взятые вместе составляют очевидные истины здравого смысла, касающиеся существования материальных вещей, пространства, времени, других персон, помимо моей собственной.[81]

Многие философские абстракции содержат двусмысленности, отсутствующие в простых утверждениях обыденного языка. Подобно Риду, Мур считает, что многие философские парадоксы являются следствием неправильного (расширительного) употребления обыденного языка. Однако не все высказывания от имени здравого смысла истинны, полагает Мур, необходим анализ обыденного языка, его прояснение. Эту идею в отношении обыденного языка развивает Л. Витгенштейн. Он полагает, что для исправления философских заблуждений необходимо вернуться к истокам естественного языка. Более того, в «Голубой книге» он говорит, что философы здравого смысла, такие как Рид или Мур, не являются людьми здравого смысла, ибо «человек здравого смысла есть человек перед философским падением».[82]

---

[81] *Moore G. A* Defence of Common Sense. Contemporary British Philosophy (2nd series) London, 1925. P. 193–196.

[82] Цит. по: *Grave S. A.* Common Sense. The Encyclopedia of Philosophy. N. Y., London, 1967. Vol. 2. P. 159.

Таким образом, даже из этого, сравнительно неполного, перечня связей мыслителя XVIII в. с философскими исследованиями XX в. видна актуальность идей, высказанных шотландским философом. Томас Рид был у истоков многих актуальных сегодня философских и психологических проблем. Причем, это касается не только гносеологических вопросов взаимосвязи здравого смысла и различных уровней знания, но и более широкого контекста повседневности. Томас Рид одним из первых европейских мыслителей обращает внимание на знаковую природу языка, исследование структуры которого позволяет выйти на устойчивое содержание общих культурных процессов. Шотландский философ является одним из зачинателей философии языка. Все это позволяет утверждать, что обращение к творчеству Т. Рида имеет не только исторический интерес. Ему посвящена обширная литература на английском языке. В июле 1998 г. в университете родного для философа города Абердин был проведен первый международный симпозиум, посвященный Т. Риду. Автор «Исследования» не нуждается в снисхождении по поводу того, что книга была опубликована почти 250 лет назад. Яркий и ясный стиль, не конъюнктурный характер идей, высказанных Томасом Ридом, позволяет общаться с ним, как с нашим современником.

Ю. Е. Милютин

Томас Рид

Исследование человеческого ума на принципах здравого смысла

Посвящение

ДОСТОПОЧТЕНЕЙШЕМУ ДЖЕЙМСУ,
ГРАФУ ФИНДЛАТЕРСКОМУ И СИФИЛДСКОМУ,
ПРЕЗИДЕНТУ УНИВЕРСИТЕТА СТАРОГО АБЕРДИНА.

Милорд, – хотя я понимаю, что в данном Исследовании есть вещи новые и достаточно важные, я все же не без робости дал согласие на эту публикацию. Этот предмет уже обсуждался людьми очень большой проницательности и одаренности, кто же осмелится не признать таковыми Декарта, Мальбранша, Локка, Беркли и Юма? Взгляд на человеческое познание, столь отличный от того, который они продемонстрировали, будет, без сомнения, осужден многими без разбирательства как проистекающий из опрометчивости и тщеславия.

Но я надеюсь на беспристрастных и проницательных, тех немногих, кто способен обратить внимание на операции своего собственного ума, кто может осмотрительно взвесить то, что здесь изложено, прежде чем они вынесут приговор. К таким я и обращаюсь, как к единственно компетентным судьям. Если они не одобрят, то я, вероятно, не прав, и буду готов изменить свое мнение в соответствии с их осуждением. Если же они одобрят, то большинство, в конце концов, подчинится их авторитету, как это всегда и бывает.

Как бы не были мои взгляды противоположны взглядам тех авторов, которых я упоминал, их размышления были очень полезны мне и, кажется, даже указали путь, который я избрал. Как Ваша Светлость знает, заслуга полезных открытий порой в той же мере принадлежит тем, кто наткнулся на них, в какой она принадлежит тем, кто выпестовал их и привел к рождению.

Я признаю, Милорд, что я никогда не думал подвергать сомнению принципы, обычно принятые относительно человечес-

кого разума, пока в 1739 году не был опубликован «Трактат о человеческой природе». Изобретательный автор этого трактата, основываясь на принципах Локка, – который вовсе не был скептиком, – построил систему скептицизма, в равной мере позволяющей верить как в одно, так и в другое. Его рассуждение показалось мне справедливым; поэтому возникла необходимость или подвергнуть сомнению принципы, на которых это рассуждение основано, или признать заключение из него.

Но может ли какой-либо бесхитростный ум принять эту скептическую систему без отвращения? Я искренне не могу, Милорд, ибо я убежден, что абсолютный скептицизм одинаково разрушает веру Христианина, науку философа и благоразумие человека здравого разума. Я убежден, что неправедный так же живет верой, как и праведный. И если бы всякую веру можно было бы отбросить, то благочестие, патриотизм, дружба, родительское чувство и частная добродетель показались бы такими же нелепыми, как и приключения странствующего рыцаря. Поиски же удовольствия, честолюбие и скупость должны основываться на вере так же, как и чувства, которые являются благородными и добродетельными.

Поденщик усиленно трудится над своей работой с верой, что он получит свою заработанную плату вечером; а если бы он не имел этой веры, он бы не старался. Мы можем рискнуть и сказать, что даже автор этой скептической системы написал ее с верой, что она должна быть прочитана и рассмотрена. Я надеюсь, что он написал ее с уверенностью в том, что она будет полезна человечеству; а, возможно, с надеждой, в конце концов, доказать это. Ибо я понимаю, что скептики составляют группу людей, чье дело состоит в том, чтобы выискивать пробелы в структуре познания, где оно слабо и ошибочно. Когда же эти места должным образом исправляются, тогда все строение становится более твердым и прочным, чем оно было прежде.

К моему удовлетворению, я начал серьезное исследование принципов, на которых эта скептическая система построена. И был немало удивлен, когда нашел, что она опирается всем своим весом на очень древнюю гипотезу, которая широко принималась философами, но для которой я не могу привести прочного доказательства. Гипотезой, которую я имею в виду, является мысль,

что ничто не воспринимаемо, за исключением того, что есть в уме, который воспринимает это. Что мы реально не воспринимаем вещи, которые являются внешними, а воспринимаем лишь некие образы и картины их, отпечатанные в разуме, которые называются впечатлениями и идеями.

Если это верно, и некие впечатления и идеи существуют в моем уме, я не могу из их существования вывести существование чего-то еще. Мои впечатления и идеи – единственные существа, о которых я могу иметь какое-либо знание или понятие; а они настолько скоротечные и мимолетные существа, что не могут иметь существования вообще, ничуть не большее, чем то время, пока я осознаю их. Так вот, согласно этой гипотезе, весь универсум вокруг меня: тела и души, солнце, луна, звезды и земной шар, друзья и родственники, – все вещи, без исключения, которые как я полагал, имеют непрерывное существование, думаю я о них или нет, исчезают сразу.

«И подобно беспочвенной мечте
Не оставляют следа за собой».

Я полагаю, Милорд, неразумно авторитетным философам допускать гипотезы, которые, по моему мнению, ниспровергают всякую философию, всякую религию и добродетель, и здравый смысл. Обнаружив же, что все системы, касающиеся человеческого разума, с которыми я познакомился, построены на этой гипотезе, я решил исследовать этот предмет заново, не принимая во внимание какую-либо гипотезу.

То, что я теперь смиренно представляю Вам, Ваша Светлость, есть плод этого исследования, касающийся лишь пяти чувств, в котором я не настаиваю на другой заслуге, кроме обращения особого внимание на операции моего собственного ума и выражения со всей ясностью, на какую я был способен, что, как я понимаю, каждый человек, который уделит такое же внимание, будет то же чувствовать и воспринимать. Создание образов требует гения, который поднимается над общим уровнем, но сокровища знания обычно глубоко спрятаны, и могут быть добыты теми тружениками, кто может рыть упорно и терпеливо, хотя у них и нет крыльев, чтобы летать. Опыты, которые должны быть проведены в этом исследовании устраивают меня, так как они не требуют других затрат, кроме времени и внимания, которые я

могу им посвятить. Досуг академической жизни, освобожденный от преследования частных интересов и амбиций; долг моей профессии, который обязал меня разъяснять эти предметы юношеству; а так же ранняя склонность к размышлениям подобного рода позволили мне, как я считаю, льстя себе, уделить больше внимания исследованию этого предмета теперь, чем прежде.

Мои мысли по этому предмету были собраны много лет назад в иной форме, для использования моими учениками, а впоследствии были представлены на рассмотрение и оценку приватному философскому обществу, членом которого я имею честь быть. Большая часть этого Исследования была удостоена даже Вашего внимательного прочтения, Ваша Светлость. И поддержка, которой Вы, Милорд, и другие, чьим дружеским расположением я горжусь, и чьи суждения я почитаю, были достаточным противовесом для моей робости и застенчивости. Они и подвигли меня, предложить его публике.

Если Вашей Светлости покажется, что оно оправдывает здравый смысл и разум человечества, вопреки скептическим коварствам, которые, в эту эпоху пытались лишить их самообладания – если покажется, что оно прольет сколько-нибудь новый свет на одну из благороднейших частей Божественного мастерства – то отношение Вашей Светлости к искусствам и наукам, а так же Ваше внимание ко всему, что ведет к усовершенствованию их, также как ко всему остальному, что способствует процветанию Вашего отечества, не оставляют мне сомнения в Вашем расположении к этому эссе, как к плоду моего профессионального усердия, в чем я был ответственен перед Вашей Светлостью; и как свидетельство большого уважения и почтения, с чем я и имею честь оставаться, Милорд,

Вашей Светлости обязанный

И самый преданный Слуга, Томас Рид.

Глава 1. Введение

§ 1. Значение темы и способ ее исполнения

Структура человеческого разума любопытна и замечательна, так же как и человеческого тела. Способности одного не менее мудро приспособлены к своим различным целям, чем органы другого. Более того, разумно считать, что поскольку разум – более благородное и высшее творение в сравнении с телом, то и Божественный Архитектор заложил в его структуру больше мудрости и умения. Поэтому эта тема вполне заслуживает отдельного изучения, хотя еще больше нуждается в исследовании то обширное влияние, которое ее знание оказывает на все другие отрасли науки.

В искусствах и науках, имеющих наименьшую связь с разумом, мы должны полнее использовать его потенциальные способности, и чем лучше мы поймем их природу и применение, их достоинства и недостатки, тем с большим успехом будем их применять на практике. Но в высоких искусствах разум – объект, которым мы оперируем. Художники, поэты, актеры, ораторы, моралисты, государственные деятели пытаются воздействовать на ум различными путями и с разными целями. И они преуспевают соответственно тому, как правильно они касаются нитей человеческой сущности. Не могут отдельные искусства стоять на прочном фундаменте или обрести достоинство науки, пока они не будут построены на принципах человеческой природы.

Мудрые люди соглашаются или должны согласиться с тем, что существует лишь один способ познания творений природы – наблюдение и эксперимент. Благодаря нашей природе мы имеем большую склонность к возведению отдельных фактов

и наблюдений до уровня общих правил, и применяем такие общие правила для объяснения других действий или руководства ими в осуществлении этих действий. Эта процедура познания знакома каждому человеку в обычных житейских делах и является единственным способом какого-либо реального открытия в философии, которое может быть сделано.

Человек, который впервые обнаружил, что при охлаждении вода замерзает, а при нагревании превращается в пар, следовал тем же общим принципам и тому же методу, посредством которых Ньютон открыл закон гравитации и свойства света. Его regulae philosophandi есть принципы здравого смысла, употребляемые ежедневно в обычной жизни; и тот, кто философствует посредством других правил, либо относительно материальной системы, либо относительно разума, не понимает своей цели.

Предположения и теории – создание людей и всегда будут обнаруживать большое несходство с творениями Бога. Если мы хотим знать Божьи дела, нам надо обратиться к себе с вниманием и покорностью, не рискуя добавить что-либо от себя к тому, о чем они возвещают. Точная интерпретация природы – единственная здравая и общепринятая философия: чтобы мы не добавляли от себя, все будет недостоверно и некомпетентно.

Все наши искусные теории об образовании Земли, о происхождении животных, об источнике естественного и морального зла, насколько они превышают правильную индукцию из фактов, настолько они оказываются тщеславием и глупостью, не в меньшей степени, чем вихри Декарта или Archaeus Парацельса. Возможно, философия ума была не в меньшей степени фальсифицирована теориями, чем материальная система.

Теория идей действительно очень древняя и была широко принята; но, так как никакие из этих титулов не могут сообщить ей достоверности, они не должны защищать ее от свободного и беспристрастного исследования; особенно в наше время, когда она произвела систему скептицизма, которая, кажется, торжествует над всеми науками и даже над велениями здравого смысла.

Всеми нашими знаниями о теле мы обязаны анатомическому анализу и наблюдению, точно так же и анатомированием разума мы сможем открыть его способности и принципы.

§ 2. Препятствия нашему познанию разума

Нужно признать, что этот род анатомирования более труден, чем другие, и поэтому не должно казаться странным, что человечество в нем преуспело меньше. Точно проследить операции ума и сделать их объектами мышления – нелегкий вопрос даже для созерцателя, а для большей части человечества – почти невозможный.

Анатом, который имеет счастливую возможность исследовать с помощью собственных глаз – и исследовать с равной точностью – тела разных возрастов, полов и состояний; и то, что является несовершенным, неясным или противоестественным в одном, может проявляться ясно и максимально наглядно в другом. Но анатом разума не имеет подобного преимущества. Только свой собственный разум он может исследовать с некоторой степенью точности и отчетливости. Это единственное, во что он может заглянуть. Он может по внешним признакам собрать операции других разумов, но эти признаки по большей части сомнительны и должны интерпретироваться посредством того, что он воспринимает внутри себя.

Так что если бы философ смог отчетливо и систематически описать нам все операции мыслящего источника внутри его, что ни один человек не в состоянии сделать, это было бы всего лишь анатомирование одного индивидуального предмета, недостаточное и ошибочное применительно к человеческой природе вообще. Уже небольшое размышление может показать нам, что различие в умах гораздо больше, нежели в чем-либо другом, что мы могли бы рассматривать по тому же образцу.

Из различных возможностей и способностей, которыми мы обладаем, некоторые из них природа, кажется, установила и воспитала в нас так, чтобы не оставить места для человеческого прилежания. Это качества, которые мы имеем общими с животными и которые являются необходимыми для сохранения индивидуума или продолжения рода. Имеются другие возможности, зерна которых природа только насадила в наших умах, оставив их взращивание человеческой культуре. Только благодаря правильному уходу за ними мы становимся способными ко всем тем улучшениям интеллекта, вкуса и морали, которые воз-

величивают и облагораживают человеческую природу; в то время как, с другой стороны, пренебрежение к ним или извращение их способствует вырождению и упадку.

Двуногое животное, поедающее природные деликатесы, которые его вкус и аппетит жаждет, удовлетворяющее свою жажду из хрустального источника, продолжающее свой род случайно и побуждаемое только страстью, избегает вредного ему, чередует труд и отдых, живет одной лишь растительной жизнью, как дерево в лесу. Но тот же самый дикарь имеет внутри себя зерна логика, человека вкуса и хороших манер, оратора, государственного деятеля, человека добродетельного и святого. Эти зерна разума хотя и даны ему природой, однако, без ухода могут быть погребены в нем навсегда, и ни он сам, ни окружение их почти не замечают.

Самый низкий уровень социальной жизни прольет свет на некоторые из тех начал, которые лежат скрытыми в первобытном состоянии. И соответственно воспитанию, общению, образу жизни человека, некоторые из них, либо благодаря своей природной силе, либо благодаря силе культуры, будут процветать и достигнут большого совершенства, тогда как другие утрачивают свою естественную форму, а третьи удерживаются или совсем искореняются.

Это делает человеческую природу настолько различной и многообразной в индивидуальных проявлениях ее, что в вопросе морали и интеллектуальных способностей она заполняет весь тот промежуток, который мы представляем находящимся между животным и дьявольским, с одной стороны, и небесными законами с другой. Такое громадное разнообразие духовного должно делать чрезвычайно трудным обнаружение общих принципов вида.

Язык философов относительно первоначальных способностей разума настолько приспособлен к широко распространенной системе, что не может соответствовать какой-либо другой; подобно куртке, подходящей человеку, которому она была сшита и показывающей его в выгодном свете, однако она будет очень неудобна иначе сложенному человеку, хотя возможно статному и соразмерному. Едва ли можно сделать какое-либо нововведение в нашей философии относительно разума и его операций, не используя новые слова и фразы, или наделяя иным значением те, которые уже усвоены – свобода, которая, даже если необходима,

наносит вред и создает неверное толкование, и что должно ожидать веления времени, чтобы оправдать ее. Ибо нововведения в языке, подобно нововведениям в религии и в управлении, у многих вызывают подозрение и неприязнь, пока применение не сделает их близкими, а неписаный закон не даст им прав.

Если бы первоначальные восприятия и представления ума проявились в их простом и естественном виде, какими мы получили их из рук природы, то некто приученный к рефлексии имел бы меньше трудностей в распознавании их; однако прежде, чем мы оказываемся способными к рефлексии, они предстают такими запутанными, сложными и перетасованными нашими привычками, ассоциациями и абстракциями, что тяжело распознать какими они были первоначально. Работа ума в этом отношении может быть сравнима с работой аптекаря или химика, чьи материалы действительно природного характера, но соответственно цели его искусства, он смешивает, сливает, разливает, испаряет, прогоняет их, пока они не приобретают совершенно иное качество. И теперь становится очень трудно распознать, каковы были качества этих веществ первоначально, а еще трудней вернуть их в прежнее состояние. И эта работа ума осуществляется не свободными действиями естественного рассудка, которые мы можем вспомнить, а при посредстве инстинктов, привычек, ассоциаций и других принципов, которые действуют, прежде чем мы приходим к использованию рассудка. Так что духу трудно вернуться к своим следам, и проследить те операции, которые совершал он с тех пор, как начал мыслить и действовать.

Если бы мы могли получить отчетливую и полную историю всего того, что имеет прошлое в уме ребенка, от начала жизни и от первых ощущений до момента, когда он вырастает и становится способным к применению рассудка – как его детские способности начинают работать, и как они производят и растят все разнообразные понятия, мнения и чувства, которые мы находим в себе, когда мы становимся способными к рефлексии – это было бы сокровищницей естественной истории, которая, возможно, осветила бы в большей степени человеческие способности, чем все системы философов сделали это с начала мира. Но напрасно желать того, над чем природа не дала нам власти. Рефлексия – единственный инструмент, посредством которого мы можем различать воз-

можности ума – приходит слишком поздно, чтобы наблюдать, как природа в своем развитии возносит их от их младенческого состояния до совершенства.

Поэтому должно требовать большей осторожности и большего прилежания ума от человека, который был воспитан во всех предубеждениях образования, моды и философии, чтобы распутывать свои понятия и мнения до тех пор, пока он не откроет простые и первоначальные принципы своего устройства, которым не может быть дано никакого другого объяснения, как только воля нашего Создателя. Это может быть действительно названо анализом человеческих способностей; и до тех пор, пока это не будет сделано, мы напрасно ожидаем какую-либо систему разума, которая есть перечень первоначальных способностей и законов нашего устройства, и объяснение различных феноменов человеческой природы.

Успех в исследовании подобного рода, не во власти человека; но, вероятно, возможно с осторожностью и смирением избежать ошибки и заблуждения. Лабиринт может быть слишком запутанным, а нить, слишком тонка, чтобы проследить за всеми его изгибами. Но если, будучи не в силах следить за нею дальше, мы остановимся и утвердимся на той почве, которую достигли, никакого вреда не будет; со временем более зоркий глаз сможет проследить ее дальнейший путь.

Именно гений, а не его нехватка фальсифицирует философию и наполняет ее ошибкой и ложной теорией. Творческое воображение презирает неблагородный труд по подготовке места для фундамента, удаления мусора и переноса материалов. Оставляя это рабское занятие для поденщиков науки, гений создает план и поднимает здание. Изобретательность поставляет материалы туда, где они необходимы, а воображение добавляет окраску и соответствующий орнамент. Работа радует глаз и не требует ничего, кроме твердости и хорошего основания. Иногда кажется, что она соперничает с творениями природы, до тех пор, пока следующий удачливый архитектор не разнесет все это в мусор и не выстроит свое собственное здание на этом же месте. Счастье для нашего времени, что фантазеры применяют себя больше в создании рыцарских романов, чем в философии. Это, несомненно, их область и в этих пределах, плод воображения является законным, в философии же все это – ложь.

§ 3. Настоящее положение этой части философии. О Декарте, Мальбранше и Локке

То, что наша философия, касающаяся разума и его способностей, пребывает в упадке, могут не без основания предположить даже те, кто никогда специально не исследовал это. Имеются ли какие-нибудь принципы в отношении разума, обладающие такой же ясностью и обоснованностью, как принципы механики, астрономии и оптики? В самом деле, существуют науки построенные на универсальных законах природы. То, что открыто в них не является больше предметом спора: грядущие века могут лишь добавлять к этому по крупице; однако, пока течение природы не изменится, то, что уже установлено, никогда не может быть опровергнуто. Но когда мы устремляем внимание внутрь и рассматриваем феномены человеческих мыслей, мнений и восприятий, и пытаемся свести их к общим законам и первым принципам нашей конституции, нас сразу окутывает темнота и растерянность. Если бы не здравый смысл и принципы воспитания, вероятно, мы закончили бы абсолютным скептицизмом.

Декарт, не обнаружив ничего прочного в этой части философии, для того чтобы заложить ей глубокий фундамент, решил не верить своему собственному существованию до тех пор, пока он не сможет получить достаточное основание ему. Он, вероятно, был первым, кто принял такое решение; но если бы он действительно мог осуществить свое намерение и реально проявил бы сомнение относительно своего существования, его состояние было бы достойно сожаления, без какой-либо надежды получить лекарство от болезни при помощи рассудка или философии. Человека, который не верит в свое собственное существование, несомненно, невозможно разубедить в этом, как и человека, который верит, в то, что он сделан из стекла. Возможны нарушения в человеческом строении, которые могут произвести подобные нелепости, однако их невозможно излечить рассуждениями. Декарт действительно хотел бы заставить нас поверить, что он вырвался из этого бреда при помощи логического аргумента Cogito, ergo sum; но очевидно, что он все время находился в своем уме и никогда серьезно не сомневался в своем существовании; так как, в этом аргументе он воспринимает его как нечто само собой разумеющееся, то он ничего не доказывает. Я мыслю, говорит он, поэтому я есть. Не разумнее ли

сказать – я сплю, поэтому я есть? Или я ничего не делаю, поэтому я есть? Если тело движется, оно должно существовать без сомнения; но если оно покоится, оно также существует.

Возможно, Декарт не хотел принимать не свое существование в этом заключении, а только существование мысли; и вывести отсюда существование разума или субъекта мысли. Но почему он не доказывает существование своей мысли? Можно сказать, что сознание подтверждает это. Но кто является поручителем за сознание? Может ли какой-нибудь человек доказать, что его сознание не обманывает его? Ни один человек не может! Так же как и мы не можем найти лучшего основания для доверия к нему (сознанию, – *Ю. М.*), чем то, что каждый человек, пока он находится в здравом уме, побуждаемый устройством своей природы, сохраняет безусловную веру в сознание и смеется или сожалеет о тех, кто сомневается в нем. Разве не каждый человек, находящийся в здравом уме, так же сильно понуждаем принимать свое существование на веру, как и свое сознание?

Другое суждение, допускаемое этой аргументацией, что мысль не может быть без ума или субъекта, подпадает под то же самое возражение: не потому, что оно нуждается в доказательстве, а потому, что его доказательство не яснее, не более непосредственно, чем само суждение, доказываемое им. И, собрав все эти суждения вместе, а именно, что я мыслю; что я понимаю; что все, что мыслит, существует; что я существую, не будет ли у каждого здравого человека то же самое мнение о человеке, который серьезно сомневается в любом из этих суждений? А если бы он был к тому же его другом, разве не надеялся бы он излечить больного прежде всего при помощи медицины и хорошего режима, чем метафизикой и логикой?

Но, допустим, доказано, что мое мышление и мое сознание должны иметь субъект, а, следовательно, что Я существую, как я узнаю, что вся последовательность мыслей, которую я помню, принадлежит одному субъекту, и что Я этого момента есть то самое индивидуальное Я, которое было вчера и еще ранее по времени?

Декарт мыслит неточно, приступая к этому сомнению. Локк исправляет это и, чтобы разрешить его, серьезно определяет, какая личная идентичность заключается в сознании. То есть, если вы сознаете, что сделали такую-то вещь двенадцать месяцев на-

зад, это сознание заставляет вас быть той же самой личностью, которая сделала ее. Итак, сознание того, что прошло, не может означать ничего кроме воспоминания о том, что я сделал. Поэтому принципом Локка должно быть то, что идентичность содержится в воспоминании, а, следовательно, человек должен утратить личную идентичность относительно всего, что он забывает.

Но это не единственные образцы, демонстрирующие что наша философия ума очень плодотворна в создании сомнений, но совершенно несчастна в их разрешении.

Декарт, Мальбранш и Локк применили весь свой гений и искусство, для доказательства существования материального мира и, надо сказать, очень неудачно. Простые смертные бесспорно верят, что существуют солнце, луна и звезды; земля, которую мы населяем; страна, друзья и родственники, которым мы радуемся; земля, здания и недвижимость, которыми мы владеем. Но философы, испытывающие жалость к доверчивым простолюдинам, решают не принимать на веру ничего, что не основано на рассудке. Они обращаются к философии, чтобы дать простолюдинам основания для веры в те вещи, которым человечество верило без каких-либо оснований для этой веры. И, конечно, были все основания ожидать, что в вопросах такой важности найти доказательство не будет трудным делом: но оказалось, что это наиболее трудная вещь в мире. Этим трем великим людям, с их самыми лучшими намерениями не удалось из всех сокровищ философии вытянуть хотя бы один аргумент, который был бы достаточным, чтобы убедить рассуждающего человека в существовании любой вещи вне него. Восхитительная философия! Дочь света! Родительница мудрости и знания! Своим искусством она, несомненно, еще не достигла ни человеческого разума, не осчастливила нас, несмотря на большее, чем необходимо излучение, чтобы рассеять темноту, окутывающую человеческие способности, и теперь лишь мешает тому отдыху и безопасности, которыми счастливейшие из смертных пользуются; это как раз те, кто никогда не приближался к ее алтарю и не испытывал ее влияние! Но если в самом деле у тебя нет сил, чтобы разогнать все тучи и фантомы, которые ты обнаружил или создал, возьми назад этот бедный и зловредный луч; Я презираю Философию и отказываюсь от ее руководства, – позвольте моей душе пребывать со Здравым Смыслом.

§ 4. Защита этих философов

Но вместо того, чтобы презирать проблески света, нам, скорее следовало бы надеяться на его увеличение: и вместо того, чтобы обвинять философов, которых я упомянул, из-за дефектов и недостатков их систем, нам следовало бы чтить их память как первых открывателей неизвестных областей философии; и какими бы неубедительными и несовершенными их системы не были, они обнаружили путь к будущим открытиям и справедливо имеют право на признание их больших заслуг. Они убрали огромное количество пыли и мусора, собравшихся за века схоластической софистики. Они поставили нас на правильную дорогу – на путь опыта и точной рефлексии. Они обучили нас избегать ловушек неоднозначных и неопределенных слов, сами говорили и думали о предмете с отчетливостью и ясностью, прежде нам неизвестными. Они сделали много открытий, которые могут привести к установлению истин, ими не достигнутых, или к обнаружению ошибок, в которых они невольно запутались.

Можно заметить, что дефекты и недостатки в общепризнанной философии, имеющей отношение к разуму, из-за которых она в наибольшей степени подверглась презрению и насмешкам здравомыслящих людей, происходили главным образом от того, что сторонники этой философии по причине чрезмерного пристрастия к ней попытались расширить ее юрисдикцию за очерченные ей границы и вызвать на ее суд предписания Здравого Смысла. Но эти предписания отклоняют эту юрисдикцию; они презирают рассуждения и отрицают его власть; они не требуют его помощи и не боятся его нападок.

Из этого неравного поединка между Здравым Смыслом и Философией, последняя всегда будет выходить и с бесчестием, и с потерями. Она не сможет процветать до тех пор, пока это соперничество не прекратится, и эти вторжения не будут оставлены, а сердечная дружба не будет восстановлена: ибо, на самом деле, Здравый Смысл не содержит в себе ничего философского и не нуждается в помощи философии. Но с другой стороны, Философия (если мне позволят поменять метафору) не имеет другого корня, кроме принципов Здравого Смысла; она вырастает из них и питается ими. Отлученная от этого корня, она теряет репутацию, ее жизненные силы иссякают, она умирает и разлагается.

Философы прошлой эпохи, о которых я упоминал, не заботились о сохранении этого союза и о субординации так тщательно, как того требовали интересы философии. Но те, кто в настоящее время вступил в открытую войну со Здравым Смыслом, надеясь при помощи премудростей Философии одержать полную победу над ним, совершают покушение не менее дерзкое и тщетное, чем попытка гигантов свергнуть с престола всемогущего Юпитера.

§ 5. О Епископе Беркли – о «Трактате о человеческой природе» – и о скептицизме

Настоящая эпоха, насколько я понимаю, не произвела двух более проницательных и сведущих людей в данной части философии, чем епископ Клойнский и автор «Трактата о человеческой природе». Первый не был сторонником скептицизма, но имел горячий интерес к религиозным и моральным принципам, которые стали его знаком отличия: и все же результатом его исследования было серьезное убеждение в том, что такой вещи как материальный мир не существует, что нет ничего в природе, кроме духов и идей; а верования в материальные субстанции и абстрактные идеи являются главными причинами всех наших философских заблуждений и всего безбожия и ереси в религии. Его аргументы основаны на принципах, которые ранее были изложены Декартом, Мальбраншем и Локком, и которые были очень широко распространены.

А мнение самых знающих судей, кажется, состояло в том, что они никогда не были и не могут быть опровергнуты; он доказал неоспоримыми аргументами то, во что ни один человек будучи в здравом уме не может поверить.

Второй опирается на те же самые принципы, но доводит их до конца; и так же как епископ уничтожил весь материальный мир, этот автор на тех же основаниях, уничтожает духовный мир, ничего не оставляя в природе, кроме идей и впечатлений, без какого-либо предмета, в котором они могли бы запечатлеться.

Кажется, специфическая черта юмора этого автора выражается в том, что во введении он обещает с серьезным лицом ни много ни мало как представить законченную систему наук на совершенно новом фундаменте – а именно, фундаменте чело-

веческой природы – в то время как замыслу всей работы суждено показать, что не существует в мире ни человеческой природы, ни науки. Возможно, не разумно выражать недовольство этим поведением автора, хотя он не верит ни в свое собственное существование, ни в существование своего читателя; а поэтому не следует разочаровывать его или смеяться над его доверчивостью. Хотя я не могу представить себе, что автор «Трактата о человеческой природе» настолько скептичен, чтобы ссылаться на это оправдание. Вопреки своим принципам он верил, что его следует читать и что он сохраняет свою личную идентичность до тех пор, пока он по праву не стяжает славы и уважения благодаря своей метафизической проницательности. Действительно, он остроумно подтверждает, что лишь в одиночестве и уединении он мог поддаться любому согласию со своей собственной философией. Общество, подобно дневному свету, разгоняло темноту и туман скептицизма и заставляло его уступить власти здравого смысла. Я никогда не слышал, чтобы он, даже в одиночестве, был обременен созданием чего-либо, что аргументировало бы такую степень скептицизма, какую его принципы поддерживают. Несомненно, если бы его друзья понимали это, они бы из милосердия никогда не оставляли его одного.

Пиррон из Элиды, отец этой философии, довел ее до большего совершенства, чем любой из его последователей: ибо, если верить Антигону из Каристы, цитируемому Диогеном Лаэртским, его жизнь соответствовала его доктрине. И поэтому, если телега двигалась на него или собака нападала бы на него, или же он подошел бы к краю пропасти, он не попытался бы избежать опасности и не обратил бы внимания на показания своих чувств. Но его спутники, которые к счастью для него не были такими уж большими скептиками, заботились о его безопасности; поэтому он дожил до девяноста лет. Несомненно, что друзья этого автора были бы в равной степени озабочены его безопасностью, если бы его принципы слишком сильно овладели им.

Вероятно, «Трактат о человеческой природе» был написан вдали от общества, и все же в нем есть явные свидетельства того, что автор то и дело скатывается до уровня профана и едва ли способен на протяжении полдюжины страниц поддерживать скептический характер.

Подобным образом сам великий Пиррон в некоторых случаях забывал свои принципы; говорят однажды, будучи в такой ярости на своего повара, который, вероятно, не достаточно, по его мнению, подогрел обед, что с мясом в руках преследовал его по базарной площади.

Именно самоуверенная философия бесцеремонно отвергает принципы, которые непреодолимо управляют верой и поведением всего человечества в обычных делах жизни, и которым сам философ должен уступать после того, как он вообразил, что опроверг их. Такие принципы старше и авторитетнее, чем Философия: она покоится на них как на своем базисе, а не они на ней. Перевернув их, она оказалась бы погребенной под их обломками. Однако все философские хитроумные средства – слишком слабы для этой цели; и данная попытка не менее смешна, чем если бы механик замыслил axis in peritrochio чтобы передвинуть землю с ее места, или математик вознамерился бы доказать, что две вещи равные третей, не равны между собой.

Зенон пытался доказать невозможность движения; Гоббс не делал различия между истиной и заблуждением; а этот автор не доверяет данным наших ощущений, нашей памяти или даже доказательству. Такая философия равно смешна даже тем, кто не может открыть ее ошибочность. Она не может иметь никакой другой тенденции, как показать остроумие софистов, за счет оскорбления разума и человеческой природы создавая человеческих Иеху.

§ 6. О «Трактате о человеческой природе»

Существуют другие предубеждения против этой системы человеческой природы, которые, даже на первый взгляд, способны вызвать недоверие к ней.

Декарт, Гоббс и этот автор, – каждый из них, – дали нам систему человеческой природы; предприятие слишком огромное для одного человека, какими бы большими не были его одаренность и способности. Несомненно есть основания опасаться, что многие части человеческой природы никогда не рассматривались ими; а другие были растянуты и искажены так, чтобы заполнить пустоты и завершить систему. Христофор Колумб или Себастьян Кабот могли почти так же обоснованно предложить нам полную карту Америки.

Существует определенный характер и стиль в творениях Природы. Они недостижимы даже в самых лучших подражаниях им. Этого, по-видимому, не хватает системам человеческой природы, о которых я упоминал – и особенно в последней. Марионетка, совершающая различные движения и жесты, при первом взгляде производит сильное впечатление; однако, стоит тщательно рассмотреть ее, разложив на составные части, восхищение исчезает: мы постигаем в целом искусство мастера. Как она не похожа на то, что представляет! Какая жалкая часть работы сравнима с телом человека, чья структура, чем больше мы ее узнаем, тем более удивляет нас. И еще более сознаешь наше невежество! Так ли легко мы постигаем механизм разума, если столь трудно постигаемо тело? И все же с помощью этой системы три ассоциативных закона, соединившие несколько первоначальных чувств, объясняют весь механизм ощущения, воображения, памяти, веры, а также всех действий и страстей ума. Это и есть тот человек, которого сделала Природа? Я подозреваю, что совсем не просто заглянуть в мастерскую Природы. Марионетка эта, конечно, придумана слишком дерзким учеником Природы, который имитирует ее работу. Она сносно выглядит при свече, но на дневном свету и, к тому же разобранная на части, она проявится как сделанная человеком из известкового раствора с помощью мастерка. Чем больше мы знаем о других областях природы, – тем больше любим и одобряем их. То малое, что мне известно о планетарной системе, о земле, которую мы населяем, о минералах, растениях и животных, о моем собственном теле, и о законах, которые существуют в этих частях природы – открывает моему разуму грандиозные и прекрасные картины и равно способствует моему счастью и могуществу. Но когда я смотрю внутрь себя и рассматриваю свой разум, который делает меня способным ко всем этим надеждам и наслаждениям, если он, действительно, таков, каким его делает «Трактат о человеческой природе», я обнаруживаю, что я был лишь в заколдованном замке, обманутый призраками и видениями. Я внутренне краснею при мысли, что так заблуждался; я пристыжен моим сооружением и едва могу сдержать себя, чтобы не пожаловаться на свою судьбу. Не правда ли приятно, о, Природа, со-

вершать такие трюки над глупым человеком, а потом сорвать маску и показать ему как он одурачен? Если это и есть философия человеческой природы, моя душа, входя туда, оказывается вне ее тайн! Она, несомненно, – запрещенное древо познания; едва вкушу от него, как осознаю себя голым и лишенным всех вещей – больше того, даже лишенным своей самости. Я вижу себя и целостное строение природы, сморщившимися до мимолетных идей, которые, подобно эпикуровским атомам, танцуют в пустоте.

§ 7. Система всех этих авторов одна и та же и ведет к скептицизму

Но что если эти глубокомысленные исследования первых принципов человеческой природы естественно и необходимо погрузят человека в бездну скептицизма? Имеем ли мы разумное основание так рассуждать ввиду того, что случилось? Как только Декарт начал раскапывать этот источник, так скептицизм был готов обрушиться на него. Он сделал все, что мог, чтобы не допустить этого. Мальбранш и Локк, которые копали глубже, обнаружили трудности в сдерживании этого противника; они честно трудились в этом направлении. Потом Беркли продолжил эту работу; отчаявшись сохранить все, он придумал уловку: отказываясь от материального мира, которым, как он считал, можно пренебречь без потерь и даже с выгодой, он надеялся при помощи неуязвимого расчленения укрепить духовный мир. Но, увы! «Трактат о человеческой природе», произвольно истощив основу этого расчленения, утопил все в одном всеобщем потопе.

Эти факты, которые нельзя отрицать, действительно дают основание понять, что система Декарта о человеческом разуме, которую я прошу разрешить называть идеальной системой, и, которая, с некоторыми улучшениями, сделанными последующими писателями, теперь является общепризнанной, имеет некоторый изначальный дефект. Дефект скептицизма содержится в ней и растет вместе с ней; а поэтому нам необходимо дойти до самого ее основания и исследовать эти материалы, прежде чем мы сможем ожидать роста прочных знаний по данному предмету.

§ 8. Мы не должны терять надежду на лучшее

Но стоит ли терять надежду из-за того, что Декарт и его последователи потерпели неудачу? Ни в коем случае. Это малодушие было бы опасно как нам самим, так и по отношению к истине. Полезные открытия иногда, действительно, являются результатом высшей одаренности, но еще чаще они – порождение времени и случайности. Здравомыслящий путешественник вполне может сбиться с пути и не ведая того оказаться на неверной дороге, и пока дорога перед ним чиста, он может идти по ней без каких либо подозрений и в сопровождении других. Но, когда она закончится в угольной шахте, не потребуется большого рассуждения, чтобы понять, что он шел неверно, и, вероятно, обнаружить что ввело его в заблуждение.

Между тем неуспешное состояние этой части философии произвело эффект, – несколько обескураживающий, однако эффект, которого следовало ожидать, и который лишь со временем и с большей удачей можно будет исправить. Разумные люди, которые никогда не будут скептиками в вопросах обычной жизни, склонны обходиться с беспредельным презрением со всем, что говорилось или нужно сказать по этому вопросу. «Это – метафизика», – говорят они, – а кто интересуется ей? Пусть ученые софисты запутывают самих себя в собственных хитросплетениях, я же решил принять мое существование и существование других вещей на веру; и верить, что снег холодный, а мед сладкий, что бы они не имели возразить против этого. Тот кто пытается разубедить меня в моих ощущениях и разуме, должно быть, либо дурак сам, либо пытается меня представить дураком.

Признаюсь, что я не знаю, что скептик может ответить на это, каким подходящим аргументом он может защищаться, чтобы быть услышанным; так как его рассуждение либо есть софистика, и посему заслуживает презрения, либо нет истины в человеческих способностях, а тогда на каком основании мы должны рассуждать?

В таком случае, если человек запутался в метафизических трудах и не может найти другого пути, чтобы спастись, позвольте ему смело разрезать узел, который он не может развязать: проклясть метафизику и отговаривать любого человека от соприкосновения с ней – так, если я забрел в болото и трясину,

следуя ignis fatuus. Что я могу сделать лучше предостережения других об этой опасности? Если философия противоречит себе, обманывает своих почитателей и лишает их всякого предмета достойного внимания, пусть она вернется в инфернальные сферы, из которых она, должно быть, берет свое начало.

Но абсолютно ли достоверно, что эта прекрасная дама из этой компании? Может быть, она была неправильно представлена? Не выдавали ли гении прошлого, как это нередко случалось, свои собственные мечты за ее пророчества? В таком случае, можно ли осуждать ее, не дав ей возможности высказаться? Это было бы неразумно. Я нашел ее во всех других вопросах приятным товарищем, верным советником, другом здравого смысла и счастья человечества. Как раз это дает ей право на мое сотрудничество и доверие, пока я не найду несомненных доказательств ее неверности.

Глава 2. Об обонянии

§ 1. Порядок работы. О посреднике и органе обоняния

Так трудно объяснять операции человеческого разума и приводить их к первым принципам, что мы не могли бы рассчитывать на успех, если бы не начали с простейшего, продолжая очень осторожными шагами двигаться к более сложному. Пять внешних чувств по этой причине могут быть рассмотрены первыми при анализе человеческих способностей. По той же самой причине мы обязаны сделать выбор даже среди чувств. И отдать предпочтение не самым превосходным или самым полезным, но простейшим – таким, чьи объекты менее всего подвержены опасности быть неправильно понятыми из-за других вещей.

С этой точки зрения анализ наших ощущений может вестись с наибольшей легкостью и ясностью благодаря их расположению в следующем порядке: обоняние, вкус, слух, осязание и, наконец, зрение.

Натурфилософия сообщает нам, что все животные и растительные тела, а возможно все, или почти все, прочие тела, подверженные действию воздуха, постоянно иссушаются и испаряются не только в стадии жизни и роста, но и в состояниях брожения и разложения. Эти летучие частицы, возможно, отталкивают друг друга и таким образом рассеиваются в воздухе, пока не встречаются с другими телами, с которыми они имеют химическое сродство и с которыми они объединяются, образуя новые конкретности. Все запахи растений и других тел обусловлены этими летучими частичками и обоняемы, куда бы они ни рассеивались в воздухе (а острота обоняния у некоторых животных показывает нам, что эти испарения распространяются на далекое расстояние

и должны быть невообразимо тонкими). Меня не занимает имеет ли каждый вид тел некий spiritus rector, подобие души, – что обусловливает запах и все специфические свойства тела, и, – что, будучи крайне летучим, рассеивается в воздухе в поисках соответствующего вместилища. Это, подобно большинству других теорий, может быть скорее продуктом воображения, чем правильной индукции. Но то, что все тела обоняемы благодаря испарению, которое они выделяют и которое вовлекается в ноздри вместе с воздухом, не вызывает сомнения. Так что это ясно показывает замысел в расположении органа обоняния внутри того канала, через который воздух постоянно проходит при вдыхании и выдыхании.

Анатомия сообщает нам, что мембрана слизистой и обонятельные нервы, которые распределены в различных частях этой оболочки, являются органами предназначенными мудростью природы к этому чувству, так, чтобы, когда тело не выделяет испарений или, когда они не входят в нос, или когда слизистая оболочка или обонятельные нервы оказываются неспособными выполнять свои функции, то запах не мог бы быть обоняем.

Однако несмотря на это очевидно, что ни орган обоняния, ни условия, ни любые движения, которые мы можем представить вызванными в выше упомянутой мембране или в нерве, или в животных духах, ничуть не походят на ощущение обоняния. Так же как не может само ощущение когда-либо заставить нас думать о нервах, животных духах или испарениях.

§ 2. Ощущение, рассмотренное абстрактно

Предпослав эти замечания в отношении посредника и органа этого чувства, позвольте нам теперь внимательно проследить то, что разум сознает, когда мы обоняем розу или лилию; а так как наш язык не дает другого названия этому ощущению, мы будем называть его запахом или ароматом, тщательно исключая из смысла этих названий все, за исключением самого ощущения, по крайней мере, до тех пор, пока мы не исследовали его.

Представим человека, который никогда не испытывал этого ощущения раньше, получающим его сразу целиком, обоняя розу, может ли он воспринимать какое-либо сходство или соответствие между запахом и розой? Или между запахом и каким угодно другим объектом? Конечно, нет. Он осознает себя совершенно по-друго-

му, не думая откуда и почему это произошло. Подобно человеку, который испытывает боль или удовольствие, ранее неизвестные ему, он сознает, что не он сам есть причина этого; однако он не может из природы вещи объяснить – вызвано ли оно телом, или духом, или чем-нибудь находящимся рядом или на расстоянии от него. Оно не имеет сходства с чем-либо еще, что бы допускало какое-либо сравнение, поэтому человек ничего не может из него вывести, разве только, что этому должна быть какая-то неведомая причина.

Очевидная нелепость – приписывать ощущению фигуру, цвет, протяженность или любое другое качество тел. Человек не может дать ощущению места, – точно так же как меланхолии или радости; он так же не может представить, что ощущение имеет существование, кроме того, когда запах воспринимается. Итак, это проявляется как простое и первоначальное действие чувств на разум, вместе с тем невыразимое и необъяснимое. В самом деле, запах не может быть в каком-либо теле: он – ощущение, а ощущение может быть лишь в ощущающей вещи.

Различные ароматы имеют каждый свою степень, различную по силе или тонкости. Большинство из них приятны или неприятны; и нередко те, что приятны, когда слабы, бывают неприятными, когда их запах очень сильный. Когда мы сравниваем различные запахи, мы можем почувствовать очень незначительные сходства или противоречия, или, в самом деле, какие бы то ни было отношения между ними. Они все настолько просты сами по себе и так отличны друг от друга, что едва ли возможно разделить их на общие запахи и специфические. Большинство названий, которые мы им даем, – индивидуальны; например, запах розы, жасмина и тому подобное. Хотя, имеются несколько общих названий. Например, душистый, зловонный, затхлый, гнилой, трупный, благовонный. Некоторые из них, кажется, освежают и оживляют разум, другие ослабляют и давят на него.

§3. Ощущение и память, естественные принципы веры

До сих пор мы рассматривали это ощущение абстрактно. Теперь сравним его с другими явлениями, к которым оно имеет некоторое отношение. Во-первых, я буду сравнивать его с воспоминанием и представлением о нем.

Я могу думать о запахе розы, когда я не обоняю ее; и, возможно, когда я думаю о ней, нет ни розы, ни ее запаха. Но, когда я обоняю ее, я с необходимостью вынужден верить, что это ощущение реально существует. Общим для всех ощущений является как то, что они не могут существовать не будучи воспринимаемыми, так и то, что их нельзя воспринимать, если они не существуют. Я могу так же легко сомневаться относительного моего собственного существования, как и существования моих ощущений. Даже те глубокомысленные философы, которые пытались опровергнуть свое собственное существование, все же оставили свои ощущения на их собственном фундаменте, лишенными субъекта, но не самого существования их (т.е. ощущений, – *Ю. М.*).

Отсюда ощущение запаха, например, может быть представлено разуму тремя различными путями: его можно обонять, его можно помнить, его можно предположить или представить. В первом случае оно обязательно сопровождается верой в его настоящее существование. Во втором – оно с необходимостью сопровождается верой в его прошлое существование. И в последнем – не сопровождается верой вообще, но зато налицо то, что логики называют простым представлением.

Почему ощущение должно заставлять нас верить в существование вещи в данный момент, память – в ее существование в прошлом, а воображение – совсем не порождает никакой веры? И, как я полагаю, ни один философ не может объяснить это сколько-нибудь вразумительно. Можно лишь констатировать, что такова сама природа этих операций. Они все – простые, изначальные, а поэтому необъяснимые акты ума.

Допустим, что однажды – и только однажды, – я обонял туберозу в определенной комнате, где она росла в горшке и издавала приятный аромат. На следующий день я привожу в связь то, что я видел и ощущал. Но если я максимально внимательно отнесусь к тому, что происходит в моем разуме в этом случае, то оказывается очевидным, что сама вещь, которую я вчера видел, и аромат, который я вчера ощущал, становятся теперь непосредственными объектами моего разума, когда я вспоминаю их. Затем, я могу вообразить этот горшок и цветок принесенным в комнату, где я теперь сижу, издающим тот же аромат. Здесь, также оказывает-

ся, что индивидуальная вещь, которую я видел и обонял, является объектом моего воображения.

Философы говорят мне, что непосредственным объектом моей памяти и воображения в этом случае является не прошлое ощущение, но идея его, некий образ, фантазм или вид аромата, который я ощущал: эта идея теперь существует в моем разуме или в моем sensorium; а разум, созерцающий эту представленную идею, получает ее изображение из того, что прошло или из того, что может существовать; и он соответственно называет это памятью или воображением. Это доктрина идеальной философии, которую мы сейчас не будем экзаменовать, чтобы не прерывать нить настоящего исследования. При внимательном рассмотрении память, как мне кажется, имеет своим объектом вещи прошедшие, а не настоящие идеи. Мы будем в дальнейшем исследовать эту систему идей и попытаемся ясно показать, что никакого прочного доказательства никогда не выдвигалось в защиту существования идей; что они являются простыми фикциями и гипотезами, изобретенными, чтобы объяснить феномен человеческого разума; что они вообще не отвечают этой цели и что эта гипотеза об идеях или образах вещей в разуме, или в sensorium есть причина тех многих парадоксов, которые так шокируют здравый смысл, а также является причиной скептицизма, позорящего нашу философию разума, и навлекшего на нее насмешки и презрение здравомыслящих людей.

Между тем я прошу позволения думать вместе с простыми людьми, что, когда я вспоминаю запах туберозы, то же самое ощущение, которое я имел вчера и которое больше не имеет какого-либо существования, является непосредственным объектом моей памяти. А когда я воображаю ее наличие, – само ощущение, а не идея ее является объектом моего воображения. Но хотя объект моего ощущения, памяти и воображения, будет в этом случае тем же самым, все же эти акты или операции ума настолько различны и так же легко различаемы, как запах, вкус и звук. Я сознаю родовое отличие между ощущением и памятью и между ними обоими и воображением. Я так же признаю, что ощущение подчиняет мою веру в настоящее существование запаха, а память – мою веру в его прошлое существование. То, что существует запах, есть непосредственное свидетельство чувства; то, что запах был, есть непосредственное свидетельство памяти. Если вы

спросите меня, почему я верю, что запах существует, я не могу назвать ни одной другой причины, и никогда не смогу, за исключением того, что я ощущаю его. Если вы спросите, почему я верю, что он существовал вчера, я не смогу назвать другой причины, за исключением того, что я помню его.

Ощущение и память поэтому есть простые, первоначальные и совершенно особые операции ума и обе они – первоначальные принципы веры. Воображение отлично от обоих и не является принципом веры. Ощущение предполагает настоящее существование своего объекта, память – его прошлое существование, но воображение рассматривает свой объект обнаженным и без какой-либо веры в его существование или несуществование, а поэтому является тем, что схоласты назвали элементарным представлением.

§ 4. Суждение и вера в некоторых случаях предшествуют элементарному пониманию

Но здесь снова на нашем пути появляется идеальная система. Она учит нас, что первая операция ума об его идеях есть элементарное представление, то есть пустое понимание вещи, без какой-либо веры в нее: и что после того, как мы получили элементарные представления путем сравнения их друг с другом, мы постигаем согласованность или несогласованность между ними; и что это восприятие согласованности или несогласованности идей есть все то, что мы называем верой, суждением или знанием. Все это, мне кажется, должно быть вымыслом, не имеющим какого-либо основания в природе: ибо, признано всеми, что ощущение должно предшествовать памяти и воображению; а отсюда необходимо следует, что представление, сопровождаемое верой и знанием, должно предшествовать элементарному представлению, по крайней мере, в вопросах, о которых мы теперь говорим. Поэтому здесь, вместо утверждения о том, что вера или знание получены путем соединения и сравнения элементарных представлений, нам следует скорее сказать, что элементарное представление получено путем разложения и анализа естественного и первичного суждения. А оно в этом случае связано с операциями ума, так же как с природными телами, которые, на самом деле, составлены из простых принци-

пов или элементов. Природа не выставляет эти элементы отдельно, чтобы у нас не было нужды смешивать их. Она выставляет их смешанными и соединенными в конкретные тела, и только благодаря искусству и химическому анализу они могут быть отделены.

§ 5. Две опровергнутые теории о природе веры. Выводы из того, что было сказано

Но, что представляет собой эта вера, или знание, которая сопровождает ощущение и память? Каждый человек знает, что она есть, но ни один человек не может дать ей определение. Решится ли какой-либо человек определить ощущение или определить сознание? К счастью, ни один не решается. А если ни один философ не пытался определить и объяснить веру, то несколько парадоксов в философии, более невероятных, чем все, что когда-либо производилось самым жалким суеверием или неистовым энтузиазмом, никогда не убедят. Отсюда, несомненно, современные открытия идеальной философией того, что ощущения, память, вера, и воображение, когда они имеют один и тот же объект, представляют собой лишь различные степени силы и живости в идее. Предположим, идеей будет идея о будущем состоянии после смерти: один человек твердо верит в нее – это не означает ничего другого, как, то, что он имеет сильную и яркую идею этого: другой как верит, так и не верит; то есть он имеет слабую и тусклую идею. Допустим теперь третье лицо, которое твердо верит, что не существует такой вещи. Я не знаю тусклая или яркая его идея: если она тусклая, – в таком случае может быть прочная вера там, где идея тусклая; а если идея яркая, тогда вера в будущее состояние, как и вера в отсутствие такового, должны быть одним и тем же. Те же самые аргументы, которые используются, чтобы доказать, что вера предполагает более сильную идею объекта, чем простое понимание, могут так же быть использованы для доказательства того, что любовь предполагает более сильную идею объекта, чем безразличие. В таком случае что нам следует говорить о ненависти, которая, согласно этой гипотезе, должна быть степенью любви или степенью безразличия? А если должно говорить, что в любви есть нечто большее, чем идея, а именно склонность ума, то нельзя ли сказать с равным основанием, что в вере существует нечто большее, чем идея, а именно согласие или убеждение ума?

Можно считать нелепым как возражение этому странному взгляду, так и утверждение его. Действительно, если человек будет утверждать, что круг, квадрат и треугольник различаются лишь по величине, а не по фигуре, я полагаю, он не найдет никого, кто был бы склонен или верить или спорить с ним. И все же я не думаю, что меньше шокирует здравый смысл утверждение о том, что ощущение, память и воображение различаются лишь по степени, а не по качеству. Известно, что в бреду или во сне люди склонны путать одно с другим. Но следует ли из этого, что люди, которые не находятся во сне или бреду, не могут различить их? Но откуда человек знает, что он не в бреду? Я не могу сказать. Так же, как я не могу сказать, откуда человек знает, что он существует. Если кто-то серьезно сомневается в том, не бредит ли он, то тогда, я полагаю, существуют серьезные причины думать, что он бредит и самое время ему обратиться за помощью, которую, я уверен, он не найдет во всей системе логики.

Я упоминал раньше о понимании Локком веры или знания: он считает, что она состоит в восприятии соответствия или несоответствия идей, и это он сам оценивает как очень важное открытие.

Мы будем иметь возможность дальше исследовать более подробно этот основной принцип философии Локка и покажем, что он – одна из главных опор современного скептицизма, хотя он и не имел намерения делать этот принцип полезным ему. Теперь позвольте нам лишь рассмотреть, как он соответствует требованиям веры, которую мы сейчас рассматриваем, и как он освещает ее. Я полагаю, что ощущение, которое я имею, существует; а ощущение, которое я помню, теперь не существует, но существовало вчера. Здесь, согласно системе Локка, я сравниваю идею ощущения с идеями прошлого и настоящего существования: в одно время я воспринимаю, что эта идея соответствует идее настоящего существования, но не согласуется с идеей прошлого существования, но в другое время, она согласуется с идеей прошлого существования и не согласуется с идеей настоящего существования. Поистине эти идеи кажутся очень непостоянными в их соответствиях и несоответствиях. Кроме того, лично я не могу представить, что имеется в виду под той и другой. Я говорю, ощущение существует, и я думаю, я отчетливо понимаю, что я имею в виду. Но вы хотите сделать данную вещь яснее и с этой целью говорите мне, что суще-

ствует соответствие между идеей ощущения и идеей существования. Вольно говоря, это не дает мне никакого света, но лишь темноту; я не могу представить это иначе, чем как лишнюю и неясную многоречивость. Я вывожу в таком случае, что вера, которая сопровождает ощущение, и память есть простой акт ума, который нельзя определить. В этом отношении, она подобна зрению и слуху, которые никогда не смогут определить и понять те, кто не имеют этих способностей. А для тех, кто имеют их, ни одно определение не сможет сделать эти операции более понятными. Подобным же образом каждый человек, который имеет какую-либо веру – и странно, если он таковой не имеет – отлично знает, что такое вера, но никогда не сможет определить или объяснить ее. Я заключаю также, что ощущение, память и воображение, даже там, где они имеют тот же самый объект, являются операциями различной природы и вполне различаемыми теми, кто судит здраво и трезво. Человек, который опасается спутать их, вызывает жалость; на какую бы помощь из другого искусства он не рассчитывал, он не может ничего найти ни в логике, ни в метафизике. Далее, я заключаю, что не меньшее основание, исходя из человеческой природы, верить в настоящее существование наших ощущений и верить в прошлое существование того, что мы вспоминаем, чем верить, что дважды два – четыре. Очевидность чувства, очевидность памяти и очевидность необходимых связей вещей – все являются отличительными и первоначальными признаками очевидности, равно основанными на нашей конституции: ни один из них не зависит или не может быть разрешен через другой. Рассуждать против какого-либо из этих разновидностей очевидности – абсурдно; более, того убеждать в пользу их – то же абсурд. Они есть первые принципы, и как таковые рождаются не в сфере причинности, а из здравого смысла.

§ 6. Защита метафизических нелепостей. Ощущение без ощущающего, вывод из теории идей. Выводы из этого странного мнения

Рассмотрев связь, которую ощущение обоняния поддерживает с памятью и воображением, я продолжаю рассматривать ту связь, которую оно имеет с разумом или ощущающим принци-

пом. Несомненно, ни один человек не может представить или поверить, что обоняние существует само по себе, без разума или без чего-то такого, что имеет способность обоняния, которое названо ощущением, неким процессом, или чувствованием. А если потребуется доказать, что ощущение не может быть без разума или ощущающего существа, я признаюсь, не смогу сделать этого. Попытка доказательства кажется мне почти такой же абсурдной, как и отрицание этой связи.

Это можно было говорить без какой-либо защиты до выхода в свет «Трактата о человеческой природе». До этого времени ни один человек, насколько я знаю, никогда не собирался подвергать сомнению этот принцип или давать обоснование вере в него. По поводу того, что мыслящие существа были либо некой эфирной или огненной природы, либо материальными или нематериальными, были различные мнения; но то, что мышление – операция того или другого существа, всегда принималось без доказательства, – как принцип, который нельзя подвергать сомнению.

Однако, поскольку вышеупомянутый автор, без сомнения, является одним из самых проницательных метафизиков, которые когда-либо рождались, трактовал его (принцип, – *Ю. М.*) как вульгарный предрассудок, утверждая, что разум есть лишь последовательность идей и впечатлений, без какого-либо субъекта; его мнение, как бы оно не противоречило здравым представлениям человечества, заслуживает уважения. Поэтому я хотел бы договориться раз и навсегда, что не могу принять обиду в отношении этого или других метафизических понятий, если они абсурдны или противоречат здравому смыслу человечества. Это не означает недооценки разумности (этих) авторов или тех, кто поддерживает подобные мнения. В самом деле, они обычно исходят не из несовершенства разума, но от избытка рафинированной аргументации, которая ведет их часто к новому взгляду на предмет и указывает на действительную одаренность и глубокую прозорливость автора; обещания содержат больше, чем возмещает результат.

Если существуют определенные принципы, а они, как я думаю, существуют, которым устройство нашей природы заставляет нас верить, и которые мы вынуждены принимать в повседневности жизни, не будучи способными дать им обоснование, – это те, которые мы называем принципами здравого смысла; а то,

что очевидно противоречит им, мы называем абсурдом. Действительно, если верно, и должно быть принято как философский принцип, что ощущение и мысль могут быть без мыслящего существа, то нужно признать это, как самое выдающееся открытие, которое когда-либо делалось. Принятая доктрина идей имеет принцип, из которого она дедуцируется и из которого, кажется, она будет верным и естественным следствием. Возможно, что он не был бы так поздно обнаружен, если бы то , что так шокирует в нем и противоречит обыкновенным представлениям человечества, не требовало бы необычной философской отваги, чтобы ввести его в мир. Фундаментальный принцип идеальной системы состоит в том, что каждый объект мысли должен быть впечатлением или идеей, то есть тусклой копией предшествующего впечатления. Этот принцип настолько широко распространен, что вышеупоминавшийся автор, хотя вся его система и построена на нем, никогда ни в малейшей степени не пытается доказать его. На этом принципе, как на твердой почве, он устанавливает свои метафизические орудия, чтобы уничтожить небеса и землю, тело и дух. И в самом деле, по моему мнению, этого вполне достаточно для достижения данной цели. Ибо, если впечатления и идеи – единственные объекты мышления, то тогда небо и земля, тело и дух, и какая хотите иная вещь, должны обозначать только впечатления и идеи, или же они должны быть словами без всякого значения. Видимо, поэтому такое странное представление тесно связано с широко распространенной доктриной об идеях, и мы должны либо признать этот вывод, либо подвергнуть анализу эти предпосылки.

Видимо, идеи имеют нечто в своей природе враждебное другим экзистенциям. Сначала они были введены в философию как простые образы или представители вещей, и в этом виде они представлялись не только безобидными, но способными превосходно служить объяснению операций человеческого разума. Но с тех пор как люди стали ясно и отчетливо рассуждать о них, они постепенно вытеснили свои составляющие и подорвали существование всего, за исключением себя. Во-первых, они отбросили все вторичные качества тел, открыв за счет их, что огонь не горячий, а снег не холодный, мед не сладок; одним словом, что жар и холод, звук, цвет, вкус и запах, есть ни что иное, как идеи или впечатления. Епископ Беркли продвинул их на ступеньку выше и открыл,

рассуждая из тех же самых принципов, что протяженность, плотность, пространство, фигура и тело являются идеями, и что не существует в природе ничего кроме идей и духов. Однако триумф идей завершился «Трактатом о человеческой природе», который отбрасывает духов, и оставляет идеи и впечатления в качестве единственных экзистенций универсума. А что, если, наконец, не имея более соперников, они нападут друг на друга и перестанут существовать в природе вообще? Несомненно, это привело бы философию к опасности, ибо о чем бы мы в этом случае говорили или спорили?

Однако до сих пор эти философы признают существование впечатлений и идей; они признают некоторые законы притяжения или правила следования, согласно которым идеи и впечатления ранжируются на различные формы и следуют одна за другой: но то, что они должны принадлежать уму как его собственное имущество – они находят вульгарной ошибкой. Эти идеи так же свободны и независимы, как птички в воздухе или как эпикуровские атомы, когда они продолжают их путешествие в безбрежной пустоте. Должны ли мы представлять их на манер оболочек вещей в эпикуровской системе?

Principio hoc dico, rerum simulacra vagari,
Multa modis multis, in cunctas undique parteis
Tenuia, quae facile inter se junguntur in aurus,
Obvia cum veniunt – Lucr.

Или же они, скорее, похожи на аристотелевские интеллигибельные виды, после того, как они отделились от объекта и до того, как они напали на пассивный интеллект? Но почему мы должны сравнивать их с какой либо вещью, если в природе ничего не существует кроме их самих? Они составляют все содержимое универсума; возникая и исчезая без какой-либо причины; соединяясь в то, что в простонародье зовется умом; сменяя одно другим, неизменными законами, вне времени, места, или вне создателя этих законов.

Хотя, в конце концов, эти само существующие и независимые идеи выглядят жалко обнаженными и бедными, когда остаются в таком виде одни в универсуме и оказываются в целом в худших условиях, чем они были раньше. Декарт, Мальбранш и Локк, которые много сделали для применения идей, трактовали

их красиво, обеспечив их приличным жильем; поместив либо в шишковидную железу, или в чистый интеллект, или даже в божественный разум. Кроме того, они одели их в одежды, наделили их полномочиями и сделали представителями вещей, которые сообщили им некоторое достоинство и характер. Однако «Трактат о человеческой природе», хотя и не меньше обязан им, кажется, оказал им только плохую услугу, наградив независимым существованием; так что посредством этого они оказались без дома и семьи, брошенными на произвол судьбы, без друзей и знакомых, без лоскута, чтобы прикрыть свою наготу. И кто знает, не погибнет ли вся система идей из-за неосмотрительного рвения ее сторонников, чтобы возвысить их? Как бы то ни было, самое поразительное открытие заключается в том, что мысли и идеи могут быть без какого-либо мыслящего существа. Открытие, чреватое следствиями, которые нельзя легко проследить тем обманутым смертным, кто мыслит и рассуждает обычным путем. Мы всегда склонны представлять, что мышление предполагает того, кто мыслит, а любовь – того, кто любит, измена – того, кто изменяет. Однако, это, по-видимому, было все заблуждением; обнаружилось, что может быть измена без изменника, а любовь без любовника, законы без законодателя, наказание без наказуемого, последовательность без времени, движение без чего-либо движущегося или пространства, в котором оно может двигаться. Если же в этих случаях идеи являются и тем, кто любит, кто страдает, кто изменяет, должно ожидать, что автор этого открытия и далее снизошел, чтобы познакомить нас, могут ли идеи общаться друг с другом, обязаны ли они тому, что они есть долгу или благодарности друг другу; могут ли они давать обещания или входить в союзы и заключать договоры, выполнять или нарушать их и быть наказанными за нарушение. Если одна из установленных идей заключает договор, другая нарушает его, а третья наказывается за это, тогда есть основание думать, что справедливость не является естественным достоинством этой системы.

Казалось, было бы весьма естественным полагать, что «Трактат о человеческой природе» нуждается в авторе, и очень остроумном; но теперь нас просветили, что он лишь собрание идей, которые сошлись вместе и классифицировались благодаря определенным ассоциациям и притягательности.

В конце концов, эта любопытная система оказывается несоответствующей настоящему состоянию человеческой природы. Насколько она может соответствовать некоторым избранным душам, которые освободились от остатков здравого смысла, я не могу сказать. Признано, что даже те, кто может войти в эту систему, осуществляют это, я полагаю, только в наиболее спекулятивные их часы, когда они так высоко поднимаются в поисках этих самосуществующих идей, что перестают замечать все другие вещи. Но, когда они снисходят, чтобы смешаться снова с человеческим родом и общаться с другом, с приятелем или просто гражданином, идеальная система исчезает; здравый смысл, подобно необоримому стремительному потоку, захватывает их; и вопреки всем их рассуждениям и философии, они верят в свое собственное существование и существование других вещей.

Действительно, счастье, – что они так поступают. Ибо, если бы они попытались осуществить свою кабинетную веру в мире, то остальная часть человечества сочла бы их за больных и поместила бы их в лечебницу. Поэтому, как Платон требовал определенных предварительных качеств от тех, кто приходил в его школу, я думаю, было бы разумно докторам этой идеальной философии делать то же самое и отказывать во входе каждому человеку, кто настолько слаб, что воображает, что он должен иметь ту же самую веру в одиночестве и в обществе, или, что его принципы должны иметь какое-либо влияние на его практику; эта философия подобна лошадке на палочке, на которой человек с плохим здоровьем может скакать в своем кабинете, не рискуя своей репутацией. Однако, если бы он использовал ее за пределами своего жилища и отправился на ней в церковь или на биржу, или в театр, его наследник немедленно обратился бы к присяжным, чтобы наложить арест на его имущество.

§ 7. Понимание и вера в чувствующее существо или разум вызваны нашей конституцией. Понятие об отношениях, которые не всегда проистекают из сравнения соотносительных идей

Оставим эту философию, следовательно, тем, кто имеет отношение к ней и может использовать ее благоразумно как занятие на досуге. Мы попробуем исследовать, как же остальная

часть человечества – и, даже сами знатоки, исключая некоторые единичные моменты, – имеет столь сильную и не преодолимую веру в то, что мысль должна иметь предмет и быть актом некоторого мыслящего существа. Как каждый человек верит в то, что он сам есть нечто отличное от его идей и впечатлений – нечто такое, что продолжает оставаться тождественным себе, когда все его идеи и впечатления изменились. Невозможно проследить исторически происхождение этого мнения, во всех языках оно вплетено в свою первичную конструкцию: все народы всегда верили в него. Устройство всех законов и правительств, так же, как обычных дел жизни, поддерживают их.

В не меньшей степени невозможно любому человеку вспомнить, когда он лично пришел к этому понятию. Ибо раньше, чем мы можем вспомнить, мы уже обладали им. Мы так же вполне убеждены в нашем собственном существовании и существовании других вещей, как и в том, что один плюс один будет два. Кажется, поэтому данное мнение предшествует всякому рассуждению, опыту и обучению; и весьма вероятно, что мы не могли получить его любым из этих средств. В таком случае оказывается неоспоримым фактом, что все человечество постоянно и неизменно, с первого появления рефлексии, делает заключение из мысли или ощущения о том, что существует сила или способность мыслить и что есть неизменное существо или ум, которому эти способности принадлежат; и что мы так же постоянно приписываем различного рода ощущения и мысли, которые мы осознаем, одному индивидуальному разуму или себе.

Однако невозможно показать посредством каких правил логики мы делаем эти выводы; более того невозможно показать, как наши ощущения и мысли могут дать нам само представление и понятие либо об уме, либо о его способностях. Способность обоняния есть нечто сильно отличающееся от фактического ощущения запаха; ибо способность может оставаться, когда мы не имеем ощущения. И разум в неменьшей степени отличается от способности; ибо он продолжает то же самое индивидуальное бытие, когда данная способность утрачивается. И все же это ощущение наводит нас на мысль как о способности, так и о разуме, и не только вызывает понятие о них, но и создает веру в их существование; хотя и невозможно раскрыть причинную связь между одним и другим.

О чем мы будем говорить далее? Либо те выводы, которые мы сделали из наших ощущений, а именно, что существование разума, сил или способностей, принадлежащих ему, – есть предрассудки философии или образования, простые фикции ума, которые мудрый человек должен отбросить, так же, как он отбрасывает веру в волшебниц; или что они есть суждения природы – суждения, не полученные путем сравнения идей и восприятия их соответствий и несоответствий, но внушенные нам непосредственно, благодаря нашей конституции.

И если это последнее именно таково, а я полагаю, что это именно так, то будет невозможно избавиться от этих мнений, и нам придется уступить им, в конце концов, хотя мы отчаянно и боремся, чтобы отделаться от них. И если бы мы могли с решительным упрямством стряхнуть с себя принципы нашей природы, это было бы действие не философа, а глупца или сумасшедшего. Обязанность тех, кто думает, что они не являются природными принципами, в первую очередь, состоит в том, чтобы показать, как иначе мы можем приобрести понятие об уме и его способностях. А затем показать, как мы пришли к ошибочному мнению о том, что ощущение не может быть без ощущающего существа.

Среди философов распространена доктрина о том, что наши понятия об отношениях можно получить лишь сравнением родственных идей. Но, в данном случае, это – пример обратного. Не путем получения сначала понятий об уме и ощущении, а затем сравнением их друг с другом, мы воспринимаем, что одно имеет отношение к субъекту или субстрату, а другое – к действию или операции; напротив, одна из родственных вещей – а именно ощущение – указывает нам как на коррелят, так и на отношение.

Я прошу разрешения использовать слово указание (suggestion), так как я знаю, что никакое другое слово более чем это не подходит для выражения способности ума, которая, видимо, полностью ускользнула от внимания философов и которой мы обязаны многими из наших простых понятий, не являющихся ни впечатлениями, ни идеями, так же как многие изначальные принципы веры. Я попытаюсь проиллюстрировать на примере, что я понимаю под этим словом. Все мы знаем, что определенный вид звука немедленно вызывает в уме образ едущей кареты, и вызывает не только образ, но и уверенность, что карета

едет. Однако здесь нет никакого сравнения идей, никакого восприятия соответствия или несоответствия, производящего эту уверенность. Здесь также нет ни малейшего сходства между звуком, который мы слышим, и каретой, которую мы представляем и верим, что она едет.

Разумеется, это указание не является естественным и первоначальным; оно результат опыта и привычки. Но, я думаю, из сказанного явствует, что существуют естественные указания: особенно, что ощущение указывает на понятие о настоящем существовании, а вера – что то, что мы воспринимаем или чувствуем теперь, существует. Память указывает на понятие о прошлом существовании, а вера – что то что мы помним, существовало; и что наши ощущения и мысли также указывают на понятие об уме и на веру в его существование и его отношение к нашим мыслям. Подобным же образом естественный принцип, принцип начала существования или какого-либо изменения в природе указывает нам на понятие причины и побуждает нас верить в ее существование. А так же, как будет показано, когда мы подойдем к чувству осязания, определенные ощущения осязания, благодаря конституции нашей природы, указывают нам на протяженность, плотность и движение, которые никоим образом не похожи на ощущения, хотя их до сих пор смешивали с ними.

§ 8. Существует качество или свойство в телах, которое мы называем их запахом. Как это связывается в воображении с ощущением

Мы рассмотрели запах как знак ощущения, чувствования или впечатления ума, и только в этом смысле он может быть в уме или у чувствующего существа. Но, очевидно, что человечество дает название запаха гораздо чаще чему-то такому, что оно представляет как внешнее, что должно быть качеством тела. Оно понимает под ним нечто такое, что вообще не предполагает разум; и не испытывает ни малейших трудностей в представлении воздуха, напоенного ароматами пустынь Аравии или каких-нибудь необитаемых островов, куда не ступала нога человека. Каждый разумный поденщик имеет как ясное понятие этого, так

и полную уверенность в возможности этого, так же как и в свое собственное существование, и не может нисколько сомневаться ни в одном, ни в другом.

Допустим, такой человек знакомится с современным философом и хочет узнать, что такое запах в растениях. Философ говорит ему, что запаха нет ни в растениях, ни где-либо еще, кроме как в уме. Невозможно, чтобы где-то еще был запах, кроме ума; и все это доказывается современной философией. Непросвещенный человек, без сомнения, подумает, что философ шутит: но если он узнает, что с ним говорят серьезно, он решит, что с ним говорит сумасшедший или, что философия, подобно магии, погружает людей в новый мир и дает им способности, отличающие их от обычных людей. Таким образом, философия и здравый смысл расходятся. Но кто виноват в этом? По-моему мнению, виноват философ. Если он подразумевает под запахом то, что остальное человечество обычно имеет в виду, он, без сомнения, сумасшедший. Но если он вкладывает другой смысл в это слово, сам того не замечая, и не предупреждая других, он злоупотребляет языком и позорит философию, не оказывая услуг истине: как если бы человек вздумал поменять значение слов «дочь» и «корова», а потом пытался доказать своему простодушному соседу, что его корова есть его дочь, а его дочь – его корова.

Я полагаю, что не много мудрости во многих парадоксах идеальной философии, которые простому разумному человеку кажутся явно абсурдными, но адепты принимают их за глубокие открытия. Со своей стороны, я решил всегда считаться с требованиями здравого смысла и не уклоняться от них без абсолютной необходимости: а поэтому я склонен думать, что действительно нечто существует в розе или в лилии, что простые люди зовут запахом и что постоянно существует, даже если оно не обоняемо. Я буду продолжать исследовать, что это есть такое и каким образом мы приходим к понятию о нем, и какое отношение это качество или свойство запаха имеет к ощущению, которое мы вынуждены назвать тем же самым именем, за отсутствием другого.

Поэтому позвольте нам, как прежде, представить человека, который начал упражняться в чувстве обоняния. Уже небольшой опыт подскажет ему, что нос – орган этого чувства, а воздух или что-либо в воздухе – проводник его. И установит даль-

лейшим опытом, что, когда роза рядом, он несомненно ощущается, когда она удалена – ощущение запаха исчезает. Так он обнаруживает связь в природе между розой и этим ощущением. Роза рассматривается как причина, возможность или антецедент ощущению; ощущение как действие или следствие присутствия розы; они связаны в уме и постоянно соединены в воображении.

Однако здесь заслуживает нашего внимания то обстоятельство, что, хотя ощущение может казаться более тесно связанным с разумом как своим субъектом или носом, его органом, все же ни одна из этих связей не действует на воображение так сильно, как его сопутствующая связь с розой. Вот почему эта его связь с умом кажется более общей, и нет способа, чтобы отличить его от других запахов или даже вкусов, звуков и других разновидностей ощущений. Отношение, которое оно имеет к органу также является общим и не отличает его от других запахов; но связь, которую оно имеет с розой, является специфической и постоянной, посредством которой они становятся почти неразделимыми в воображении как гром и молния, лед и мороз.

§ 9. Существует такой принцип в человеческой природе, из которого понятие об этом так же, как другие естественные силы или причины выводятся

Чтобы проиллюстрировать как мы приходим к постижению качества или свойства розы, которое мы называем запахом, и что есть этот запах, необходимо проследить, как ум начинает очень рано жаждать принципов, которые могут направить его к применению его способностей. Запах розы – определенное действие или ощущение ума; а так как он не постоянен, он приходит и уходит, мы хотим знать, когда и где мы можем ожидать его. И мы ощущаем беспокойство, пока не обнаружим нечто, что, будучи настоящим, приносит это чувство с собой, а, будучи уносимым, удалит его. Это, когда оно установлено, мы называем причиной его, не в прямом и не в философском смысле, как если бы чувства действительно вызывались или производились этой причиной, но только в общепринятом смысле; ибо разум удовлетворен, если существует постоянная связь между ними; и такие причины в действительности являются ничем иным как законами

природы. Открыв таким образом запах, который постоянно связан с розой, ум отправляется на покой – не исследуя, обладает ли эта связь реальной эффективностью или же нет; что есть задача философии, а она не имеет отношения к обычной жизни. Но каждое открытие такой постоянной связи имеет реальную важность в жизни и оказывает сильное воздействие на разум.

Мы так страстно желаем обнаружить все, чему случается попасть под наше наблюдение, что каким-то образом связано с какой-нибудь своей причиной или основанием, что мы склонны воображать связи на тончайших основаниях. И эта слабость очень примечательна у невежественного человека, который почти не знает реальных связей, установленных в природе. Человек терпит неудачу в определенный день года, не зная другой причины своего невезения, он склонен находить нечто несчастливое в этом дне календаря; и если он установит, что та же самая связь была и во втором случае, это сильно подтвердит его суеверие. Я помню, много лет назад белый бык чудовищных размеров был привезен сюда к нам, и люди проходили много миль, чтоб взглянуть на него. Несколько месяцев спустя резко возросло число женщин, умерших при родах. Два таких необыкновенных события, последовавшие друг за другом, дали подозрение относительно их связи и послужили поводом общему мнению среди крестьян, что белый бык и есть причина смерти.

Каким бы глупым и нелепым не было это мнение, оно произросло из того же самого корня в человеческой природе, из которого растет вся натурфилософия – а именно, страстного желания обнаружить связи в вещах, и природную, первоначальную, и необъяснимую склонность верить, что связи, которые мы наблюдали в прошлом будут продолжаться в будущем. Предзнаменование, знамение, удача и неудача, хиромантия, астрология, – все многочисленные искусства прорицания и интерпретации слов, ложные гипотезы и системы и истинные принципы философии природы – все построено на том же самом фундаменте человеческой конституции; и различаемы лишь сообразно тому, как мы делаем выводы – слишком поспешно, из нескольких примеров, или осторожно – на основании достаточной индукции.

Поскольку только опыт обнаруживает эти связи между природными причинами и их действиями; без дальнейшего исследо-

вания, мы приписываем причине некоторое смутное и неотчетливое понятие силы или способности произвести данный эффект. Во многих случаях цели жизни не вызывают необходимости давать различные наименования причине и действию. Отсюда проистекает, что будучи тесно связанными в воображении, хотя и очень непохожими друг на друга, одно название служит обоим; а в обычном разговоре, довольно часто оно (имя, – *Ю. М.*) применяется к тому (из двух, – *Ю. М.*), которое более занимает наше внимание. Это является причиной двусмысленности многих слов, которые имеют те же самые причины во всех языках, – являются общими. И имеют свойство не попадать в поле зрения даже философам. Вот и некоторые примеры, которые подтвердят и проиллюстрируют то, что мы сказали.

Магнетизм обозначает как стремление железа к магниту, так и способность магнита производить это стремление; а если бы нас спросили, является ли оно качеством железа или магнита, вопрос поначалу вызвал бы недоумение. При более внимательном рассмотрении открывается, что мы представляем способность, или свойство в магните, как причину, а движение в металле – как следствие; и хотя эти вещи достаточно разные, они настолько объединены в воображении, что мы даем общее название магнетизма обоим. То же самое можно сказать о гравитации, которая иногда означает стремление тел к земле, иногда – силу притяжения земли, которую мы рассматриваем как причину этой тенденции. Мы можем наблюдать такую же неоднозначность в некоторых определениях, которые дает сэр Исаак Ньютон, даже в словах его собственного изобретения. В трех своих определениях он отчетливо объясняет, что он понимает под абсолютным количеством, что – под инерционным количеством, а что – под побудительным количеством центростремительной силы. В первом из трех определений, центростремительная сила берется как причина, которую мы рассматриваем как некоторую способность, или свойство, в центре, или центральном теле; в двух других, – то же самое слово используется для действия этой причины, в продуцировании скорости, или в продуцировании движения к центру.

Теплота обозначает ощущение, а холод – противоположное ощущение; но теплота также обозначает качество или состояние тел, которое не имеет противоположного, но – различные

степени. Когда человек ощущает одной рукой горячую воду, а другой – холодную, это дает ему основание различать ощущение и температуру тела; и хотя он знает, что ощущения противоположны, он не представляет, что тело может иметь противоположные качества в одно и то же время. И когда он испытывает различный вкус от того же самого тела во время болезни и будучи здоровым, он легко понимает, что качество в теле, названное вкусом, остается тем же, что и прежде, хотя ощущения, которые он получает от него могут быть противоположными.

Философы часто обвиняют простых людей, что те нелепо смешивают запах розы с ощущениями от обоняния; но, я думаю, это несправедливо, поскольку они никогда не дают одни и те же эпитеты обоим, и при этом они не рассуждают одинаково о том и другом. Что пахнет в розе? Это качество или свойство розы? Или нечто исходящее от нее, что мы воспринимаем чувством обоняния? На самом деле это все, что мы знаем по этому поводу. Но что такое обоняние? Оно – действие ума, но никогда не мыслилось как качество ума. И ощущение обоняния понимается как то, что необходимо обозначает разум, или чувствующее существо; но запах в розе не означает такого явления. Мы говорим, что это тело имеет свежий запах, а то – зловонный; но мы не говорим, этот ум пахнет свежестью, а этот источает зловонный запах. Поэтому запах в розе и ощущение, которое он вызывает, не представляются, даже простыми людьми, как явления однородные, хотя они имеют одно и тоже название. Из того, что было сказано, мы можем узнать, что запах розы, означает две вещи. Во-первых, ощущение, которое не существует, если оно не воспринимаемо и может быть лишь в чувствующем существе, или разуме. Во-вторых, оно означает некоторую способность, качество, или свойство, в розе, или в аромате, исходящем от нее, качество имеющее постоянное существование, независимое от разума, и которое благодаря устройству природы вызывает ощущение у нас. В соответствии с первоначальной конституцией нашей природы, мы вынуждены верить в то, что существует постоянная причина ощущений, а также вынуждены искать ее; опыт же понуждает нас поместить ее в розу. Названия всех запахов, вкусов, звуков, так же, как холодное и горячее, имеют подобную же двусмысленность во всех языках; но нашего внимания заслуживает то обстоятель-

ство, что эти названия в обычном языке редко применяются для обозначения ощущений; так как по большей части они означают внешние качества, которые указываются ощущениями – причина этого феномена, я полагаю, в этом. Наши ощущения обладают самой различной степенью силы. Некоторые из них так остры и сильны, что доставляют нам массу удовольствия или неудобств. Когда это случается, мы вынуждены обращать внимание на само ощущение и делать его объектом мысли и рассуждения, мы даем ему имя, которое не означает ничего больше, чем ощущение; и в этом случае мы готовы признать, что явление, обозначенное этим названием, находится только в разуме, а не в какой-либо внешней вещи. Таковыми являются различного рода боли, ощущения тошноты и голода и других инстинктивных потребностей. Но там, где ощущение не настолько заинтересовывает, чтобы требовать стать объектом мысли, наша конституция понуждает нас рассматривать его как признак чего-то внешнего, что имеет постоянную связь с ним. И, обнаружив то, на что оно указывает, мы даем название этому: ощущение, не имеющее собственного имени, становится неким добавлением к обозначаемой им вещи, перемешивается с ним под тем же именем. Так что данное название можно действительно применять к ощущению, но наиболее правильно и обычно применяется к вещам, указываемым таким ощущением. Ощущения запаха, вкуса, звука и цвета – бесконечно более важны как знаки, или указатели, чем их собственное значение, подобно словам языка, в котором мы не обращаем внимания на звук, а только на смысл.

§ 10. Активен или пассивен разум при ощущении?

Остается еще один вопрос: при обонянии и при других ощущениях разум активен или пассивен? Может показаться, что вопрос касается только слов или, по крайней мере, это вопрос очень малой важности; однако, если он приведет нас к тому, чтобы следить за действиями наших умов более точно, чем мы привыкли делать, он вследствие того не совсем бесполезен. Я думаю, мнение современных философов сводится к тому, что в ощущении разум совершенно пассивен. И это верно, поскольку мы не можем вызвать какое-либо ощущение в нашем уме, желая его; но,

с другой стороны, по-видимому, едва ли возможно уклониться от ощущения, когда объект представлен. Хотя, кажется, так же будет истинным, что по мере того, как внимание устремляется к ощущению или отвлекается от него, такое ощущение более или менее воспринимается или запоминается. Каждый знает, что даже при самой острой боли можно отвлечься с помощью переключения внимания на какую-либо вещь, всецело занимающую ум. Когда мы увлечены разговором, то можем не замечать боя часов; по крайней мере через несколько секунд мы и не вспомним, что слышали его. Гомон и шум большого города не слышен тому, кто живет в нем постоянно; но он ошеломляет тех, кто жил в мирном уединении деревни. Поэтому, может ли быть воспринято какое-либо ощущение, когда разум совершенно пассивен, я не буду говорить; но, я думаю, что мы сознаем, что уделили внимание каждому ощущению, которое мы помним, хотя бы из числа самых последних.

Без сомнения, там где импульс силен и необычен, там так же трудно отказать ему во внимании, как воздержаться от крика при нестерпимой боли или не вздрогнуть при внезапном испуге. Трудно судить, насколько сильная воля и практика могут способствовать этому. Так что, хотя перипатетики не имели достаточного основания считать активным или пассивным интеллект, поскольку внимание может быть хорошо объясненным как действие воли, все же они, я думаю, подошли ближе к истине, чем современные философы, полагая, что разум будет при ощущении частично активным, а частично пассивным, в то время как последние утверждают его полную пассивность. Ощущение, воображение, память и рассудительность во все века простыми людьми рассматривались как действия ума. Способ, которым они выражаются во всех языках, демонстрирует это. Когда в них используется разум, мы говорим, что он очень активен; но если бы они были только впечатлениями, в чем уверяет нас идеальная философия, нам следовало бы в таком случае, скорее, сказать, что разум очень пассивен. Ибо я не представляю человека, который бы приписывал большую активность бумаге, на которой пишет, потому что она получает разнообразные символы.

Отношение, которое ощущение запаха имеет к памяти и воображению, а также к разуму или субъекту, является общим для

всех наших ощущений, или для всех операций ума. Отношение, которое оно имеет к воле, является общим ему со всеми способностями разума. Отношение, которое оно имеет к качеству, или свойству тел, которое оно указывает, является общим у него с ощущениями вкуса, слуха, цвета, теплого и холодного. Итак, то, что здесь было сказано об этом чувстве, может быть легко применимо к нескольким нашим чувствам и другим операциям ума, и, я надеюсь, извинит наше продолжительное настаивание на этом факте.

Глава 3. О вкусе

Большая часть того, что говорилось о чувстве обоняния, настолько легко приложима к чувству вкуса и слуха, что мы оставим полностью сказанное на суд читателя, и это убережет нас от неприятностей утомительного повторения.

Вероятно, все то, что вызывает вкус, в некоторой степени растворимо в слюне. Невозможно представить, как что-нибудь может входить легко, само по себе, попадать в поры языка, небо, горло, если бы оно не имело некоего химического сходства с той жидкостью, которой эти поры всегда наполнены. Это замечательное изобретение природы – что органы вкуса всегда должны быть увлажнены составом, который универсален как растворитель и который заслуживает быть дополнительно и более тщательно исследованным, как в этом своем качестве, так и в качестве лечебной мази. Природа научила собак и других животных использовать ее как лечебную мазь; а ее содействие как вкусу, так и пищеварению показывает ее действенность.

Это ясно демонстрирует замысел и уместность того, что орган этого чувства охраняет вход в пищевод, так же, как орган запаха, вход в дыхательный канал. И поэтому эти органы расположены так, что все, что намеревается попасть в желудок, должно пройти проверку этих двух чувств, и это задумано природой для того, чтобы отделить пригодную для еды пищу от пагубной. Животные твари не обладают каким-либо другим способом выбора пищи, так же было и для человечества в его диком состоянии. Вполне возможно, что обоняние и вкус, никоим образом не испорченные изысканными или плохими привычками, почти никогда не ведут нас к неправильному выбору пищи среди продуктов природы. Хотя искусственные сочета-

ния изощренной кухни, очищенные и изысканно приготовленные или химия и фармакология могут часто обманывать оба эти чувства и производить нечто приемлемое вкусу и обонянию, но вредное для здоровья. И, вероятно, оба – вкус и обоняние портятся и оказываются непригодными, чтобы выполнять свои естественные функции под воздействием неестественного образа жизни человека, которую он ведет в основном в обществе.

Эти чувства также часто используются, чтобы различать тела которые не могут быть различимы никакими другими нашими чувствами; чтобы различать изменения, которые это тело претерпевает, прибегают к этому методу; во многих случаях эти изменения быстрее воспринимаются посредством вкуса и обоняния, чем с помощью любого другого средства. Как много различных товаров на рынке, в харчевнях, тавернах, у аптекаря, которые есть именно то, за что их выдают, и о которых судят хороши они или плохи только с помощью вкуса и запаха? И насколько наше суждение о вещах с помощью наших органов чувств может быть улучшено посредством пристального внимания к маленьким различиям во вкусе и запахе и других чувственных качествах очень не просто определить. Сэр Исаак Ньютон, с достойным его гения вниманием, попытался из цвета непрозрачных тел открыть величины ясных прозрачных частей, из которых оно состоит. И кто знает, какой новый свет может еще получить натурфилософия из других вторичных качеств, до конца не исследованных?

Некоторые вкусы и запахи возбуждают нервы и поднимают настроение. По законам природы такое искусственное поднятие настроения обязательно сменяется подавленным состоянием, которое может быть снято только временем или повторным употреблением подобных стимуляторов. Употреблением подобных вещей мы вырабатываем склонность к ним, которая очень сходна с естественной склонностью и имеет ее силу. Именно таким путем человек приобретает привычку к нюханью табака, курению, употреблению крепких напитков, настойки опия и тому подобного.

Природа на самом деле старательно установила пределы для наслаждения и боли посредством этих двух чувств и поместила их в узкие границы, дабы счастье наше никоим образом не было зависимо от них. Едва ли существует запах или вкус столь неприятный,

что привычка не смогла бы сделать его сносным и, быть может, даже приятным, и нет ничего столь приятного, чтобы не потеряло своей привлекательности от постоянного потребления. Нет в этих чувствах ни удовольствия, ни боли, которые не представляли бы или не следовали бы до некоторой степени своих противоположностей, которые уравновешивают их. Поэтому здесь мы можем применить красивую аллегорию божественного Сократа: что, хотя боль и удовольствие противоположны по своей природе и их лица выглядят различно, тем не менее, Юпитер связал их так тесно, что, когда одно завладевает чем-то, оно тянет за собой другое.

Существует огромное разнообразие запахов, простых и не смешиваемых, и не только совершенно не похожих, но и прямо противоположных друг другу. Так может быть сказано и о вкусе; по-видимому, один вкус не менее отличается от другого вкуса, чем запах от запаха. Поэтому возникает вопрос, как могут все запахи рассматриваться как один род, а все вкусы как другой? В чем основное различие? Может быть, в том, что нос есть орган одного, а небо другого? А может быть, если абстрагироваться от органа, не находится ли в ощущениях, самих по себе, нечто общее запахам, а также нечто общее вкусам, посредством чего одно отличается от другого? Кажется, вполне возможно, что последнее вероятно: под видимым проявлением величайшей простоты в этих ощущениях все же существует некая структура.

Если рассматривать этот предмет абстрактно, то окажется, что множество ощущений или, в самом деле, любых других индивидуальных предметов, которые совершенно просты и несовместимы, нельзя свести к роду или виду, потому что каждый представитель вида должен обладать чем-то характерным только для него и чем-то, что является общим для целого вида. То же самое можно сказать о видах, которые принадлежат одному роду; если это не подразумевает некоторый вид структуры, то мы должны оставить это определение метафизикам.

Такие ощущения, как запах и вкус, делают, без сомнения, допущения огромного числа модификаций, которые не может выразить язык. Если человек попробует пятьсот различных вин, едва ли он определит два из них, которые имеют приблизительно сходный вкус. То же самое можно сказать о сыре и многих других

продуктах. Кроме того, из пятисот различных вкусов сыра или вина мы сможем с трудом описать двадцать – так, чтобы дать точное понятие тем, кто не может попробовать их.

Доктор Нехемьях Грю, самый компетентный и трудолюбивый натуралист, в докладе, прочитанном перед Королевским Обществом в 1675 году постарался показать, что существует, по крайней мере, шестнадцать различных простых вкусовых ощущений, которые он и перечислил. Как много может быть произведено сочетаний вкусовых ощущений посредством комбинирования из двух, трех, четырех или большего числа этих простых вкусовых ощущений, легко сказать тому, кто знаком с теорией комбинирования. Все они имеют различную степень интенсивности и слабости. Многие из них имеют другие вариации; в некоторых из них вкус воспринимается очень быстро под воздействием вкусовых веществ, в других – более постоянно. В одних ощущение вкуса непрерывно, в других – мимолетно. В некоторых он кажется прерывистым или возвращается после определенных интервалов, в других он постоянен. Различные органы, такие как губы, кончик языка, корень языка, зев, язычок и горло – одни из них главным образом реагируют на одни вкусовые вещества, другие – на другие. Все эти, и другие вариации вкусов, педантичный автор демонстрирует на нескольких примерах. Не вызывает никакого сомнения, что запах, если исследовать его с такой же тщательностью, обнаружит такое же большое разнообразие.

Глава 4. О слухе

§ 1. Разнообразие звуков. Место и расстояние, с которого мы привыкли их различать не задумываясь

Звуки, возможно, имеют не меньшее разнообразие модификаций, чем вкусовые ощущения или ароматы. Ибо, во-первых, звуки различаются тоном. Ухо способно воспринять четыре или пять сотен вариаций тонов в звуке, и, вероятно, столько же различных уровней их мощности. А комбинируя их, мы будем иметь более двадцати тысяч простых звуков, которые так же будем различать или по тону, или по силе, предполагая, что каждый тон будет безупречным. Но, надо отметить, для того, чтобы добиться совершенного тона, необходимы очень частые волновые колебания воздуха, которые должны быть равной продолжительности и протяженности и должны следовать друг за другом с точной регулярностью. Каждое волновое движение состоит из движения и отскока бесчисленных частиц упругого воздуха, которые одновременно с одинаковой силой движутся в одном направлении. Отсюда мы можем легко представить удивительные вариации в одном и том же тоне, возникающие из нерегулярности его, обусловленной устройством, формой, положением или способом удара по звучащему телу. Также это может зависеть от устройства упругого проводника или его вибрирования при других движениях и от устройства самого уха, которое воспринимает все это.

Флейта, виолончель, гобой, французский рожок – все они могут звучать в одном и том же тоне и, тем не менее, легко отличаются друг от друга. Даже если двадцать человеческих голосов с равной силой озвучивают одну и ту же ноту, все равно будет некото-

рое различие. Один и тот же голос, пока он сохраняет присущие ему черты, может все же сильно изменяться; эти изменения зависят от здоровья или болезни, молодости или старости, худобы или полноты, хорошего или плохого настроения. Одни и те же слова, произнесенные чужестранцами или соотечественниками, – даже людьми разных провинций одной национальности – могут быть различными.

Такое бесчисленное разнообразие ощущений запаха, вкуса и звука, несомненно, было дано нам не случайно. Они являются знаками, посредством которых мы знаем и различаем вещи вне нас. И это соответствует тому разнообразию знаков, которое в некоторой степени соответствовало бы разнообразию вещей, обозначенных ими.

Кажется, что по привычке, мы умеем различать как положение вещей, так и их природу – благодаря их звучанию. То, что шум на улице один, а шум в комнате надо мной другой; что это – стук в дверь, а это – шаги поднимающегося по лестнице человека, – вероятно, постигается нами из опыта. Я помню, как однажды лежа в кровати очень испугался – я услышал биение собственного сердца; но я принял его за стук в дверь, поднялся и отворил дверь, а затем еще не раз отворял ее, пока не понял, что звук был в моей собственной груди. Возможно, что до полного опыта мы будем так же мало знать, приходит ли звук справа или слева, сверху или снизу, издалека или с небольшого расстояния, как мало мы должны знать, был ли он звуком барабана или колокола, или телеги. Природа экономна в своих операциях; она не станет наделять нас специальным инстинктом, чтобы дать нам то знание, которое мы получим из опыта, согласно общему принципу человеческой природы.

Небольшой опыт, опирающийся на конституцию человеческой природы, связывает воедино не только в нашем воображении, но и в нашей вере те вещи, которые по своей природе были не связанными. Когда я слышу определенный звук, я непосредственно, без всякого рассуждения заключаю, что это едет экипаж. Нет никаких предпосылок, при помощи которых это заключение выводилось бы по правилам логики. Оно является результатом принципа нашей природы, общего для нас с животными.

Хотя именно слуху мы обязаны восприятием мелодии и гармонии звуков, а также всех прелестей музыки, тем не менее,

кажется, необходима высшая способность, которую мы называем музыкальным слухом. Она имеется в самой различной степени даже у тех, кто лишен способности слышать вполне отчетливо; а потому ее не следует ставить в один ряд с внешними чувствами, но следует отнести в более высокий порядок.

§ 2. О естественном языке

Одним из самых замечательных назначений звука несомненно является язык, без которого человечество едва ли смогло бы достичь какого-либо превосходства над животными. Язык обычно рассматривается как чистое изобретение человека, по своей природе не менее немого, чем животные. Но, обладая высочайшей изобретательностью и рассудком, он оказался способным придумать искусственные знаки для своих мыслей и намерений и установить их общим согласием. Однако происхождение языка заслуживает более внимательного изучения не только потому, что это исследование может быть важным для усовершенствования языка, но и потому, что оно относится к настоящему предмету, и может помочь открыть некоторые первые принципы человеческой природы. Поэтому я осмеливаюсь предложить некоторые соображения, касающиеся этого предмета.

Под языком я понимаю все те знаки, которые человечество применяет, чтобы сообщить другим свои мысли и намерения, свои цели и желания. Такие знаки могут быть представлены двумя классами. Во-первых, те, которые не имеют другого значения, кроме того, какое за ними закрепили соглашением или договором те, кто использует их – это искусственные знаки. Во-вторых, это такие знаки, которые предшествуют всем соглашениям или договорам и имеют значение, которое каждый человек понимает благодаря принципам его природы. Язык, поскольку он состоит из искусственных знаков, может быть назван искусственным, а когда он состоит из естественных знаков, я называю его естественным.

Предпослав эти определения, я считаю доказанным, что, если бы люди не имели естественного языка, они бы никогда не изобрели и искусственного языка посредством своего разума и изобретательности. Ибо все искусственные языки предполагают некоторое соглашение или договор, чтобы закрепить определенное значение за определенными знаками. Поэтому

должен быть заключен договор. или соглашение, прежде, чем можно будет употреблять искусственные знаки; однако не может быть никакого соглашения или договора без знаков, так же как без языка. А поэтому должен быть естественный язык прежде, чем любой искусственный язык мог быть изобретенным; что и было продемонстрировано.

Если бы язык был изобретением человека, как письменность или печатный станок, мы бы обнаружили целые нации немыми, подобно животным тварям. В самом деле, даже у животных есть некоторое количество естественных знаков, с помощью которых они выражают свои мысли, аффекты, желания и понимают поведение других. Цыпленок, как только вылупится, понимает различные звуки, посредством которых мать зовет его есть или предупреждает об опасности. Собака или лошадь понимают от природы, когда голос человека звучит ласково, а когда с угрозой. Но животные, насколько мы знаем, не имеют понятия о соглашениях ли, договорах или моральных обязательствах, которым бы они следовали. Если бы природа дала им эти понятия, то она бы, возможно, дала им естественные знаки, чтобы выразить их. Там, где природа отказывает в этих понятиях, невозможно приобрести их искусственно, так же как для слепого приобрести понятие о цвете. Некоторые животные чувствительны к почтению и позору, у них есть чувство обиды и благодарности; однако никто из них, насколько мы знаем, не может обещать или присягнуть на веру, поскольку они не имеют таких понятий по своей природе. И если бы человечество не имело этих понятий от природы, а также естественных знаков, чтобы выразить ими эти понятия, то, несмотря на весь свой ум и изобретательность, они не смогли бы никогда изобрести язык.

Элементы этого естественного языка человечества, или знаки, которые естественно выражают наши мысли, можно, я думаю свести к трем видам: модуляциям голоса, жестам и выражениям лица. Посредством этого два дикаря, у которых нет общего искусственного языка, могут общаться друг с другом, могут выражать свои мысли в некоторой сносной манере, могут спрашивать и отказывать, утверждать и отрицать, угрожать и просить, могут торговаться, входить в сговор и давать слово. Если потребуется, это может, без сомнения, быть подтверждено историческими фактами.

Таким образом, человечество обладает общим языком от природы, хотя и достаточно скудным, приспособленным только к естественным потребностям. Однако не требуется большой изобретательности, чтобы восполнить этот недостаток природы, можно усовершенствовать язык добавлением к нему искусственных знаков. Число этих искусственных знаков прибывает по мере того как жизнь становится сложнее и знание прирастает. Артикуляции голоса, кажется, из всех знаков, являются наиболее подходящими для искусственного языка. И поскольку человечество повсеместно пользуется ими для своих целей, мы можем с основанием судить, что природа и создала их для этого. Но природа, вероятно, не имела намерений, что мы должны отказаться от употребления естественных знаков; достаточно того, что мы возмещаем их дефекты искусственными знаками. Человек, который всегда ездит в коляске, постепенно теряет способность использовать свои ноги, а если кто-либо применяет только искусственные знаки, он теряет как знания, так и возможность употреблять естественные знаки. У немых людей остается гораздо больше естественного языка, чем у обычных людей, потому что необходимость заставляет их использовать его. И по этой же самой причине дикари гораздо больше используют его, чем цивилизованные народы. Главным образом благодаря естественным знакам мы придаем силу и энергию языку. И чем меньше естественных знаков содержит язык, тем менее он выразителен и убедителен. Так, письмо менее выразительно, чем чтение, а чтение менее выразительно, чем разговор без книги. Разговор без соответствующей естественной модуляции, силы и вариаций голоса – холодный и мертвый язык по сравнению с речью богатой этими модуляциями, силой и интонациями. Он становится более выразительным, когда мы используем выражение глаз и мимику; только тогда разговор приобретает совершенное и естественное состояние, и ему сопутствует необходимая энергия, когда ко всему мы сверх того прибавляем силу действия.

Когда речь естественна, это настоящее упражнение не только для голоса и легких, но для всех мускулов тела; подобное присуще немым людям и дикарям, чей язык, как более естественный, более выразителен и более легко запоминаем.

Разве это не грустно, что усовершенствования цивилизованной жизни вместо возмещения дефектов естественного языка, выкорчевывают его с корнем и насаждают скучные и безжизненные артикуляции бессмысленных звуков или каракули бессодержательных символов? Совершенный язык необходим обычному мышлению, чтобы отчетливо выражать человеческие мысли и чувства при помощи этих тусклых знаков; но если это совершенный искусственный язык, то неизбежна порча естественного.

Искусственные знаки обозначают, но не выражают; они говорят понимающему, подобно алгебраическим символам, но страсти, аффекты и воля им не доступны. Эти чувства продолжают дремать и бездействовать, пока мы не заговорим с ними на естественном языке, которому они охотно внимают и покоряются.

Легко показать, что прекрасное искусство музыканта, художника, актера и оратора, покуда оно выразительно – хотя знание его требует от нас тонкого вкуса, ответственного суждения, длительной учебы и практики, – остается ничем иным, как естественным языком природы, который мы приносим в мир вместе с нами, но, не используя его, забываем, а потому испытываем большие трудности в восстановлении его.

Запретите употребление артикулярных звуков и письменности среди людей, хотя бы на один век, и каждый человек станет художником, актером и оратором. Мы не утверждаем, что подобное предприятие выполнимо; если бы это могло случиться, то все преимущества перевесили бы потери, но поскольку люди руководимы природой и необходимостью общаться друг с другом, они будут использовать всякое доступное им средство, чтобы заставить понимать себя. А там, где они не могут делать это посредством искусственных знаков, они будут общаться, насколько возможно, посредством естественных знаков. И тот, кто отлично разбирается в естественных знаках, должен быть наилучшим судьей во всех выразительных искусствах.

Глава 5. Об осязании

§ 1. О горячем и холодном

Ощущения, которые мы до сих пор рассматривали, элементарны и однообразны, каждое из них обнаруживает лишь один род ощущения и указывает вследствие этого лишь на одно качество тел. С помощью уха мы воспринимаем звуки и ничего больше; небом – вкусовые качества; а носом – запахи. Все эти качества так же одного порядка, будучи все вторичными качествами. Хотя с помощью осязания мы воспринимаем не только одно качество, но множество, и весьма различного рода. Главные из них – горячее и холодное, упругость и мягкость, шероховатость и ровность, фигура, твердость, движение и протяженность. Рассмотрим их по порядку.

Что касается горячего и холодного, легко установить, что они вторичные качества, того же самого порядка, что запах, вкус и звук. А поэтому, то, что уже было сказано о запахе, вполне применимо к ним. То есть, если эти слова «теплое» и «холодное», то увидим, что каждое из них имеет два значения. Иногда они обозначают определенные ощущения ума, которые не могут иметь существования, если они не ощущаемы, так же они не могут существовать, где-либо еще, кроме разума, или чувствующего существа. Но более часто они обозначают качество в телах, которое при помощи законов природы вызывает ощущения горячего и холодного в нас. Качество, которое, хотя и связано по привычке так тесно с ощущением, что мы не можем без труда отделить их, все же не имеет ни малейшего сходства с ним, и может продолжать существовать, если вообще нет ощущения. Ощущения горячего и холодного вполне известны; ибо они не есть и не могут быть чем-либо иным, отличным от того, что мы чувствуем; но

качества в телах, которые мы называем горячим и холодным неизвестны. Мы только представляем их как неизвестные причины или основания ощущений, которым мы даем те же названия. Но хотя здравый смысл ничего не говорит о природе этих качеств, он отчетливо указывает на существование их; а отрицать, что может быть горячее и холодное, когда они не ощущаемы – слишком грубая нелепость, чтобы заслуживать опровержения. Ибо, что может быть более абсурдным, чем речь о том, что показания термометра не смогут подняться или опуститься, если некая личность не будет присутствовать при этом, или, что берег Гвинеи был бы так же холоден, как Новая Земля, если бы он не имел жителей?

Дело философов исследовать посредством надлежащих экспериментов и индукции, что соответствует горячему и холодному в телах. А сделают ли они горячую частичку элементом, рассеянным в природе и аккумулированным в нагретом теле, или они сделают ее некими вибрирующими частями нагретого тела; будут ли они объяснять, что горячее и холодное – противоположные качества, так как ощущения бесспорно противоположны, или что только горячее есть качество, а холодное – его отсутствие; эти вопросы есть сфера философии. Ибо здравый смысл ничего не говорит по поводу первого или второго.

Но какая бы не была природа того качества в телах, которое мы называем горячим, мы достоверно знаем, что оно не может ни в малейшей степени походить на ощущение горячего. Не менее абсурдно допускать подобие между ощущением и качеством – тогда можно было бы предположить, что боль от подагры имеет сходство с квадратом или с треугольником. Обыкновенный человек, обладающий здравым смыслом, не представляет, что ощущение горячего или всего, что напоминает это ощущение, присутствует в огне. Единственное, что он предполагает, что существует нечто в огне, что вызывает у него и других чувствующих существ ощущение горячего. А так как название горячего в обычном языке – гораздо чаще и гораздо правильнее обозначает это неизвестное нечто в огне, чем ощущение, вызванное им, он справедливо смеется над философом, который отрицает существование чего-либо горячего в огне и считает, что он (философ, – *Ю. М.*) говорит вопреки здравому смыслу.

§ 2. О твердости и мягкости

Позвольте нам следующими рассмотреть твердость и мягкость; под этими словами мы всегда понимаем реальные свойства или качества тел, о которых мы имеем отчетливое понятие.

Когда части тела составлены так прочно, что нельзя легко изменить его фигуру, мы называем это тело твердым; когда его части легко переставляемы, мы называем его мягким. Именно это представление все человечество имеет о твердости и мягкости; они не есть ощущения, как и не похожи на какое-либо ощущение; они были реальными качествами до их восприятия осязанием и продолжают оставаться таковыми, даже если их не воспринимают: ибо, если какой-либо человек станет утверждать, что алмазы не были твердыми до тех пор, пока их не взяли в руки, согласились бы мы с ним?

Бесспорно, существует ощущение, посредством которого мы воспринимаем, что тело твердое или мягкое. Это ощущение твердости можно легко получить, надавив рукой на стол, и сосредоточившись на ощущении, оставив в стороне, насколько это возможно, мысли о столе и его качествах, о любой другой внешней вещи. Но одно дело иметь ощущение, а другое – исследовать его и сделать его отчетливым объектом рефлексии. Первое очень легко; последнее в большинстве случаев крайне трудно.

Мы настолько привыкли применять ощущение как знак, что немедленно переходим к обозначаемой им твердости, пока не обнаружится, что оно никогда не было объектом мысли ни у простых людей, ни у философов; и оно не имеет собственного имени в каком либо языке. Нет ощущения более отчетливого или более обычного, чем это ощущение; хотя оно никогда не привлекает внимание, но мгновенно проходит через разум, и служит только тому, чтобы представить то качество в телах, которое, согласно закону нашей конституции, оно предлагает.

В самом деле, в некоторых случаях нетрудно проследить ощущение, вызванное твердостью тела; например, когда оно так сильно, что вызывает значительную боль: в таком случае природа заставляет нас замечать ее, и тогда мы признаем, что она – просто ощущение, и может быть лишь у чувствующего существа. Если человек, налетев на колонну, сильно ударится головой, я обращаюсь к нему, будет ли боль, которую он испытыва-

ет, похожа на твердость камня, или, если он может представить что-либо похожим на то, что он испытывает, есть в неодушевленном куске материи?

Внимание разума здесь всецело сосредоточено на ощущении боли; и, говоря обычным человеческим языком, он ничего не чувствует в камне, но лишь испытывает сильную боль в голове. Совсем иное происходит в другом случае, когда он слегка касается головой колонны; тогда он будет говорить вам, что ничего не чувствует в своей голове, но чувствует твердость камня. Имеет ли он ощущение в этом случае, как и в первом? Бесспорно, имеет; но это ощущение природа предназначила лишь как знак чего-то в камне; и соответственно, он немедленно фиксирует свое внимание на указываемой вещи; и ему крайне трудно настолько сосредоточиться на данном ощущении, чтобы прийти к убеждению, что существует нечто, отличное от твердости, которую оно обозначает.

Однако, крайне трудно настолько сосредоточиться на этом мимолетном ощущении, чтобы прийти к убеждению что существует нечто отличное от внешнего качества твердости, в чьей тени, оно склонно непосредственно скрываться. Задача философа именно в том и заключается, чтобы с помощью усилий и практики достигнуть этого различия, иначе будет невозможным для него справедливо рассуждать об этом предмете или даже понимать то, что здесь достигнуто. Ибо последняя инстанция в вопросах подобного рода – восприятие в своем собственном уме.

Странно, что ощущение, которое мы имеем всякий раз, когда мы чувствуем твердое тело, и которым, следовательно, можем владеть сколько захочем и продолжать его так долго, сколько пожелаем, ощущение настолько отчетливое и детерминированное, как любое другое, остается все-таки так плохо изученным, поскольку никогда не было объектом мышления и рефлексии, и не было удостоено названия на каком-либо языке. Философы, так же как и простолюдины, совершенно просмотрели его или спутали его с качеством тела, которое мы называем твердостью, но с которым оно не имеет ни малейшего сходства. Имеем ли мы, в таком случае, право заключить, что знания о человеческих способностях до сих пор находятся во младенческом состоянии? Почему мы до сих пор не научились

уделять внимание тем операциям разума, которые мы сознаем, как привычку невнимания, приобретаемую очень рано, настолько сильную, что ее невозможно преодолеть другими привычками? Хотя, я думаю, вероятно, что новизна этого ощущения интересна детям; но сам я, никак не интересуясь им, и по мере того, как оно становится близким, на него все перестают обращать внимание, и это внимание переключается исключительно на то, что оно обозначает. Итак, если кто-то изучает язык, то внимательно прислушивается к звукам; но, когда он овладевает языком, то уже обращает внимание только на тот смысл, который хотел бы выразить. В этом случае мы должны вернуться назад, и подобно маленьким детям, если хотим быть философами, должны преодолеть эту привычку невнимания, которая стала сильнее, по мере того, как мы начали размышлять – привычка, полезность которой в обычной жизни возмещает трудности, создаваемые для философов при открытии ими первых принципов человеческого ума.

Устойчивая связь частей тел не более похожа на ощущение, которым я воспринимаю ее как прочную, чем вибрация звучащего тела похожа на звук, который я слышу: у меня нет возможности воспринимать рассудком какую-либо связь между одним и другим. Никто не может объяснить, почему вибрация не может вызвать ощущение обоняния, а испарение подействовать на наш слух, если так было угодно нашему Творцу. Подобным же образом, ни один человек не может объяснить, почему ощущение запаха или вкуса, или слуховые ощущения не указывают на твердость, так же как, какое ощущение благодаря человеческой природе, указывает на нее в самом деле. Ни один человек не может представить, что какое-либо ощущение имеет сходство с каким-либо известным качеством тел. Так же, как никто не может показать достаточно аргументированно, что все наши ощущения могли не быть тем, чем они являются, даже если бы не существовало ни тела, ни его качества.

В таком случае, здесь имеет место феномен человеческой природы, который необходимо познать. Твердость тел есть вещь, которую мы представляем так же отчетливо и верим в нее так же без сомнений, как в какую-либо вещь природы. Мы не имеем иного пути к этому понятию и к этой вере, иначе как

средствами определенного ощущения осязания, с которым твердость не имеет ни малейшего сходства – так же, как мы не можем с помощью каких-либо правил рассуждения, вывести одно из другого. Вопрос заключается в том, каким образом мы приходим к этому пониманию и вере?

Во-первых, относительно понимания: можем ли мы назвать его идеей ощущения или рефлексии? Последнее нельзя утверждать; и еще меньше – первое, если только мы не будем называть этой идеей ощущения, которая не похожа на какое-либо ощущение. Так что источник этой идеи твердости – одной из самых общих и самых отчетливых, которые мы имеем – не обнаруживается во всех наших системах ума; и даже у тех, кто так настойчиво пытался вывести все наши понятия из ощущения и рефлексии.

Но, во-вторых, предположим, если мы имеем понятие о твердости, то как мы приходим к вере в нее? Самоочевидно ли, из сравнения идей, исходя из того, что такое ощущение нельзя испытать, если бы такого качества тел не существовало? Нет. Может ли она быть доказана вероятными или несомненными аргументами? Нет, не может. Имеем ли мы в таком случае ту веру благодаря традиции, образованию или опыту? Нет, она не достижима ни одним из этих путей. Быть может, нам в таком случае отбросить эту веру, как не имеющую фундамента в разуме? Увы, это не в наших силах; она торжествует над рассудком и смеется над всеми аргументами философа. Даже автор «Трактата о человеческой природе», хотя он и не видел основания для этой веры, а, наоборот, много оснований против нее, едва ли сможет победить ее в свои спекулятивные и уединенные мгновения; в другое время он справедливо уступал ей, признаваясь в необходимости делать это.

В таком случае, что мы можем сказать об этом понимании и этой вере, которые так необъяснимы и не поддаются изучению? Видимо, ничего, кроме вывода о том, что благодаря первичным принципам нашей конституции определенное ощущение твердости, одновременно предлагает разуму понимание твердости и создает веру в нее: или, другими словами, что это ощущение – естественный знак твердости. И это я буду пытаться объяснить более полно.

§ 3. О естественных знаках

Подобно тому, как в искусственных знаках часто нет сходства ни между знаком и обозначаемой вещью, ни какой-либо другой связи, которая необходимо проистекает из природы вещей; так нет ее и в естественных знаках. Слово «золото» не имеет сходства с сущностью, обозначаемой им; и ему по своей природе не более соответствует обозначать эту, чем любую другую сущность: хотя по привычке и по традиции оно точно так же предлагает эту, а не другую сущность. Так же ощущение осязания предполагает твердость, хотя оно и не имеет сходства с твердостью, ни, насколько мы можем судить, какой-либо необходимой связя с ней. Различие между этими двумя знаками состоит только в том, что, во-первых, данное предположение – есть следствие привычки и традиции; во-вторых, оно не есть следствие привычки, но первоначальное устройство нашего разума.

Кажется очевидным из того, что было сказано о языке, что существуют естественные знаки, так же как искусственные. И особенно – что мысли, намерения и склонности разума имеют свои естественные знаки в чертах лица, модуляции голоса, движении и положении тела. Очевидно, что без природного знания о связи между этими знаками и вещами, обозначаемыми ими, язык никогда бы не мог быть изобретен и укоренен среди людей. Все изящные искусства основаны на той связи, которую мы можем назвать естественным языком человечества. Теперь уместно рассмотреть, какие существуют различные виды натуральных знаков, и указать различные классы, на которые они могут быть разделены, чтобы мы могли более отчетливо представить связь между нашими ощущениями и вещами, которые они предлагают, и, что мы имеем в виду, называя ощущения знаками внешних вещей.

Первый класс естественных знаков включает знаки, чья связь с обозначаемой вещью устанавливается природой, но обнаруживается лишь опытом. Вся подлинная философия заключается в обнаружении таких связей и сведении их к общим правилам. Великий Лорд Верулам имел превосходное понимание этого, когда он называл ее толковательницей природы. Ни один человек более отчетливо не понимал и более удачно не выражал природу и фундамент философского искусства. Что мы знаем из механики, астрономии и оптики, кроме связей установленных

природой и обнаруженных посредством эксперимента или наблюдения и следствий выведенных из них? Все знания, о сельском хозяйстве, садоводстве, химии и медицине, которые мы имеем, построены на том же самом фундаменте. И если наша философия, касающаяся человеческого ума, когда-либо достигнет такого уровня, чтобы заслуживать звание науки, то, должно быть, только путем наблюдения фактов, сведения их к общим правилам и выведения из них надлежащих выводов. То, что мы обычно называем естественными причинами, было бы более правильно называть естественными знаками, а то, что мы называем следствиями, – вещами обозначаемыми. Причины, насколько мы знаем, не имеют надлежащей эффективности и случайности; и все, что мы можем несомненно утверждать, – это то, что природа установила постоянную связь между ними и вещами, которые мы называем их следствиями; и наделила человечество склонностью наблюдать эти связи, доверять их продолжительности и делать полезными их для усовершенствования нашего познания и возрастания нашей силы.

Во втором классе связь между знаком и обозначаемой вещью устанавливается не только природой – но открывается нам посредством природного принципа, минуя рассуждение и эксперимент. К этому виду знаков относятся естественные знаки человеческого мышления, цели, желания, которые уже упоминались как естественный язык человечества. Ребенка можно испугать сердитым выражением лица, а потом успокоить улыбкой и льстивой речью. Ребенок, у которого хороший музыкальный слух может уснуть или танцевать, может веселиться или печалиться под воздействием музыкальных звуков. Принципы всех изящных искусств и того, что мы называем прекрасным вкусом, можно объяснять связями подобного рода. Прекрасный вкус может быть улучшен рассуждением и экспериментом; но если бы первые принципы его не были помещены в нашем уме природой, то он ничего бы не достиг. Более того, как мы уже показали, большая часть того знания, которое мы имеем благодаря природе, утрачивается, если перестать употреблять натуральные знаки, а на место их поставить знаки искусственные.

Третий класс натуральных знаков включает те, которые, хотя мы никогда раньше не имели ни малейшего понятия или пред-

ставления об обозначаемой ими вещи, называют ее, или вызывают ее, так сказать, благодаря естественной магии и сразу дают нам представление и вызывают веру в нее. Я показывал раньше, что наши ощущения обозначают для нас чувствующее существо или разум, которому они принадлежат – существо, которое имеет постоянное существование, хотя ощущения преходящи и скоротечны. Существо, которое остается неизменным, по мере того как его ощущения и другие операции меняются десять тысяч раз. Существо, которое имеет то же самое отношение ко всему многообразию мыслей, целей, поступков, удовольствий и страданий, которые мы сознаем или можем вспомнить. Понятие о разуме есть не идея ощущения, не рефлексия; ибо разум не похож на какие-либо наши ощущения и не подобен какой-либо вещи, которую мы сознаем. Мы не знаем, каким образом первое понимание его, так же как и вера в него, и обычная связь, которую он имеет со всем, что мы сознаем или вспоминаем, внушена каждому мыслящему существу.

Представления о твердости в телах, так же, как и вера в это, получены подобным же образом; будучи благодаря изначальному принципу нашей природы присоединенными к тому ощущению, которое мы имеем, когда мы чувствуем твердое тело. И так, естественно и необходимо, ощущение сообщает понятие и веру в твердость, что до сих пор они примешивались самыми проницательными исследователями к принципам человеческой природы, хотя они оказываются при точной рефлексии не только различными вещами, но так же непохожими, как боль и острие меча.

Можно заметить, что, как первый класс натуральных знаков, о которых я упоминал, есть основа истинной философии, второй – основа изящных искусств, или вкуса, так последний является основой здравого смысла – части человеческой природы, которая никогда не объяснялась.

Я считаю, не требует доказательства тот факт, что понятие о твердости и веру в нее, оказывается, мы впервые получаем посредством такого особенного ощущения, которое, как свидетельствует наша память, постоянно внушает его; и что, если бы мы никогда не имели такого чувства, мы бы никогда не имели какого-либо понятия о твердости. Я полагаю очевидным, что мы не можем путем рассуждения на основании наших ощуще-

ний получить существование тел вообще и еще меньше – каких-либо их качеств. Это было доказано неопровержимыми аргументами епископа Клойнского и автором «Трактата о человеческой природе». Кажется очевидным, что эта связь между нашими ощущениями и пониманием и верой во внешние экзистенции не может быть вызвана привычкой, опытом, образованием – любым принципом человеческой природы, который признан философами. В то же время является фактом, что такие ощущения постоянно связаны с пониманием и верой во внешние экзистенции. Следовательно, с помощью всех правил точного рассуждения мы должны вывести, что эта связь есть следствие нашей конституции и должна рассматриваться как первичный принцип человеческой природы, пока мы не обнаружим некоторый более общий принцип, на основании которого она может быть разрешена.

§ 4. О твердости и других первичных качествах

Дальше я говорю, что твердость есть качество, о котором мы имеем такое же ясное и отчетливое понятие, как и о любой другой вещи. Связь частей тела большей или меньшей силы превосходно изучена, ее причина – нет. Мы знаем, что она есть, также как и то, как она действует на осязание. Поэтому она (твердость, – *Ю. М.*) есть качество совершенно отличной природы от тех вторичных качеств, на которые мы уже обращали внимание, о которых мы знаем не больше того, что они приспособлены вызывать определенные ощущения в нас. Если бы твердость была качеством того же рода, философам было бы необходимо исследовать, что такое твердость в телах? И нам бы пришлось строить различные гипотезы о ней, такие же, как о цвете и звуке. Но очевидно, что подобные гипотезы здесь неуместны. Предположим, если бы какой-либо человек попытался сказать, что твердость в телах есть некоторая вибрация их частей, или – некоторые испарения, испускаемые ими, так воздействуют на наше осязание, что мы чувствуем их, то эти гипотезы шокировали бы здравый смысл, потому что мы знаем, что если части тела очень прочно держатся – оно твердо; хотя ни вибрации, ни испарения оно не испускало. И все же, в то же самое время, ни один человек не мо-

жет сказать, что испарение или вибрация частей тела могли бы воздействовать на наше осязание, точно так же, как действует твердость, поскольку так было угодно Творцу нашей природы. И если одна из этих гипотез используется для объяснения вторичных качеств – таких, как запах или вкус, или звук, или цвет, или слух – в этом предположении нет ничего абсурдного.

Различие между первичными и вторичными качествами претерпело несколько коренных изменений. Демокрит, Эпикур и их последователи утвердили его. Аристотель и перипатетики его упразднили. Декарт, Мальбранш и Локк воскресили их; считалось, что они весьма прояснили его. Но епископ Беркли снова уничтожил это различие, посредством таких доказательств, которые должны звучать убедительно для тех, кто придерживается распространенной доктрины. Тем не менее, в конце концов, должно быть реальное основание для него (различия – *Ю. М.*) в принципах нашей природы.

То, что было сказано о твердости, настолько легко применимо, не только к ее противоположности – мягкости, но также к неровности и гладкости, к фигуре и движению, что это освобождает нас от повторения сказанного. Все они, посредством соответствующих ощущений осязания, представлены в уме как реальные внешние качества; понимание и вера в них, благодаря первичным принципам человеческой природы постоянно связаны с соответствующими ощущениями. Их ощущения не имеют названия ни в одном языке; они не замечались не только простыми людьми, но даже философами; а если их вообще замечают, то смешивают с теми внешними качествами, на которые они указывают.

§ 5. О протяженности

Далее нужно заметить, что твердость и мягкость, неровность и гладкость, фигура и движение – все это предполагает протяженность, и не может быть представлено без нее. С другой стороны, я полагаю, если бы мы никогда не ощущали какую-либо вещь твердой или мягкой, неровной или гладкой, имеющей форму или движущейся, то никогда бы не имели понимания протяженности. Поскольку существует достаточное основание верить, что понятие о протяженности не может предшествовать понятию о других первичных качествах, то несомненно и то, что оно не

может быть позже понятия любого из них, являясь необходимо включенным в каждое из них.

По этой же причине можно заключить, что протяженность – качество, о котором нам говорят те же самые ощущения, которые указывают на другие качества, ранее упомянутые. Когда я сжимаю шар, то я воспринимаю его твердость, форму и протяженность. Чувство очень простое и не имеет ни малейшего сходства с каким-либо качеством тела. Хотя оно предлагает нам три первичных качества, совершенно отличных друг от друга, так же как от ощущения, которое указывает на них. Когда я провожу рукой по столу, возникает чувство настолько простое, что я испытываю затруднения в том, чтобы отличить его от вещей другой природы; хотя оно немедленно предлагает твердость, гладкость, протяженность и движение – вещи очень разной природы, и все они настолько отчетливо поняты, насколько отчетливы чувства, которые предлагают их.

Философы утверждают, что мы получаем идею протяженности благодаря чувству границ тела, как если бы не было никакой трудности в этом вопросе. Я искал с большим усердием, как эта идея может быть получена чувствами; но, признаюсь, искал напрасно. Хотя она есть одно из наиболее ясных и отчетливых понятий, которые мы имеем; нет ничего другого, о чем человеческий разум мог бы вести столь длительные и аргументированные рассуждения.

Понятие протяженности так близко нам с детства и оно так настойчиво навязывается каждой вещью вокруг нас, что мы склонны считать очевидным то, как оно приходит в ум; но при тщательном исследовании мы обнаружим, что оно совершенно необъяснимо. Действительно, мы имеем чувство осязания, которое в каждый отдельно взятый момент представляет протяженность уму; но каким образом оно это делает – неясно. Ибо эти чувства не более похожи на протяженность, чем на справедливость или храбрость. Не может существование протяженных вещей быть выведенным из этих чувств какими-нибудь правилами рассуждения; чувства, которые мы имеем благодаря осязанию, не могут объяснить, ни каким образом мы получаем понятие, ни каким образом мы приходим к вере в протяженные вещи.

В этом вопросе философов обманывает то, что чувство осязания, которое указывает на первичные качества, не имеет назва-

ния и никогда не становилось предметом размышления. Они проходят через ум мгновенно, и служат только тому, чтобы представить понятие и веру во внешние вещи, которые, благодаря нашей конституции, связаны с ними. Они – естественные знаки, и разум непосредственно подходит к обозначаемой вещи, ничуть не размышляя об этом знаке и не замечая, что здесь была какая-то вещь. Отсюда – всегда принималось без доказательства, что идеи протяженности, фигуры и движения есть идеи ощущения, которые приходят в разум благодаря чувству осязания; таким же образом, как ощущения звука и запаха приходят благодаря ушам и носу. Ощущения осязания настолько связаны, благодаря нашей конституции, с понятиями протяженности, фигуры и движения, что философы путали одно с другим и никогда не могли разглядеть, что они не только различные вещи, но и вообще не похожи. Однако если мы хотим ясно рассуждать по этому предмету, нам следует дать название этим чувствам осязания; мы должны приучить себя быть внимательными к ним и размышлять о них, тогда мы будем способны расчленять их и сравнивать с качествами, которые обозначаются или указываются ими.

Такая привычка не приобретается без усилий и практики, и пока человек не выработал ее, он не может ясно думать или правильно судить относительно этого предмета.

Предположим, человек надавит рукой на стол – он почувствует, что стол тверд. Что это означает? Без сомнения, это означает, что он имеет некое чувство осязания, из которого выводит, без всякого рассуждения, или сравнивания идей, что есть нечто внешнее реально существующее, чьи части так прочно соединены, что их нельзя разъединить без значительного усилия.

Здесь налицо чувство и вывод, вытекающий из него или каким то образом подсказанный им. Чтобы сравнить, мы должны наблюдать их в отдельности, а затем рассмотреть посредством какой связи они соединены и чем похожи друг на друга. Твердость стола есть вывод, чувство – посредник, при помощи которого мы пришли к этому заключению. Как только человек ясно исследует этого посредника и заключение, он сможет осознать, что они так же не похожи, как и любые две вещи в природе. Одно дело – ощущение в нашем уме, которое не имеет существования, за исключением чувствующего существа, оно не может су-

ществовать ни мгновением более, чем те моменты, когда его ощущают, другое – стол; мы выводим без какой-либо трудности, что он был столом до того, как он воспринимался, и продолжает оставаться столом после того, как чувство восприятия прошло. Одно не включает ни протяженности, ни частей, ни связей, другое включает все это. Оба, действительно, допускают градации и чувства, вне определенной градации, которые есть вид усилия; но несокрушимая твердость ничуть не заключает в себе усилия.

А так как чувство не имеет сходства с твердостью, то наш разум не может воспринимать ни малейшей связи или соединения между ними; и никогда логик не сможет показать причину того, почему мы должны выводить твердость из этого чувства, а не мягкость или какое-либо другое качество. Но в действительности, все человечество приходит благодаря своей конституции к выводу о том, что твердость выводится из этого чувства.

Ощущение горячего и ощущение, которое мы имеем благодаря надавливанию на твердое тело, – в равной степени чувства; мы не можем посредством рассуждения сделать какой-либо вывод из одного, кроме того, что может быть выведено из другого. Однако благодаря нашей конституции мы делаем вывод из первого о неком неясном и таинственном качестве, о котором мы имеем только это относительное представление, т.е. что это нечто приспособленное к тому, чтобы вызвать в нас ощущение горячего; из второго мы выводим качество, о котором мы имеем ясное и отчетливое понятие, а именно твердость тела.

§ 6. О протяженности

Чтобы рассмотреть этот вопрос в ином свете, следует задуматься, только ли из наших ощущений мы имеем понятие о протяженности, фигуре, движении и пространстве. Я считаю не требующим доказательства, что слепой человек имеет те же самые понятия о протяженности, фигуре и движении, что и человек зрячий. Доктор Саундерсон имел то же понятие о конусе, цилиндре и сфере, о движениях и расстояниях между небесными телами, что и сэр Исаак Ньютон.

Так как зрение не является необходимым для обретения этих понятий, мы оставим его вне нашего исследования пер-

вого их источника. Допустим, слепой человек, по причине некоего странного недуга, утратил весь свой опыт, привычки и понятия, приобретенные через осязание. Он не имеет ни малейшего представления о фигуре, размерах или протяженности своего собственного тела или какого-либо другого. Ему предстоит заново обрести знание о внешних вещах при помощи ощущений и силы разума, которые, полагаем мы, он полностью сохранил.

Допустим, его тело неподвижно и имеет только чувство осязания, при касаниях других тел к нему. Теперь представим, что он впервые укололся булавкой – это, без сомнения, вызовет ощущение жгучей боли: он испытает страдание, но что он может вывести из него? Разумеется, ничего относительно существования или фигуры булавки. Он ничего не может вывести из этого вида страдания – так же, как он ничего не выведет из подагры или радикулита. Здравый смысл может привести к мысли о том, что боль имеет причину; но является ли этой причиной тело или дух, протяженное или непротяженное, имеющее фигуру или не имеющее ее, по всей видимости, он (слепой, – *Ю. М.*), вероятно, не сможет сформировать ни малейшего предположения (относительно этой причины, – *Ю. М.*) исходя из опыта, которым он обладает. Укол булавки ничего не может дать ему.

Затем допустим, что предмет не острый, а тупой и прикладывается к его телу с все увеличивающейся силой, пока не будет синяка на теле. Что он может получить – иное ощущение или последствия ощущений, из которых он сможет заключить так же мало, как и из предыдущего? Раковая опухоль, давящая на соседние органы, может дать то же самое ощущение, что и надавливание каким-то внешним телом, не сообщая никакого другого понятия, кроме боли, которая, несомненно, не имеет сходства с протяженностью.

Допустим, в третьих, что тело, прикладываемое к нему, касается большей или меньшей части его тела. Может ли это дать ему какое-либо понятие об его протяженности или размерах? Мне представляется невероятным, что так случается, если только раньше он не имел понятия о размерах и конфигурации своего собственного тела, что и послужило ему в

качестве меры. Когда две мои руки касаются разных сторон одного тела, – конечно, при условии, что я знаю, что они находятся в футе друг от друга, – то я легко заключаю, что длина тела – фут. А если мне известно, что они находятся в пяти футах друг от друга, тогда длина этого предмета пять футов; но, если я не знаю, каково расстояние между моими руками, я не могу знать длины предмета, который они охватывают. А если я прежде вообще не имел понятия о руках или расстоянии между ними, то я никогда не смогу получить этого понятия, что бы мои руки не касались.

Предположим, на сей раз, что по его рукам и лицу, которые находятся в состоянии покоя, проводят неким предметом. Может это дать ему какое-либо понятие о пространстве и движении? Это без сомнения, дает новое чувство; но как оно может формировать понятие о пространстве и движении у того, кто никогда не имел его прежде, я не могу представить. Кровь движется по артериям и венам, и это движение, когда оно особенно сильно, то оно чувствуется. Но я не могу представить человека, который благодаря этому чувству мог составить себе понимание о пространстве или движении, если он не имел его до этого. Такое движение может давать определенную последовательность чувств – так же как это делает острая боль. Но никакие чувства, никакие его комбинации не могут когда-либо походить на пространство или движение.

Позвольте нам далее предположить, что он делает некоторое инстинктивное усилие, чтобы пошевелить головой или рукой; но это движение не совершается по причине внешнего сопротивления, или паралича. Может ли это усилие вызывать понятие о пространстве и движении у того, кто никогда прежде им не владел? Конечно, нет.

Наконец, допустим, что он движет конечностью инстинктивно, не имея какого-либо предварительного понятия о пространстве или движении. Он имеет здесь новое ощущение, которое сопровождается сгибанием суставов и напряжением мускулов. Но как это ощущение может сообщить его разуму идею пространства и движения – для нас так же таинственно и непонятно. Движения сердца и легких, выполняемые сокращением мускулов, но оно не дает представления о пространстве и дви-

жении. Эмбрион в чреве также совершает много движений, и, возможно, получает много чувств, которые сопровождают эти движения без какой-либо идеи о пространстве и движении.

Отсюда явствует, что наши философы обманули самих себя и нас, претендуя вывести из ощущения первый источник наших понятий о внешних экзистенциях, о пространстве, движении, протяженности, обо всех первичных качествах тела – т.е. качествах, о которых мы имеем самое ясное и отчетливое представление. Эти качества вообще не совпадают с какой-либо из имеющихся на сегодняшний день систем человеческих способностей. Они не имеют сходства ни с каким-либо ощущением, ни с какой-либо операцией нашего ума; а поэтому они не могут быть идеями ни ощущения, ни рефлексии. Само понятие о них несовместимо с принципами всех наших философских систем о разуме. Вера в них также несовместима.

§ 7. О существовании материального мира

Это выше наших сил – определить, когда и в каком порядке мы приходим к нашим понятиям об этих качествах. Пытаясь проследить операции нашего ума, так глубоко, как это позволяют память и рефлексия, мы обнаруживаем, что даже там, в глубинах нашего разума, присутствуют воображение и вера. Но каким образом они впервые становятся известными, и как случилось, что они столь сильно завладели нами, и какого внимания они заслуживают – без сомнения, самый важный вопрос в философии о человеческой природе.

Будем ли мы, вслед за епископом Клойнским, служить им с quo warranto, или призовем их к суду философии, по законам идеальной системы? Действительно, из этого испытания они вышли в состоянии плачевном, хотя и имели очень способных адвокатов, знающих законы, – а именно Декарта, Мальбранша, Локка, которые сказали все, что могли, в пользу своих клиентов. Епископ Клойнский, полагая, что они пособники и подстрекатели ереси и раскола, преследовал их по суду с большим рвением, полностью отвечая на все, что было сказано в их защиту, и заставил замолчать их талантливейших адвокатов, которые, кажется, в течение следующего полстолетия, отклонят эти аргументы, и больше доверяя благосклонности суда присяжных, нежели силе защиты.

Итак, мудрость философии противоречит здравому смыслу человечества. Первая претендует доказать a priori, что не может быть такой вещи, как материальный мир. Что солнце, луна, звезды и земля, растительные и животные тела не могут быть ничем другим, кроме ощущений в уме или образами этих ощущений в памяти и воображении; что, подобно страданию и наслаждению, они не могут иметь существования, если о них не мыслят. С точки зрения здравого смысла это ни что иное, как разновидность метафизического лунатизма, а слишком усердное обучение приводит людей к сумасшествию; и тот человек, который серьезно принимает эту веру (хотя в других отношениях он может быть очень хорошим человеком) словно человек, который верит, что он сделан из стекла; однако, несомненно, он нанес ущерб своему разуму слишком глубокомысленным размышлением. Это противостояние между философией и здравым смыслом имеет негативное воздействие на самого философа. Он видит природу человека в странном, искаженном свете. Он рассматривает себя и окружающих, как рожденных для необходимости веры в десять тысяч абсурдностей и противоречий, обеспечивая их такими жалкими доказательствами, которые вполне достаточны, чтобы совершать эти неудачные открытия: и все это плоды его глубокомысленных спекуляций. Такие понятия о человеческой природе склоны ослаблять струны души и оставлять на все благородные намерения, и даже мысль, без моральной поддержки, распространяя меланхолическое уныние.

И если это называется мудростью, то позвольте мне тогда оставаться в заблуждении вместе с непосвященными. Я обнаружил что-то внутри себя, что протестует и внушает более почтительные чувства к человеческому роду и универсальному управлению. Здравый смысл и Разум имеют одного автора – Всемогущего Творца, в делах которого мы наблюдаем постоянство, единообразие и красоту, которые очаровывают и восхищают разум; поэтому должны быть порядок и постоянство в человеческих способностях – так же, как и в других его творениях. Человек, думающий почтительно о своем роде и уважающий истинную мудрость и философию, не будет приверженцем, – более того, будет очень удив-

лен такими странными парадоксальными взглядами. Если эти взгляды неверны, то они позорят философию; если они верны, то они принижают человеческий род и справедливо заставляют нас стыдиться себя.

С какой целью философия выступает против здравого смысла – в этом или любом другом вопросе? Вера в материальность мира более стара и более обоснована, чем любые принципы философии. Она отклоняет суд рассудка и смеется над всей артиллерией логика. Она сохраняет свою суверенную власть вопреки всем указам философии, и сам разум должен следовать ее указам. Даже те из философов, кто отрицал власть наших понятий о внешнем материальном мире, признают необходимость подчинения их власти. Поэтому, мы думаем, не лучше ли подчиниться необходимости; и так как мы не можем избавиться от вульгарных понятий и веры во внешний мир, то нам следует, насколько возможно, согласовать разум с ним. Однако если Разум так долго терпел и мучился в этом ярме, он уже не может сбросить его; если он не хочет быть слугой Здравого Смысла, то он должен стать его рабом.

Поэтому, чтобы примирить Разум со Здравым Смыслом в этом вопросе, я предлагаю на рассмотрение философам два наблюдения. Во-первых, что во всех этих дебатах относительно существования материального мира все принималось без доказательства обеими сторонами – что этот самый материальный мир, если вообще такой есть, должен быть точной копией наших ощущений; что мы не можем иметь понятия о какой-либо материальной вещи, которая не подобна некоторому ощущению в нашем уме; и особенно, что ощущения осязания являются образами протяженности, твердости, фигуры и движения. Каждый аргумент, приведенный против существования материального мира, либо епископом Клойнским, либо автором «Трактата о человеческой природе», предполагает это. Если это верно, их аргументы – убедительны и неоспоримы; но, с другой стороны, если это неверно – не остается и камня на камне от этого аргумента. В таком случае, предложили ли эти философы какое-нибудь прочное доказательство гипотезе, на которую всем своим весом эта странная система опирается? Нет. Они до сих пор так и не попытались сделать это. Но так

как античные и современные философы были бы согласны с этим мнением, они приняли его на веру. Однако позвольте нам, как принято у философов, остаться в стороне от авторитетных мнений. Нам нет необходимости справляться у Аристотеля или Локка, чтобы знать, похожа ли боль на острие шпаги. Я имею такое же ясное понимание протяженности, твердости и движения, какое имею о конце шпаги; и, с некоторым усилием и практикой, я могу составить такое же ясное понятие о других ощущениях осязания, какое я имею о боли. Когда я делаю так и сравниваю их, мне кажется ясным, как дневной свет, что первое не родственно последнему, у них нет какой-либо общей черты. Они так же не похожи, более того, – так, несомненно и очевидно не похожи, как боль – на острие шпаги. Может быть, верно, что эти ощущения первыми познакомили нас с материальным миром; может быть, верно, что он редко или никогда не предстает без их сопровождения; но во всяком случае, они так же не похожи, как гнев не похож на выражение лица, которое сопровождает его.

Так что в приговоре этих философов, выдвинутом против материального мира, содержится error persona. Их доказательство касается не материи или каких-либо ее качеств; но направлено прямо против идола их собственного воображения, – материального мира, составленного из идей и ощущений, – мира, который никогда не имел и не мог иметь существования.

Во-вторых, само существование наших понятий о протяженности, фигуре и движении, так как они не являются ни идеями ощущениями, ни рефлексиями, опровергает целиком идеальную систему, с помощью которой материальный мир был подвергнут испытанию и осужден; так что в их приговоре к тому же есть an error juris.

Превосходно и точно замечание Локка о том, что ни одно человеческое искусство не может создать простейшей частички материи. А вся наша власть над материальным миром сводится к соединению, комбинированию и разъединению материи, доступной нашим рукам; так же и в мире мышления: все материалы созданы природой и могут лишь различным образом соединяться и разъединяться нами. Так что невозможно ради рассудка или предрассудка, истинной или ложной философии, произвести одно

простейшее понятие или понимание, которое не являлось бы работой природы и результатом нашей конституции. Понимание протяженности, движения и других атрибутов материи, не может быть следствием заблуждения или предрассудка; оно должно быть работой природы. А сила или способность, посредством которой мы приобретаем эти понятия, должна быть, чем-то отличным от какой либо способности человеческого ума, которая уже была объяснена, так как она – не ощущение, не рефлексия.

Следующее: я бы хотел с надлежащей скромностью предложить как experimentum crucis, посредством которого идеальная система должна выстоять или упасть. Протяженность, фигура, движение – все вместе или каждое в отдельности – могут быть взяты в качестве объекта такого рода эксперимента. Они либо являются идеями ощущения, либо нет. Если будет показано, что одно из них является идеей ощущения или, по крайней мере, имеет сходство с каким-нибудь ощущением, то я умолкаю и оставляю всякую попытку примирить разум со здравым смыслом в этом вопросе, и я должен буду пережить триумф идеального скептицизма. Но, с другой стороны, если они не являются идеями ощущения и не похожи на какое-либо ощущение, то система идей оказывается чем-то вроде иллюзии, и вымученные аргументы скептической философии против материального мира и против существования чего-либо, кроме впечатлений и идей, получены из ложной гипотезы.

Если наша философия, касающаяся ума, будет такой же неубедительной по отношению к источнику наших понятий о яснейших, самых простых и самых близких объектах мышления и способностей, из которых они происходят, то сможем ли мы надеяться, что она будет более прилежна, докладывая нам об источнике наших мнений и убеждений? Мы уже рассмотрели несколько примеров ее несовершенства в этом отношении. И, возможно, та самая природа, которая дала нам способность постигать вещи совершенно непохожие на какие-либо из наших ощущений или операции нашего разума, также снабдила нас верой в них, посредством той части человеческой природы, которая до сих пор не объяснена.

Епископ Беркли доказал, предупредив все возражения, что мы не можем с помощью рассуждения вывести существова-

ние материи из наших ощущений; а автор «Трактата о человеческой природе» доказал не менее ясно, что мы не можем рассуждением вывести существование нашего собственного или других умов из наших ощущений. Но следует ли нам признавать лишь только то, что можно доказать рассуждением? В таком случае мы, в самом деле, должны быть скептиками и ничему не верить вообще. Автор «Трактата о человеческой природе» представляется мне лишь наполовину скептиком. Он не последовал за своими принципами так далеко, как далеко они его могли увести; он с невиданной отвагой и успехом сразился с вульгарными предрассудками, но когда ему оставалось всего лишь нанести последний решающий удар, мужество оставило его, он сложил оружие и сдался в плен самому банальному из всех вульгарных предрассудков – я имею в виду веру в существование его собственных впечатлений и идей.

Я прошу о чести внести одно дополнение в скептическую систему, без которого, я полагаю, она не может быть целостной. Я признаю, что вера в существование впечатлений и идей так же мало поддерживается разумом, как и существование разумов и тел. Ни один человек никогда не давал и вряд ли мог предложить какое-либо объяснение этой вере.

Декарт считал, что не требует доказательств суждение: если он мыслит, то он имеет ощущения и идеи; так же думали все его последователи. Даже герой скептицизма согласился с этим положением; должен заметить, – легкомысленно и опрометчиво. Я говорю так, потому что убежден: не существует никакого принципа в его философии, который бы обязывал его сделать эту уступку. И что имеется в этих впечатлениях и идеях такого замечательного, что эта все побеждающая философия после триумфа над всеми другими экзистенциями, должна воздать должное им? Кроме всего прочего, эта уступка опасна; так как вера настолько естественна, что, если вы только оставили хоть какой-нибудь корень, она даст ростки. Вам может быть легче вырвать его совсем, чем сказать, ты можешь идти до этого предела, но не далее; существование впечатлений и идей я предоставляю тебе; но, смотри, не претендуй ни на что более. Законченный и последовательный скептик никогда не должен соглашаться с этим

допущением, и пока он остается таковым, вы никогда не заставите его уступить в чем либо еще.

Такому скептику мне нечего сказать; но полускептиков я обязан спросить, почему они верят в существование их впечатлений и идей. Истинная причина, которую я принимаю, – они не могут не сделать этого; и то же самое основание приведет их к вере во многие другие вещи.

Всякое рассуждение должно исходить из первых принципов; а для первых принципов не может быть другого основания, кроме того, которое дается нам природой, мы вынуждены с необходимостью соглашаться с ними. Такие принципы являются частью нашей конституции, не в меньшей степени, чем способность мыслить. Рассудок не может ни создать, ни разрушить их; он ничего не может сделать без них: – он подобен телескопу, который может помочь человеку увидеть дальше, если тот имеет глаза; но безглазому телескоп ничего не покажет. Математик не может доказать истинность своих аксиом, он вообще ничего не сможет доказать, если не примет их на веру. Мы не можем доказать существование нашего разума, а равно и наших мыслей и ощущений. Историк или очевидец, – оба ничего не могут доказать, пока не примут на веру, что памяти и чувствам можно доверять. Натурфилософ ничего не сможет доказать, если не примет на веру, что ход природы равномерен и единообразен.

Как или когда, я получил такие первые принципы, на которых я строю все мои рассуждения, я не знаю; ибо я получил их прежде, чем смог вспомнить: но я уверен, что они – части моей человеческой приироды и что я не могу отбросить их. То, что наши мысли и ощущения должны иметь субъект, который мы называем «мы сами» (ourselves), не есть мнение, полученное рассуждением, а природный принцип. То, что наши ощущения осязания указывают на нечто внешнее, протяженное, оформленное, твердое или мягкое, не есть дедукция из рассудка, но естественный принцип. Вера в него и само понимание его, в равной степени – части нашей конституции. Если мы обманываемся в ней, то мы обмануты нашим Создателем, и этому нельзя помочь.

Я не собираюсь утверждать, что ощущения осязания с самого начала предлагают те понятия о теле и его качествах, которые они производят, по мере того, как мы вырастаем. Веро-

ятно, Природа бережлива в этом, как и в других своих действиях. Любовная страсть, со всеми сопровождающими ее чувствами и желаниями, естественно вызвана восприятием красоты в противоположном поле; однако то же самое восприятие не вызывает нежной страсти до определенного периода жизни. Удар, нанесенный ребенку, вызывает огорчение и плач; но когда он подрастает, такое действие, естественно, вызовет негодование и подтолкнет его к сопротивлению. Возможно, ребенок в утробе или в некоторый короткий период жизни является просто чувствующим существом. Способности, посредством которых он воспринимает внешний мир, посредством которых он рефлектирует над своими мыслями, существованием и отношением к другим вещам, так же, как способность рассуждать и моральные способности, раскрываются постепенно. Так что он вбирает в себя всевозможные принципы здравого смысла, точно так же, как в нем пробуждается любовь и как он научается негодованию, когда для того представится соответствующий повод.

§ 8. О системах философов, касающихся чувств

Все системы философов, касающиеся наших чувств и их объектов, разбиваются об этот утес; причина: они не делали различия между чувствами, которые не могут существовать иначе как только, когда их ощущают, и вещами – причиной этих ощущений. Аристотель – самый выдающийся ум, который когда-либо применялся к философским изысканиям, – смешивает их и делает каждое ощущение формой, без материи, вещи, воспринимаемой им. Так же как оттиск печати на воске имеет форму печати, но не материи ее, так и он полагал, что наши ощущения должны быть оттисками в уме, которые несут образ, сходство или форму внешней вещи, воспринимаемой без ее материи. Цвет, звук и запах, так же, как и протяженность, фигура и твердость, являются согласно, ему различными формами материи; наши ощущения – те же формы, отпечатанные на разуме и воспринятые его собственным интеллектом. Из этого очевидно, что Аристотель не делал различия между первичными и вторичными качествами тел, хотя это различие было сделано Демокритом, Эпикуром и другими древними.

Декарт, Мальбранш и Локк восстановили различие между первичными и вторичными качествами. Но они сделали вторичные качества просто ощущениями, а первичные качества похожими на наши ощущения. Они утверждали, что цвет, звук, теплота не являются чем-то в телах, но есть ощущения разума: в то же самое время они признавали, что некоторая особенная структура или модификация тела, должна быть причиной или основой этих ощущений; но этой модификации они не дали названия. Тогда как необразованными людьми названия цвета, тепла и звука почти никогда не применяются к ощущениям, а в большинстве своем – к тем неизвестным причинам их, которые уже были объяснены. Устройство нашей природы ведет нас, скорее, к внимательному изучению вещей, обозначаемых ощущениями, чем к самому ощущению, и диктует давать название скорее первым, чем последнему. Таким образом, мы видим, что в отношении вторичных качеств эти философы рассуждали на одном уровне, как с простыми людьми, так и с учеными. Их парадоксы состояли лишь в неправильном употреблении слов. Ибо, когда они утверждают как важное современное открытие, что не существует горячего в огне, они имеют в виду не что другое, как то, что огонь не выступает в качестве ощущения горячего, что каждый знал и раньше.

В отношении первичных качеств эти философы заблуждались более грубо. Они, действительно, верили в существование этих качеств, но они не принимали во внимание ощущения, которые предлагают их, ощущения, которые не имеют названий, и были так мало рассмотрены, как будто они не имели существования. Они знали, что фигура, протяженность и твердость воспринимаются ощущениями осязания; отсюда они опрометчиво заключили, что эти ощущения должны быть образами и быть похожими на фигуру, протяженность и твердость. Распространенная гипотеза об идеях естественно привела их к этому выводу: так как, в самом деле, не может быть совместима с каким-либо иным (выводом, – *Ю. М.*), ибо согласно этой гипотезе, внешние вещи должны восприниматься посредством их образов в уме; а как могут эти образы внешних вещей быть в уме, если не с помощью ощущений, посредством которых мы воспринимаем их?

Так, однако, был сделан вывод из гипотезы против фактов. Нам нет необходимости прибегать к какой-либо гипотезе, чтобы знать, что есть наши ощущения или на что они походят. При достаточной рефлексии и внимании мы можем полностью понять их, и быть настолько уверенными, что они не похожи на какое-либо качество тела, насколько мы можем быть уверенными, что зубная боль не похожа на треугольник. Каким образом ощущения заставляют нас немедленно представлять и верить в существование внешних вещей, совершенно не похожих на них, я не претендую знать; но когда я говорю, что одно предполагает другое, я не собираюсь объяснять способ их связи, но выражаю тот факт, который каждый может осознать – а именно, что, благодаря закону нашей природы, такие понимание и вера постоянно и немедленно следуют за ощущением.

Епископ Беркли пролил новый свет на этот предмет, показав, что качества неодушевленной вещи, каковой является воспринимаемая материя, не могут иметь сходства с каким-либо ощущением; что невозможно представить, что-либо подобное ощущениям в нашем уме, за исключением ощущений в других умах. Каждый, кто уделит достаточное внимание своим ощущениям, должен согласиться с этим; хотя все философы до Беркли избегали этого обстоятельства; оно ускользнуло даже от проницательного Локка, который так много размышлял над операциями собственного ума. Так трудно уделять надлежащее внимание даже собственным чувствам. Они настолько привыкли проходить через ум незамеченными, что постоянно уступают место тому, кого природа предназначила им обозначать. Крайне трудно остановить их, чтобы рассмотреть. А когда мы считаем, что приобрели эту способность, возможно, разум еще колеблется между ощущением и ассоциируемым им качеством, так что они сплетаются вместе, и представляют воображению нечто такое, что составлено из обоих. Так, например, шар или цилиндр, чьи противоположные стороны имеют совершенно различную окраску, если мы медленно их вращаем, цвета отчетливо различимы, их несходство – очевидно; но если мы вращаем их быстро, они теряют свое различие, и становятся одного цвета.

Никакая последовательность не может быть более быстрой, чем последовательность осязаемых качеств с ощущениями, с

которыми природа соединила их. Но, если бы кто-нибудь однажды приобрел искусство разделять их как отличные объекты мысли, то он затем отчетливо осознал бы, что максима епископа Беркли – самоочевидна. И, что выражение лица не более не похоже на страсти разума, на которые оно указывает, чем ощущения осязания – на первичные качества вещей.

Но, давайте проследим, как Беркли использует это важное открытие. Он выводит, что мы не можем иметь понятия о неодушевленной субстанции, такой как материя, которая постигается как существующая, или какое-либо из ее качеств. И, что имеется сильнейшее основание верить, что не существует в природе ничего, кроме разума, ощущений и идей: а, если существует какой-либо другой род экзистенции, то он должен быть тем, о чем мы не имеем и не можем иметь никакого понятия. Но откуда это следует? Что же, мы не можем иметь понятия о чем-либо, за исключением того, что имеет сходство с неким ощущением или идеей в нашем уме; но ощущения и идеи в нашем уме не могут иметь сходства ни с чем, кроме ощущений и идей в других умах; поэтому вывод очевиден. Этот аргумент, как мы видим, опирается на два утверждения. Последнее из них изобретательный автор сделал очевидным всем, кто понимает его рассуждения и может наблюдать на своих собственных ощущениях. Но первое утверждение он никогда не пытался доказать; взяв его из доктрины об идеях, которая была так широко принята философами, что считалось, она не требует доказательства.

Мы снова здесь можем заметить, что этот проницательный автор, спорит исходя из гипотезы против фактов и здравого смысла человечества. То, что мы не можем иметь понятия о чем-либо, если не существует некоего впечатления, ощущения или идеи в нашем уме, которые похожи на это нечто – взгляд, который был очень распространенным среди философов. Однако он не самоочевиден и не был ясно доказан; а поэтому было бы более разумно подвергнуть сомнению эту доктрину философов, чем отбрасывать материальный мир. И таким образом выставить философию на осмеяние всех тех, кто не станет приносить здравый смысл в жертву метафизикам.

Однако мы должны отдать должное, как Епископу Клойнскому, так и автору «Трактата о человеческой природе» и при-

знать, что их выводы точно соответствуют доктрине идей, которая получила всеобщее признание. С другой стороны, исходя из характера Епископа Беркли и его предшественников Декарта, Локка и Мальбранша, мы можем с уверенностью сказать, что если бы они видели все последствия этой доктрины, так же отчетливо, как вышеупомянутый автор, они бы сильно усомнились в ней и исследовали бы ее более внимательно, чем они сделали это.

Теория идей, подобно Троянскому коню, имела благовидную внешность, как невинную, так и привлекательную; но если бы эти философы знали, что она несла в своем чреве смерть и разрушение науке и здравому смыслу, они бы не стали разрушать стены, чтобы впустить ее.

То, что мы имеем ясные и отчетливые понятия о протяженности, фигуре, движении и других атрибутах тел, которые не есть ощущения, и не подобны ощущениям, есть факт, в котором мы можем быть уверены так же точно, как в существовании самих ощущений. И, то, что все человечество имеет постоянную веру во внешний материальный мир – вера, которая не приобретается ни рассуждениями, ни образованием, вера от которой мы не можем избавиться даже тогда, когда нам кажется, что мы имеем сильные аргументы против нее, и ни тени аргумента в ее защиту, – есть факт, для которого у нас есть все то доказательство, какое природа вещи допускает. Эти факты являются феноменами человеческой природы, с позиций которых, мы можем смело выступать против любых гипотез, как бы широко они не распространились. Но возражать с позиции гипотезы против фактов – противоречит правилам истинной философии.

Глава 6. О зрении

§ 1. Превосходство и достоинство этой способности

Открытия в оптике, сделанные в прошлом и в нашем веке, а главным образом, открытия сэра Исаака Ньютона делают честь не только философии, но и человечеству вообще. Такие открытия должны навсегда покрыть позором подлые попытки наших современных скептиков унизить человеческий разум и привести в уныние людей при попытке достигнуть истины, изображая человеческие способности как ни для чего не годные, но приводящие нас к абсурду и противоречиям.

Из способностей, которые названы пятью чувствами, зрение, безусловно, самое прекрасное. Лучи света, которые содействуют этому чувству, и о которых, минуя его, мы никогда не имели бы ни малейшего понятия, являются самой замечательной и удивительной частью неживого творения. Нам надлежит радоваться, когда мы примем во внимание их крайнюю малость, их непостижимую быстроту; регулярный набор цветов, которые они представляют; неизменные законы, согласно которым на них воздействуют другие тела, в их отражениях, преломлении и рефракции, без малейшего изменения их природных свойств; а также легкость, с которой они проходят сквозь тела большой плотности и замкнутой структуры, без сопротивления, без давления или повреждения друг друга, без передачи малейшего ощущаемого импульса самым невесомым предметам.

Структура глаз и всех его принадлежностей, – замечательная выдумка природы по созданию различных видов его (глаза, – *Ю. М.*) внутреннего и внешнего движения, а разнообразие глаз у различных животных, соответствующее их различной при-

роде и образу жизни, ясно показывает, что этот орган есть шедевр, созданный Природой. И тот, кто мог бы серьезно сомневаться, тот в высшей мере невежественен и глуп относительно открытий о нем, действительно ли лучи света и глаза были созданы друг для друга с непревзойденной мудростью и совершенным искусством в оптике.

Если мы допустим наличие живых существ, наделенных всеми человеческими способностями, кроме зрения, то каким неправдоподобным показалось бы таким существам, приученным лишь к слабой информации осязания, что с добавлением органа, состоящего из шара и углубления диаметром в дюйм, они могут в одно мгновение, не меняя своего места, воспринимать расположение целой армии или ход сражения, вид прекрасного дворца или все разнообразие ландшафта! Если бы человек посредством чувства осязания стал открывать для себя вершину Тенерифе или даже собор Святого Петра в Риме, это была бы работа на всю жизнь.

Таким людям может показаться еще более неправдоподобным, если бы им сказали об открытиях, которые могут быть сделаны этим маленьким органом в вещах, далеких от постижения любым другим чувством, – с помощью которого мы можем находить путь в безбрежном океане, пересекать земной шар, описывать его форму и размеры и обрисовывать каждый его регион. Более того, с его помощью мы можем измерять планетарные орбиты и совершать открытия в сфере неподвижных звезд.

Не покажется ли еще более невероятным, что посредством этого самого органа мы можем воспринимать нравы и характеры, страсти и любовь наших ближних, даже когда они хотят скрыть их? Когда язык искусно лжет, притворство обнаружится по выражению лица проницательным глазом? При помощи этого органа мы можем часто воспринимать то, что является верным, а что не верным в духе, так же, как и в теле? Скольким многим таинственным вещам слепой человек должен бы поверить, если он будет доверять всем тем рассказам зрячих о том, что они видят. Конечно, он нуждается в такой сильной вере, которая необходима каждому хорошему Христианину.

Поэтому, не без причины, эта способность видеть рассматривается не только как наиболее благородное среди других

чувств, но и как имеющее в себе некое природное превосходство над ощущением. Свидетельство разума зовется видение, а не чувствование, обоняние или же вкусовое ощущение. Более того, мы имеем обыкновение, выражать род Божественного знания посредством видения, того вида знания, которое наиболее совершенно в нас.

§ 2. Зрение не открывает почти ничего из того, что слепой не мог бы понять. Причина этого

Несмотря на все, что было сказано о достоинстве и превосходстве природы этой способности, достоин нашего рассмотрения и тот факт, что очень небольшое количество знания, – такого, которое может быть сообщено человеку, рожденному слепым, приобретается посредством зрения. Тот, кто никогда не видел света, может быть обучен любой науке, даже оптике, и может сделать открытия в любом разделе философии. Он может понимать столько же, сколько и другой человек не только о порядке, расстоянии и движении небесных тел, но и о природе света, и о законах отражения и преломления его лучей. Он может понять отчетливо, как эти законы производят феномен радуги, призму, камеру-обскура и волшебный фонарь, всю силу микроскопа и телескопа. Этот факт достаточно засвидетельствован опытом.

Чтобы понять причину этого, нам следует отличать внешний облик, который объекты являют глазу, от вещей, на которые указывает внешний облик: и снова, в видимом образе предмета мы должны отличать вид цвета от вида протяженности, фигуры и движения. Во-первых, что касается видимого проявления фигуры, движения и протяженности тел, я допускаю, что человек, рожденный слепым, может иметь отчетливое понятие, если не точно об этих вещах, то, по крайней мере, о чем-то очень похожем на них. Разве не способен слепой понять, что тело, движущееся прямо от него или прямо к нему, может представляться находящимся в состоянии покоя и что то же самое движение может казаться быстрее или медленнее, в зависимости от его удаленности, а также от того, непосредственно в поле зрения оно, или мы видим его боковым зрением? Разве не способен

слепой понять, что ровная поверхность под определенным углом может выглядеть, как прямая линия, и изменить свою видимую форму, изменяя свое местоположение или положение глаз? Или – что круг, если его рассматривать под углом, будет восприниматься как эллипс; а квадрат – как ромб или как вытянутый прямоугольник? Доктор Саундерсон понял проекцию сферы и общие законы перспективы; и если он это сделал, он должен был понимать все, о чем я упоминал. И если бы возникали какие-то сомнения относительно понимания доктором Саундерсоном этих вещей, я могу сказать то, что я слышал от него, что он испытывал большие трудности в понимании доказательств утверждения доктора Халли о том, что углы, образуемые кругами сфер, равны углам составленным с помощью их репрезентации в стереометрической проекции. Однако, сказал он, я оставил в стороне само доказательство и рассмотрел это утверждение своим собственным путем, и тогда я ясно увидел, что это должно быть истинным. Другой джентльмен, который принял участие в этой беседе, безусловно знающий и разбирающейся в этих вопросах, помнит это отчетливо.

Что касается восприятия цвета, то здесь слепой человек находится в самом неудобном положении, потому что он не имеет восприятия подобного этому. Хотя, конечно, он может посредством аналогий частично восполнить этот дефект. Для тех, кто видит, алый цвет означает неизвестное качество в телах, вид его, воспринимаемый глазом, хорошо знаком им, они его часто наблюдали. Слепому оно неведомо, как и воздействие на глаз, с которым он не знаком. Но он может представить, что глаз воспринимает действие различных цветов, так же как нос действие различных запахов, или ухо различных звуков. Таким образом, он может представлять алое как отличное от голубого, так же как звук трубы отличать от звука барабана; или как запах апельсина отличать от запаха яблока. Невозможно знать, имеет ли алый цвет ту же самую видимость для меня, какую он имеет для другого человека; а если проявления его у различных личностей так же сильно отличается, как цвет отличается от звука, они никогда не смогут открыть это различие. Отсюда можно заключить, что слепой человек может долго говорить о цветах, отчетливо и уместно; и если вы захотите проэкзаменовать его на предмет знаний о

природе, составе и красоте цвета, то он будет способен отвечать так, чтобы не выдать свой природный дефект.

Мы видели, как далеко слепой человек может идти в познании явлений, которые дают вещи зрению. Что касается вещей вызванных ими или выведенных из них, – слепой никогда не сможет открыть их сам, но все-таки он может понять их ясно с помощью сведений, полученных от других людей. А все, что входит в наш разум посредством глаз, может входить в него посредством уха. Так, например, слепой никогда не смог бы и помыслить о такой вещи как свет, если бы оставался представленным своим собственным способностям; однако он может получать информацию обо всем, что известно нам. Он может представлять так же отчетливо, как мы, незначительность и быстроту этих лучей, их различную степень преломляемости и гибкости и все магические силы и качества этого удивительного элемента. Он никогда сам не откроет, что существуют такие тела, как солнце, луна и звезды; но ему можно объяснить все замечательные открытия астрономов о движениях (планет, – *Ю. М.*) и тех законах природы, которыми они регулируются. Таким образом, оказывается, что существует совсем немного знания, получаемого посредством зрения, которое нельзя было бы передать слепому посредством языка.

Если мы предположим, что было бы исключением для всех людей видеть так же, как теперь рождаться слепыми, не стали бы те немногие, кто бы обладал этим редким даром, пророками и вдохновленными учителями остальных? Мы полагаем, вдохновение не дает человеку новых способностей, но сообщает ему новым способом, необычными средствами, то, что обычные способности могут постичь, и что возможно передать (другим людям, – *Ю. М.*) обычными средствами. Исходя из предположения, которое мы сделали в отношении зрения, нечто подобное происходит со слепым; те немногие, кто имел этот дар, могли бы сообщить знания, приобретенные посредством зрения, тем, кто не имел его. Вероятно, они не смогли бы передать слепому какое-либо отчетливое понятие о способе, каким они получили эти знания. Шар и углубление будут казаться слепому человеку в этом случае неподходящим инструментом для приобретения таких разнообразных и обширных знаний – точно так же, как мечта

или грезы. Способ, которым человек, обладающий зрением, распознает так много вещей, настолько непонятен слепому, насколько способ, которым человеку может быть внушено знание Всевышним, непонятен нам самим. Следует ли слепому человеку в таком случае без исследования трактовать все претензии дара зрения как обман? Разве не сможет он, если бы он был беспристрастен и сговорчив, обнаружить разумное свидетельство реальности этого дара у других, извлечь из этого дара большие преимущества для себя?

Различие, которое мы сделали между видимыми проявлениями объектов зрения и вещами, вызываемыми ими, – необходимо, чтобы дать нам правильное представление о замысле природы, подарившей нам глаза. Если мы должным образом уделим внимание операциям нашего ума в использовании этой способности, то поймем, что мы едва ли принимаем во внимание внешний облик объектов. Он не становится объектом мышления или рефлексии, но используется только как знак, чтобы представить уму что-либо еще, что могло бы отчетливо быть воспринятым теми, кто никогда не имел способности видеть.

Итак, видимое проявление вещей в моей комнате меняется почти каждый час, в зависимости от того, ясный день или облачный, на востоке солнце или на юге, или на западе, а также находятся ли мои глаза в одной части комнаты или в другой; но я никогда не думаю об этих вариантах иначе как о признаках утра, дня и ночи, или о ясном или облачном небе. Книга или стул имеют различный внешний образ для глаза на разном расстоянии и на разном месте. Мы понимаем, что эта внешность должна быть той же самой и, минуя проявления, мы сразу представляем реальную фигуру, расстояние и положение тела, в котором его видимое или перспективное проявление является знаком и указателем.

Когда я вижу человека на расстоянии десяти ярдов, а затем на расстоянии ста ярдов, его видимый образ, его длина, ширина, все пропорции в десять раз меньше во втором случае, чем в первом. Тем не менее, я не представляю его ни на дюйм меньше из-за уменьшения его видимой глазом фигуры. Более того, я ничуть не учитываю это уменьшение даже, если на основании его я делаю заключение о его нахождении на еще более дальнем расстоянии. В этом случае операции ума настолько тонки, что мы делаем вывод, не учитывая, какие посылки были умом полу-

чены. Тысячи таких примеров могут быть приведены, в доказательство того, что видимые проявления объектов предназначены природой лишь как знаки или указатели; и что разум немедленно переходит к означаемым вещам, нисколько не размышляя о знаке или даже не воспринимая, есть ли такой знак. Нечто подобное происходит и со звуками в языке, после того как они становятся близкими, на них никто не обращает внимания, а обращаем мы внимание лишь на вещи обозначаемые ими.

Вот почему справедливо и важно наблюдение епископа Клойнского о том, что видимое проявление объектов есть род языка, используемого природой, чтобы сообщить нам расстояние, величину и форму. И это наблюдение очень удачно применяется этим изобретательным автором к разрешению некоторых феноменов в оптике, которые до этого времени ставили в тупик величайших мастеров этой науки. Это же наблюдение усовершенствовал в дальнейшем здравомыслящий доктор Смит в своей «Оптике», в той части, где он объясняет видимую форму небесных тел и видимое расстояние и величину объектов, наблюдаемых посредством телескопа и невооруженным взглядом.

Избегая, насколько это возможно, повторения того, что уже было сказано этими замечательными авторами, мы воспользуемся тем различием между знаками, которые природа употребляет в этом зрительном языке, и вещами, обозначаемыми ими; а тому, что остается сказать о зрении, будут предшествовать некоторые наблюдения над знаками.

§ 3. О визуальном проявлении объектов

В этом параграфе мы должны поговорить о вещах, которые никогда не становятся объектом рефлексии, хотя почти каждый момент они предстают уму. Природа предназначила их только как знаки, и на протяжении всей жизни они не употребляются иначе. Ум приобрел глубоко укоренившуюся привычку невнимания к ним; не успеют они возникнуть, как их с быстротой молнии сменяет обозначаемая ими вещь, которая и поглощает все наше внимание. Они не имеют названия в языке; и хотя мы осознаем их, когда они проходят через ум, все же они проходят так быстро, что это абсолютно не замечается; они так привычны, что не оставляют никаких следов ни в памяти, ни в воображении.

То, что это справедливо и в отношении осязания, было продемонстрировано в предыдущей главе, не менее правильно это и относительно визуального проявления предметов.

Не могу надеяться быть понятым теми из читателей, кто при помощи усилий и практики, не выработал привычки различать облик предмета, воспринимаемый глазом, от суждения, которое мы образуем, рассматривая их цвета, расстояния, величины и формы. Единственная профессия, где необходимо делать это различие – живопись. Художник имеет возможность абстракции по отношению к видимым объектам – нечто подобное тому, что мы здесь пытаемся сделать: и, это на самом деле – самая сложная часть его искусства. Очевидно, что, если он может зафиксировать в своем воображении видимое проявление объектов, не смешивая это с вещами, обозначаемыми этим проявлением, тогда ему будет так же легко рисовать из жизни, давая каждый объем с его правильными тенями и рельефами, с их пропорциональной перспективой, как рисовать с натуры. Перспектива, тени, рельеф и цветность не что иное, как копирование проявлений, которые вещи производят на глаз. Мы можем поэтому заимствовать у этого искусства некоторые сведения касательно визуальных проявлений.

Пусть кто-нибудь рассмотрит любой знакомый предмет, такой, как книга, с различного расстояния и с различных позиций. Не способен ли он подтвердить, исходя из свидетельства его зрения, что это та же самая книга, тот же самый объект, будем ли мы смотреть на него с расстояния одного фута или десяти, с одной позиции или с другой? Цвет – тот же самый, размеры – те же самые, форма – та же самая, насколько глаз может судить. Это, безусловно, должно быть признанным. Тот же самый индивидуальный объект представляется уму, только помещенным на различные расстояния и в различных позициях. Позвольте мне далее спросить, будет ли этот объект иметь тот же самый вид перед глазами с различных расстояний? Конечно, нет.

Во-первых, как бы не были мы уверены, что цвет остается неизменным, не подлежит сомнению, что его облик меняется в зависимости от расстояния. Существует определенное ослабление цвета и определенные путаница и неотчетливость в незначительных частях, которые являются естественным следствием пе-

ремещения объекта на большее расстояние. Те, кто не являются художниками или критиками искусства живописи, не замечают этого; и их не сразу склонишь к мысли, что цвет одного и того же предмета имеет различное проявление на расстоянии одного фута или десяти, в тени и на свету. Но мастера живописи знают, что посредством ослабления цвета: смешивая малые части, нарисованные на полотне фигуры, находясь от нас на одном расстоянии, могут изображать объекты, находящиеся на совершенно разном расстоянии. В своих картинах они умеют, используя различные цвета, учитывая дистанцию и тень, сделать так, чтобы объекты зрительно воспринимались в одном цвете.

Во-вторых, все, кто знаком с законами перспективы, знают, что видимая форма книги должна меняться с разных позиций; хотя, если вы спросите человека, который не имеет представления о перспективе, остается ли неизменной форма книги, если ее поместить в разном положении? Он уверенно будет утверждать, что да, остается. Он научен принимать во внимание разнообразие видимой фигуры в зависимости от ее местоположения и извлекать правильные заключения из этого. Но он делает это заключение так легко и привычно, что теряет видение предпосылок; и поэтому, там, где он делает то же самое заключение, он считает, что видимое проявление должно быть тоже тем же самым.

В-третьих, давайте рассмотрим видимую величину, или размеры книги. Буду ли я смотреть на нее с расстояния одного фута или десяти футов, она будет около семи дюймов в длину, пяти в ширину и в один дюйм толщиной. Я могу судить о ее размерах очень приблизительно, на глаз, и воспринимать их одинаковыми с этих двух расстояний. Хотя, определенно, что с расстояния один фут, ее видимая длина и ширина будут в десять раз больше, чем с расстояния десять футов; а, следовательно, ее поверхность в сто раз больше. Эта большая разница в видимой величине отбрасывается, и каждый человек склонен воображать, что она воспринимается глазами в том же самом размере с обоих расстояний. Далее, когда я смотрю на книгу, я вижу три величины: длину, ширину, и толщину; но очевидно, что видимое проявление имеет не более двух величин, и может быть с легкостью представлено на полотне, имея только длину и ширину.

И последнее, не каждый ли человек посредством зрения воспринимает расстояние от книги до глаз? Не может ли он утверждать с точностью, что в одном случае это расстояние не более одного фута, а в другом случае десять футов? Тем не менее, по видимому, расстояние от глаза не является непосредственным объектом зрения. Во внешнем облике есть некие вещи, которые являются знаками расстояния до глаза, из которых, как мы покажем ниже, мы на опыте учимся судить об этом расстоянии в ограниченных пределах. По-видимому, не подлежит сомнению, что человек родившийся слепым, и вдруг прозревший, не может сразу сформировать представление о расстоянии до объекта, который он видит. Молодой человек, обученный Чеселдоном, думал в начале, что все, что он видит, касается глаз, и только посредством опыта научился судить о расстоянии до видимых объектов.

Я пускаюсь в столь долгие рассуждения, для того чтобы показать, что видимое проявление объекта крайне отличается от понятия о нем, которое опыт учит нас формировать посредством зрения; и дать возможность читателю внимательно проследить за видимым проявлением цвета, формы, протяженности в видимых вещах, которые не являются обычными объектами мысли, но должны быть внимательно рассмотрены теми, кто хотел бы познакомиться с философией этого чувства, или хотел бы понять, что говорят по этому поводу. Для человека едва начавшего видеть, видимое проявление объектов должно быть точно таким же, как и для нас. Но он ничего не увидит из их действительных размеров, как видим мы. Он не сможет сформировать предположение, исходя только из зрения, сколько дюймов или футов предметы имеют в длину, ширину или толщину. Он воспримет немного или совсем ничего из их реальной фигуры. Он не сможет отличить, что это куб, а это шар, что это конус, а это цилиндр. Его глаза не смогут сказать ему, что этот объект рядом, а тот более далеко. Одеяние мужчины или женщины, которое мы воспринимаем одним общим цветом, по разному окутанным и затененным, перед его глазами предстанет по разному драпированным и по разному отражающим свет. Словом, его глаза, хотя очень внимательные, вначале не дадут ему никакой информации о вещах вне его. Они будут, в самом деле, представлять те же

проявления для него, как и для нас и говорить с ним тем же языком; но для него это неизвестный язык. И поэтому он будет обращать внимание только на знаки, без понимания их значения, в то время как нам понятен этот язык; а поэтому мы не принимаем во внимание знаки, а только обращаем внимание на вещи обозначаемые ими.

§ 4. Цвет есть качество тел, а не ощущение ума

Все, кто не обучался у современных философов, понимают цвет не как ощущение ума, не имеющее реального существования, когда его не воспринимают; а как качество, или свойство тел, которое продолжает оставаться тем же самым, независимо от того, смотрим мы на него или нет. Алая роза, которая находится передо мной, остается алой розой, когда я закрываю глаза, и остается алой в полночь, когда ничьи глаза не видят ее. Цвет сохраняется, когда проявление прекращается; он остается тем же, когда проявление изменяется. Например, когда я смотрю на алую розу через пару темных очков, видимость изменилась, но я понимаю, что цвет самой розы не изменился. Человек, болеющий желтухой, имеет иное восприятие предметов, но он с легкостью понимает, что причина изменений находится в его глазах, а не в цвете предметов. Внешний облик зависит от силы освещения, а полный мрак убирает все проявления, но не производит никаких изменений в цвете тел. Мы можем различными оптическими опытами изменить проявление фигуры и размеров тела, так же как и цвета. Мы можем сделать, так что одно тело будет восприниматься как десять тел. Но все понимают, что умножающее стекло в действительности не производит десять гиней из одной. И микроскоп не сделает из гинеи десятицентовую монету, так же как цветное стекло не изменит действительного цвета предмета, если смотреть через него на предмет, хотя оно меняет собой восприятие этого цвета.

Обычный язык человечества ясно показывает, что мы должны делать отличие между цветом тела, который представляет собой закрепленное и постоянное качество тела, и восприятием этого цвета глазом, которое может варьироваться тысячью способов, в зависимости от света, посредника, обстановки и со-

стояния самого глаза. Постоянство цвета в теле есть причина, которая с помощью различных видов и уровней света и посредством различных уровней прозрачности тел производит все эти разнообразные проявления. Когда перед нами возникает некое окрашенное тело, то нашему взору предстает определенная видимость, которую мы называем явлением цвета. Мистер Локк назвал ее идеей. И действительно, это название будет вполне уместным. Эта идея не может существовать, если она не воспринимается. Она – род мысли и может лишь быть актом перципиента или мыслящего существа. Устройство нашей природы приводит нас к пониманию этой идеи как знака какого-то внешнего раздражения, и нам не терпится узнать его значение. Тысячи экспериментов ежедневно проводятся с этой целью детьми, даже прежде, чем они выработают привычку рассуждать. Дети смотрят на вещи, трогают их, кладут их в разные положения, на различное расстояние и под различную освещенность. Идеи зрения, таким образом, начинают ассоциироваться, и готовы представить, внешние вещи, хотя совершенно не похожи на них. Практически такая идея, которую мы назвали проявлением цвета, вызывает понимание и веру в некоторое неизвестное качество тела, которое вызывает идею. И именно этому качеству, а не идее, мы даем имя цвета. Различные цвета, хотя их природа совершенно неизвестна, легко различаемы, когда мы думаем или говорим о них, ассоциируясь с идеями, которые они (цвета) вызывают. Так же гравитация, магнетизм и электричество, хотя и являются все неизвестными качествами, различаются по своим различным проявлениям. По мере того как мы взрослеем, разум приобретает привычку так быстро переходить от идей зрения к внешним вещам, обозначаемым ими, что идеи нисколько не замечаются разумом и не имеют названия в обычном языке.

Когда мы думаем или говорим о каком либо определенном цвете, каким бы простым данное понятие не представлялось воображению, на самом деле это род сложного понятия. Он включает неизвестную причину и известное следствие. Название цвета на самом деле принадлежит только причине, а не следствию. Но так как причина неизвестна, мы не можем составить отчетливого понятия о ней, за исключением только ее отношения к известному следствию. А поскольку они прочно слиты в воображе-

нии и так тесно связаны между собой, их неправильно принимают как один простой объект мысли. Если бы при восприятии тех цветов тел, которые мы называем алым и голубым, я бы представлял их исключительно как неизвестные качества, я бы не мог постигнуть различия между этими цветами. Поэтому я должен ради различения соединить их в моем воображении с некоторым следствием или отношением, которое является особенным. А самое очевидное отличие заключается в той видимости (appearance), которую и то, и другое вызывает у глаза. Отсюда, видимость в воображении так тесно связана с качеством, названным алым цветом, что их можно ошибочно принять за одну и ту же вещь, хотя в действительности они как отличны, так и непохожи, поскольку одно есть идея разума, другое – качество вещи. Поэтому я заключаю, что цвет не есть ощущение, но является вторичным качеством тел, смысл которых мы уже объясняли. Эта определенная способность, или качество в телах, которое при ясном дневном свете представляет глазам вид, который очень знаком нам, хотя и не имеет названия. Цвет отличается от других вторичных качеств тем, что тогда как название качества иногда дается ощущению, которое указывает на него и вызвано им, мы никогда, насколько я могу судить, не даем названия цвета ощущению, а даем только качеству. Вероятно, причиной этого может быть то, что проявления одного и того же цвета настолько разнообразны и изменчивы, в зависимости от различной степени освещенности, передающей среды, состояния глаз, что язык не может дать им названия. И в самом деле, ими так мало интересуются, что они никогда не привлекают внимания, но служат лишь знаками для обозначаемых ими предметов. Не следует считать невероятным, что эти видимости, такие частые и знакомые, не имеют названий и не являются объектами мышления; мы уже ранее показали, что это справедливо для многих ощущений осязания, которые не менее знакомы и не менее часты.

§ 5. Вывод из вышесказанного

Из того, что было сказано о цвете, мы можем вывести две вещи. Во-первых, один из самых замечательных парадоксов современной философии, который был повсеместно оценен как великое открытие, в действительности, было не что иное, если

его исследовать до основания, как неправильное употребление слов. Парадокс, я полагаю, состоит в том, что цвет не есть качество тел, но лишь – идея в уме. Мы показали, что слово цвет, так как его употребляют в обыденной речи, не может означать идею в уме, но означает постоянное качество тела. Мы показали, что реально существует постоянное качество тела, которому обычное употребление этого слова точно соответствует. Требуется ли еще какое-либо более сильное доказательство того, что это – то самое качество, которому простые люди дали название цвет? Но если будет сказано, что это качество, которому мы даем название «цвет», не известно простым людям, и поэтому не имеет названия у них, я отвечу, что они действительно знают его только по его следствию, – то есть по тому, что оно вызывает определенную идею у нас. Но разве не существует множество тел, которые известны только по их следствиям, и которым, тем не менее, мы считаем необходимым дать названия? Одна только медицина может снабдить нас сотней примеров подобного рода. Разве не таковы слова «вяжущий», «наркотик», «эписпастик», «каустик» и бесчисленное множество других; они обозначают качества тел, которые известны только по их воздействию на живые тела? Почему тогда простые люди не должны давать название качеству, чье воздействие каждый миг воспринимается их глазами? Поэтому мы имеем все основания, поскольку это допускает природа вещей, думать, что необразованные люди применяют название цвета к такому качеству тел, которое вызывает у нас то, что философы называют идеей цвета. А то, что существует такое качество в телах, допускают те философы, которые считают, что существует такая вещь как тело. Философы считали возможным оставить такое качество тел, которое простые люди называют цветом, без названия, а дают название цвета идее или видимости (appearance), которой, как мы показали, простые люди названия не дают, потому что они никогда не делают ее объектом мышления или рефлексии. Отсюда явствует, что, если философы утверждают, что цвет не содержится в телах, а только в разуме, то простые люди утверждают, что цвет не содержится в разуме, но является качеством тел. Между ними не существует разногласия, относительно тел; разногласие это относится только к значению слова.

Простые люди, бесспорно, вправе давать названия вещам, которые им хорошо известны; а философы, по-видимому, справедливо заслуживают упрека в неправильном употреблении языка, когда они без предупреждения изменяют значение общепринятого слова.

Если это хорошее правило – думать, как философы, а говорить, как простые люди, то, должно быть, лучше говорить, как простые люди, если мы думаем, как они, а не шокировать их философскими парадоксами, которые, если перевести их на обычный язык, выразят только обычный для человечества смысл.

Если вы спросите человека, который не является философом, что такое цвет или что заставляет одни тела казаться белыми, другие – алыми, он не сможет ответить. Он оставит эти изыскания философам, а может принять любую гипотезу на этот счет, кроме той, которую наши современные философы выдвигают, утверждая, что цвета нет в теле, но он содержится только в нашем уме.

Ничего не может быть более шокирующего для его понимания, чем-то что видимые объекты не должны иметь цвета и что цвет должен быть в том, что он представляет себе невидимым. Тем не менее, этот странный парадокс не только повсеместно принят, но рассматривается как одно из самых замечательных открытий современной философии. Остроумный Эдисон в «Наблюдателе» («Spectator»), номер 413, так говорит об этом: – «Я предполагаю, что мой читатель знаком с этим великим современным открытием, которое признано исследователями в области натурфилософии – а именно, что свет и цвета, как они представляются воображению, есть только идеи в уме, а не качества, которые существуют в материи. Поскольку это является истиной, бесспорность которой доказана многими современными философами, и, воистину, это одно из самых замечательных предположений, выдвинутых этой наукой, то, если английский читатель захочет поближе познакомиться с этой точкой зрения, он сможет найти ее в восьмой главе второй книги Локка «Опыт о человеческом понимании».

Г-н Локк и г-н Эдисон – авторы, которые имеют столь значительные заслуги перед человечеством, что нельзя не почувствовать некоторую неловкость, не соглашаясь с ними, и не испытать желание приписать им ту высшую оценку, которую заслу-

живает открытие, которое они ценят столь высоко. И, действительно, справедливо признано, что Локк и другие современные философы в вопросах о вторичных качествах имели ту заслугу, что более точно, чем их предшественники, провели различение между ощущением в уме и тем устройством, или качеством тел, которое вызывает ощущение. Они ясно показали, что эти две вещи не только различны, но и совершенно не похожи: что не существует сходства между испарением запаха тела и ощущением запаха или между вибрацией звучащего тела и ощущением звука: что не может быть сходства между ощущением тепла и структурой горячего тела, которое вызывает его, или между видимостью, которую окрашенное тело вызывает у глаза, и структурой тела, которая обуславливает эту видимость.

Совсем не малая заслуга отчетливо разграничить эти вещи; потому что, будучи различными и непохожими по своей природе, они всегда настолько ассоциировались в воображении, что, сросшись, образовав единую форму с двумя лицами, которая ввиду своей двойственной природы не могла быть приписана, ни к телу, ни к разуму; и пока оно не было надлежащим образом верно разделено на их различные составные части, было невозможно определить, какая часть принадлежит каждой из них. Ни один их античных философов не делал этого различения. Последователи Демокрита и Эпикура полагали, что формы горячего, звука, цвета должны быть исключительно в разуме; однако наши чувства ошибочно представляют их как принадлежность тела. Перипатетики предполагали, что эти формы реально находятся в телах и что образы их передаются разуму нашими ощущениями.

Одна система делает ощущения изначально ложными и вводящими в заблуждение; другая делает качества тел похожими на ощущения ума. Невозможно обнаружить третью, которая не производила бы разграничение, о котором мы сказали; и тем самым, действительно, бы избежала ошибки обеих этих древних систем, системы, которая не ставила бы нас перед жесткой необходимостью осознать, что с одной стороны, наши ощущения подобны качествам тела, либо, с другой, что Бог дал нам одну способность, чтобы обмануть нас, а другую, чтобы обнаружить этот обман.

Мы с удовольствием поэтому отдаем должное доктрине Локка и другим современным философам в отношении цвета и других вторичных качеств, признаем их заслуги, но порицаем язык, которым они выразили свою доктрину. Когда они объяснили и установили различия между явлением, которое цвет вызывает в глазу и модификацией цветного тела, которое, по законам Природы, вызывает это явление, вопрос стал о том, дать ли название цвета причине или следствию? Дав его следствию, что они и сделали, они, очевидно, противопоставили философию здравому смыслу и выставили ее на осмеяние непосвященных. Но если бы они дали название «цвет» причине, как они должны были сделать, они бы утверждали в таком случае вместе с простыми людьми, что цвет – это качество тел; что не существует ни цвета, ни чего-либо ему подобного в разуме. Их язык так же как и мысли, полностью совпали бы с обычными представлениями человечества, и истинная Философия соединилась бы со Здравым Смыслом. Так как Локк не был врагом здравого смысла, можно предположить, что в этом случае, как и в некоторых других, он был обольщен некоторыми распространенными гипотезами. А то, что это было действительно так, станет ясно из следующего параграфа.

§ 6. Что никакие наши ощущения не похожи на какие-либо качества тел

Второй вывод состоит в том, что хотя цвет есть реальное качество тела, все же он не представлен разуму идеей или ощущением, которое похоже на него; напротив, он вызван идеей, которая не имеет ни малейшего сходства с ним. И этот вывод применим не только к цвету, но и ко всем качествам тела, которые мы исследовали.

Заслуживает внимания то, что в анализе, который мы провели в отношении операций пяти чувств, а также качеств тел раскрываемых ими, не обнаружилось ни одного примера, где какое-либо ощущение напоминает какое-либо качество тела или любое качество тела, чей образ или сходство переданы уму посредством чувств.

В природе нет феномена более необъяснимого, чем связь поддерживаемая между разумом и внешним миром, – а также

нет феномена, в который бы философские души бы с большей жадностью совали нос и выносили решение. Всеми признано, что это отношение поддерживается при помощи чувств, и это удовлетворяет простое любопытство, но не философское. Философы должны иметь некую систему, некие гипотезы, чтобы показать способ, посредством которого наши чувства делают нас хорошо осведомленными о внешнем мире. Все богатство человеческой изобретательности, кажется, произвело только одну гипотезу для этой цели, которая поэтому была универсально принята. А именно, что разум, подобно зеркалу, получает образы вещей извне посредством чувств, которые должны переправлять эти образы разуму.

Либо этим образам внешних вещей в разуме мы даем название чувственных форм или чувственных видов вместе с перипатетиками или название идей ощущения вместе с Локком. Либо вместе с позднейшими философами мы различаем ощущения, которые непосредственно передаются чувствами от идей ощущения, которые являются ослабленной копией наших ощущений, сохраненной в памяти и воображении. Все это не более, чем разные слова. Гипотеза, о которой я упоминал, является общей для всех этих различных систем.

Необходимым и допустимым следствием этой гипотезы является то, что никакая материальная вещь, никакое угодно качество материальных вещей не могут быть поняты нами или сделаны объектом мышления до тех пор, пока их образ не передан разуму посредством чувств. Мы исследуем эту гипотезу тщательно несколько позже, а сейчас только заметим, что одно из ожидаемых следствий из этой гипотезы состоит в том, что каждому качеству и атрибуту тела, которые мы знаем или можем понять, должно соответствовать определенное ощущение, которое – не образ и подобие этого качества. А также то, что ощущения, которые не имеют подобия или сходства с телом или каким-нибудь из его качеств, не дают нам представления о материальном мире или о чем-либо принадлежащем ему. Все это можно было бы ожидать как естественное следствие из упомянутой нами гипотезы.

Мы рассмотрели в этом и предыдущих параграфах, Протяженность, Фигуру, Твердость, Движение, Плотность, Неровность так же как Цвет, Теплоту, Холод, Звук, Вкус и Запах. Мы попыта-

лись показать, что наша природа и конституция ведут нас к постижению их как качеств тела и все человечество всегда представляло их именно таковыми. Более того, мы исследовали с большим вниманием различные ощущения, которые мы имеем благодаря пяти органам чувств и не смогли обнаружить среди них всех ни одного образа тела или любого из его качеств. Откуда, в таком случае, попадают эти образы тела и его качеств в разум? Пусть философы ответят на этот вопрос. Все, что я могу сказать, есть то, что они не приходят в разум посредством чувств. Я уверен, что при должном внимании и осторожности я узнаю мои ощущения и буду в состоянии определить ясно, на что они похожи, а с чем сходства не имеют. Я исследовал их все, одно за другим, сравнил их с материей и ее качествами и не смог найти ни одной черты, в которой они бы напоминали друг друга.

Истина, настолько очевидная, как эта, – что наши ощущения не являются образами материи или любых из ее качеств – не должна соглашаться с такой гипотезой, как вышеупомянутая, какой бы древней и широко распространенной среди философов она не была. Так что не может быть никакого полюбовного союза между ними двумя. Это сразу обнаружится с помощью некоторых размышлений над духом античной и современной философии в отношении ощущения.

Во времена царствования философии перипатетиков наши ощущения не экзаменовались детально или тщательно. Внимание философов, так же как и простых людей, было направлено на предметы, обозначаемые ими: вот почему в результате этой общепринятой гипотезы было принято как не требующее доказательства, что все ощущения, которые мы имеем от внешних вещей, являются формами или образами этих внешних вещей. А та истина, о которой мы упоминали, полностью подчинилась этой гипотезе, и была полностью подавлена ею.

Декарт дал замечательный образец, тщательного исследования наших ощущений, направив наше внимание во внутрь. Это начинание было подхвачено очень достойными исследователями – современными философами, в особенности Мальбраншем, Локком, Беркли и Юмом. Следствием этого исследования было постепенное открытие вышеупомянутой истины – то есть, установление несходства между ощущениями нашего

ума и качествами или атрибутами неодушевленной инертной субстанции, какой мы и представляем материю. На различных этапах это ценное и полезное открытие было все же, к несчастью, объединено с античной гипотезой. Из этого неудачного сочетания мнений, сама природа которых столь отлична и не совместима друг с другом, возникли те чудовища парадокса и скептицизма, из-за которых современная философия совершенно справедливо заслуживает упрека.

Локк ясно увидел и неопровержимо доказал, что ощущения, которые мы имеем благодаря вкусу, обонянию и слуху, так же как и ощущения цвета, горячего и холодного, не похожи ни на что в телах; и в этом он соглашается с Декартом и Мальбраншем. Соединив это мнение с гипотезой, необходимо получаем вывод, что три чувства из пяти отрезаны от того, чтобы давать нам какие-либо сведения о материальном мире, будучи совершенно не способными, исполнять эту работу. Запах, вкус и звук, так же как цвет и горячее, имеют не бóльшее отношение к телу, чем гнев или благодарность; как первые не могут называться качествами тела – первичными или вторичными – так и последние. Ибо это естественно и очевидно следует из данной гипотезы. Если горячее и цвет, и звук – реальные качества тела, то ощущения, посредством которых мы воспринимаем их, должны быть похожи на эти качества. Но эти ощущения не имеют сходства – поэтому они не есть реальные качества тела.

Мы видим, что Локк, обнаружив, что идеи вторичных качеств не схожи, был вынужден, в связи с гипотезой общей для всех философов, отрицать, что они есть реальные качества тела. Более трудно определить причину, – вот почему после этого он должен был назвать их вторичными качествами; это название, если я не ошибаюсь, было, его изобретением. Конечно, он не считал их вторичными качествами разума; но я не нахожу уместным или даже терпимой вольностью то, что он мог назвать их вторичными качествами тела, после того, как обнаружилось, что они не были качествами тела вообще. В этом, он по-видимому, принес жертву Здравому Смыслу и впал под его влиянием даже в противоречие со своей гипотезой. Все тот же царственный господин наших мнений, который принудил этого философа назвать эти вещи вторичными качествами тела, которые, согласно его прин-

ципам и рассуждениям, не были качествами тел вообще, принуждал не только простых людей во все века, но и философов также, и даже учеников Локка, верить, что они – реальные качества тела. Он заставил их экспериментально исследовать природу цвета, звука и теплоты в телах. Исследование это не было бесплодным, – оно должно было быть бесплодным, если бы такая вещь отсутствовала в телах, – напротив, он вызвал самые замечательные и полезные открытия, которые составляют самую значительную часть натурфилософии. А если натурфилософия не сон, то существует нечто в телах, что мы называем цветом, звуком. А если это так, то гипотеза, из которой делаются противоположные выводы, должна быть ложной. Ибо, аргумент, ведущий к ложному выводу, сталкивается с той же самой гипотезой, из которой он был выведен и со всей силой летит в обратном направлении. Если бы качества тел были известны нам лишь благодаря ощущениям, которые похожи на них, то в этом случае и цвет, и звук, и теплота не могли бы быть качествами тела. Но они – реальные качества тела. А поэтому качества тела не являются познаваемыми лишь с помощью ощущений похожих на них.

Однако продолжим. То, что Локк доказал относительно ощущений, которые мы имеем благодаря обонянию, вкусу и слуху, епископ Беркли доказал не менее неопровержимо относительно наших других ощущений; а именно, что ни одно из них ничуть не может походить на качества безжизненного и не чувствующего тела, какой представляется материя. Г-н Юм засвидетельствовал это силой своего авторитета и разума. Мнение это, уж конечно, смотрит волком на старую гипотезу, тем не менее, эта гипотеза все же была сохранена и присоединена к нему. И какой сонм чудовищ это породило!

Первенцем этого союза, и возможно самым невинным, было то, что вторичные качества тела оказались простыми ощущениями разума. За ним последовало представление Мальбранша о том, что все вещи существуют в идеях божественного разума, как чужестранец, никогда не являвшийся гражданином на нашем острове. Следующей была система Беркли о том, что протяженность, фигура, твердость и движение – что земля и море, и дома, и наши собственные тела, так же как и тела наших жен, и детей, и друзей – есть ничто иное, как идеи

в уме: и что в природе нет ничего существующего за исключением разума и идей.

То, что было порождено далее, еще более чудовищно; поэтому удивляет, что кто-то находит в себе мужество быть повивальной бабкой, принимать его и возвещать миру о его приходе. Нет ни причин, ни следствий, ни субстанций, материальной или духовной, не очевидно даже математическое доказательство; ни свободы, ни активной способности. Ничто не существует в природе, кроме впечатлений и идей, следующих друг за другом, вне времени, места или субъекта. Уверен: ни одна эпоха когда-либо не производила такой системы взглядов, точно выведенных с большой четкостью, ясностью и элегантностью из принципов, универсально принятых. Гипотеза, о которой мы упоминали, – мать всех гипотез. Несходство наших ощущений и чувств с внешними вещами – невинная мать большинства из них.

Так иногда случается в арифметических операциях: две ошибки уравновешивают одна другую – так, что заключение совсем немного или вовсе не страдает от них. Но когда одна из них исправлена, а другая нет, мы оказываемся от истины гораздо дальше, чем в первом случае. Кажется, именно это произошло и с перипатетической философией ощущения, если сравнивать ее с современной философией. Перипатетики усвоили два заблуждения, но последнее уравновесило первое и смягчило его так, что их система не имела тенденции к скептицизму. Современные философы сохранили первое из этих заблуждений, но постепенно нашли и исправили последнее. Последствием этого явилось то, что добытый нами свет произвел тьму, а скептицизм продвигаясь рука об руку с познанием распространяет свой меланхолический мрак вначале на материальный мир, а затем, в конце концов, на все лицо природы. Феномен, подобный этому, способен поколебать даже любителей света и познания, покуда его причина скрыта; но, вскрыв эту причину, мы обретаем надежду, что страх не будет царит вечно, а свет, который придет ему на смену, будет более надежным.

§ 7. О видимой фигуре и протяженности

Хотя не существует сходства, насколько мы знаем, необходимой связи между тем качеством в теле, которое мы называем

цветом, и явлением, которое это цвет вызывает в глазах, – совсем иначе обстоит дело с его фигурой и размерами. Несомненно, существует сходство и необходимая связь между видимой фигурой и размерами тела, и его реальной фигурой и размерами. Никто не может объяснить, почему алый цвет действует на зрение именно таким образом, а не другим. Ни один человек не может быть уверен, что он действует на глаз одного человека, точно так же как на глаз другого, и что он является ему тем же самым, каким он является другому. Но мы можем объяснить, почему круг, помещенный перед глазами наклонно должен проявляться в форме эллипса. Видимая фигура, размеры и местоположение, могут посредством математической аргументации, быть выведены из реальности. И можно доказать, что каждый глаз, видящий отчетливо и ясно, должен, в той же ситуации, видеть его в этой форме, а не другой. Более того, мы можем осмелиться утверждать, что от рождения слепой человек, если он обучен математике, мог бы объяснить видимую фигуру тела, когда его реальные фигура, расстояние и положение заданы. Доктор Саундерсон понимал проекцию сферы и перспективу. Далее я требую от слепого знаний не более того, чтобы он был в состоянии определить видимую фигуру тел и спроектировал контур заданного тела на поверхность полой сферы, центр которой находится в глазе. Данная проекция и есть искомая видимая фигура: ибо это та самая фигура, проекция которой отбрасывается на tunica retina в зрении.

Слепой может представлять себе линии, идущие из каждой точки объекта к центру глаза под углом. Он может представить, что длина объекта будет казаться больше или меньше, пропорционально углу, под которым он противолежит глазу; то же самое и ширина и вообще расстояние от любой точки объекта до любой другой точки будут казаться большими или меньшими пропорционально углу, под которым он противолежит. Он может легко составить представление, что видимое проявление не имеет толщину сколько-нибудь большую, чем проекция шара, или его чертеж в перспективе. Ему можно объяснить, что глаз до тех пор, пока ему не помог опыт, не представляет один предмет более близким или более удаленным, чем другой предмет. В самом деле, он может это предположить сам и догадаться, что лучи света должны производить то же самое

впечатление на глаз, невзирая на то, с дальнего или ближнего расстояния они приходят.

Вот все те принципы, которые, как я разумею, необходимы нашему слепому математику; он может без сомнения приобрести их от других, а так же путем рефлексии. Не менее очевидно, что на основе этих принципов он может вычислить видимую фигуру и величину тела, разумеется, при условии, что ему даны его настоящая форма и величина, его положение и расстояние до глаза. Он может доказать, исходя из этих принципов, что видимая фигура всех тел будет той же самой, что и их проекция на поверхности полого шара, когда глаз помещен в центре. И он может продемонстрировать, что их видимая величина будет больше или меньше, соответственно тому, как их проекция занимает большую или меньшую часть поверхности сферы.

Чтобы рассмотреть этот вопрос в другом свете, давайте проведем различие между положением объектов по отношению к глазу и их расстоянием от него. Объекты, которые лежат на той же самой прямой линии от центра глаза, занимают то же самое положение, однако расстояние их от глаз может быть различным. Но объекты, которые расположены вдоль разных прямых линий под углом к центру глаза, занимают различное положение; и эта разница в положении больше или меньше пропорциональна углу к глазу, который упомянутые прямые линии образуют по отношению к центру глаза. Установив таким образом, что мы пониманием под положением объектов по отношению к глазу, убеждаемся, что так как реальная фигура тела состоит из положения ее нескольких частей, имеющих отношение одна к другой, так и видимая фигура состоит из положений нескольких частей в их отношении к глазу. И если он имеет отчетливое понятие о состоянии частей тела, имеющих отношение один к другому, он должен иметь ясное понятие и о его реальной фигуре. Итак, если он воспринимает отчетливо положение нескольких частей по отношению к глазу, то должен иметь ясное понятие об их видимой фигуре. Теперь, несомненно, не осталось ничего, что препятствовало бы слепому человеку воспринимать положение нескольких частей тела по отношению к глазу, и ничего более, что препятствовало бы представлять их положение относительно друг

друга. Поэтому, я делаю заключение, что слепой человек может приобрести отчетливое понятие о видимой фигуре тел.

Хотя, мы считаем, что аргументы, которые здесь были представлены, достаточны, чтобы доказать, что слепой человек может представить видимую протяженность и фигуру тел. Тем не менее, в качестве опровержения некоторых предубеждений против этой истины, было бы полезно сравнить понятие, которое слепой математик может сам сформировать о видимой фигуре, с тем, что представляют глаза в зрении и проследить, где они отличаются.

Во-первых, видимая фигура никогда не представляется глазу иначе, чем в сочетании с цветом: и хотя не может быть связи между ними по природе вещей, все же, они так давно и прочно уживаются вместе, что нам будет непросто отделить их даже в нашем воображении. Как сильно возрастают трудности оттого, что мы никогда не были приучены делать видимую фигуру объектом мысли. Она используется как знак и, служа этой цели, проходит мимо, не оставляя следа за собой. Рисовальщик или дизайнер, чья работа состоит в преследовании этой мимолетной формы и копировании ее, обнаруживают как сложна эта задача, даже после многих лет труда и практики. Счастье! Если, наконец, он сможет приобрести искусство, задерживать ее в воображении, до тех пор, пока он не сможет изобразить ее. Ибо, очевидно, что он должен быть способным изображать так же точно из жизни, как и с копии. Но как мало профессиональных мастеров рисования способны когда-либо достичь этой степени совершенства! Поэтому не удивительно, что мы должны сталкиваться с такими большими сложностями в постижении этой формы отдельно от ее постоянного компаньона, если так трудно представить ее вообще. Однако понятие нашего слепого человека о видимой фигуре не будет ассоциироваться с цветом, о котором у него нет никакого представления, но оно будет, вероятно, ассоциироваться с твердостью или гладкостью, с которыми он познакомился, благодаря осязанию. Эти разнообразные ассоциации склонны обманывать нас; под их влиянием вещи, на самом деле одинаковые, выглядят различными.

Во-вторых, слепой человек формирует понятие о видимой форме сам, посредством мысли и математического размыш-

ления из принципов. Тогда как человек зрячий просто видит ее сразу представленной перед его глазами, без всяких усилий, без каких-либо размышлений, подсознательно. Человек может сформировать понятие параболы или циклоида из математического определения этих фигур, хотя он никогда не видел их нарисованными или начерченными. Другой человек, который ничего не знает о математических определениях фигур, может видеть их начерченными на бумаге или чувствовать их выструганными из дерева. Каждый может иметь отчетливое представление о фигурах, одни – с помощью математической аргументации, другие – при помощи чувств. В таком случае слепой человек может образовывать свои представления о видимой фигуре тем же способом, что и первый (зрячий, – *Ю. М.*) из них, который образовал свое понятие о параболе или циклоиде, которых он никогда не видел.

В-третьих, видимая фигура ведет зрячего человека прямо к пониманию реальной фигуры, знаком которой она является. Слепой же человек должен размышлять в противоположном направлении. Для этого он вначале должен знать реальную фигуру, расстояние и положение тела и из этого он медленно выводит видимую фигуру, рассуждая математически. Его природа не дает ему возможность представить эту видимую фигуру как знак; она есть плод его собственного разума и воображения.

§ 8. Ответы на некоторые вопросы, касающиеся видимой фигуры

Можно спросить, что представляет собой эта видимая фигура? Она Ощущение или Идея? Если она идея, то копией какого ощущения она является? Эти вопросы, могут показаться тривиальными и неуместными, тем, кто не знает, что некоторые современные философы воздвигли суд инквизиции, перед которым все в природе должно держать ответ. Пункты обвинения инквизиции немногочисленны, но они страшны своими последствиями. Вот они: заключенный Впечатление или Идея? Если идея, то, с какого впечатления скопирована? И если выясняется, что заключенный не является ни впечатлением, ни идеей, скопированной с некоторого впечатления, то тогда, немедленно, без права на последнее слово в свое оправдание, он приго-

варивается к исчезновению из существования, а также быть во все грядущие времена пустым ничего не значащим звуком, или призраком былого бытия.

Перед этим странным трибуналом причина и следствие, время и пространство, материя и дух были подвергнуты испытанию и изгнаны. Как же в таком случае, такая бедная и тонкая форма, как видимая фигура, может устоять перед ним? Она обязательно должна отвечать на обвинения и сознаться, что она не является ни впечатлением, ни идеей. Ибо, увы! Она печально известна тем, что она протяженна в длину и ширину, что она может быть длиннее или короче, уже или шире, треугольной, четырехугольной или круглой. А потому, только если идеи и впечатления не являются протяженными или обладающими фигурой, она не может относиться к такой категории.

А что если все еще будут спрашивать, к какой категории бытия видимая фигура принадлежит? Я могу в ответе дать только некоторые приметы, по которым те, кто лучше знаком с категориями, могут рискнуть отыскать их место. Она, как мы уже говорили, есть положение нескольких частей тела, имеющего форму относительно глаза. Различные положения нескольких частей тела по отношению к глазу, когда они составлены вместе, делают реальную фигуру, которая действительно протяженна в длину и ширину и которая представляет форму протяженную в длину, ширину и высоту. Подобным же образом, проекция шара является реальной фигурой, имеющей длину и ширину, но представляет собой шар, который имеет три измерения. Проекция шара или перспективный вид дворца представляют тела, в том же смысле, что и видимая глазом форма. И какие бы комнаты они не занимали у категорий, их можно будет обнаружить живущими за соседней дверью.

Далее можно спросить, будет ли какое-либо ощущение соответствующим видимой фигуре, посредством которого она предлагается зрению? Или какими средствами она предлагается разуму? Это достаточно важный вопрос, учитывая нашу необходимость иметь четкое понятие о способности зрения; чтобы вполне разобраться в нем, необходимо сравнить это чувство с другими чувствами и сделать некоторые предположения, посредством которых у нас появится возможность разли-

чать вещи, которые мы склонны смешивать, хотя они абсолютно различны.

Только три из наших чувств дают нам сведения о вещах на расстоянии: обоняние, слух и зрение. При обонянии и слухе мы имеем ощущение или впечатление в разуме, которое, при посредстве нашей конституции, мы представляем как знак чего-то внешнего. Но положение этой внешней вещи относительно органа чувств, не представлено разуму вместе с ощущением. Когда я слышу звук экипажа, я не могу, прежде опыта, определить, где находилось издающее звук тело – выше или ниже, слева или справа. Так что это ощущение предлагает мне некоторый внешний объект как причину или основание этого. Но оно не предлагает положение этого объекта; находится он в этом направлении или в том. То же самое можно сказать по отношению к обонянию. Но по отношению к зрению – случай совершенно иной. Когда я вижу объект, видимость, которую его цвет производит, может быть названа ощущением, которое предлагает мне некоторую внешнюю вещь как свою причину. Но оно предлагает, также некоторое индивидуальное направление и положение этой причины по отношению к глазу. Я знаю точно, что он находится в этом направлении, а не в другом. В то же самое время я не сознаю чего-либо, что могло бы быть названо ощущением, кроме ощущения цвета. Положение окрашенной вещи не является ощущением, но оно, по законам моей конституции, представляется разуму вместе с цветом без какого-либо дополнительного ощущения.

Давайте предположим, что глаз так устроен, что лучи, исходящие из любой точки предмета, не собираются, как это есть на самом деле в нашем глазу, в одной точке сетчатки, а расплываются по всей поверхности. Для тех, кто понимает строение глаза, понятно, что такой глаз, который мы предположили, будет представлять цвет тела, как и делает наш глаз, но он никогда не покажет ни фигуру, ни положение. Функционирование такого глаза будет весьма напоминать действие слуха или обоняния. Это не дало бы восприятия фигуры или протяженности, но просто цвет. Предположение, которое мы сделали, не настолько уж нереально: ближайшее основание этому – то, что большинство людей, имеющих катаракту, и чей хрусталик, как господин Чеселден установил, не пропускает лучи света все вместе, а рассеивает их

над сетчаткой. Поэтому такие люди видят все размытым, как сквозь мутное, не прозрачное стекло; они воспринимают цвет и ничего – из фигуры или величины объектов.

Если мы предположим, что запах или звук распространяются по прямой линии от объекта и что каждое ощущение слуха и обоняния предлагает точное направление или местоположение объекта, в этом случае операции слуха и обоняния будут подобны зрительным операциям. И мы должны обонять и слышать фигуру объекта тем же самым чувством, каким теперь видим его. И каждый запах, и звук будут ассоциироваться с некоторой фигурой в воображении, так же как цвет в нашем настоящем состоянии.

У нас есть основание верить, что лучи света оказывают некоторое воздействие на сетчатку, но мы не осознаем это воздействие. Ни философ, ни анатом не способны открыть природу и следствия его. Производится ли оно вибрацией в нерве или движением некоторой тонкой флюиды, содержащейся в нерве, или чем-то совершенно иным, чему мы не можем дать названия. Что бы это ни было, мы будем называть его материальным оттиском, не забывая при этом, что он не есть оттиск на разуме, а только на теле. И что он не есть ощущение, и не может быть ощущением, точно так же, как форма или движение не могут походить на мысль. Таким образом, этот материальный оттиск, произведенный на определенную точку сетчатки по законам нашего устройства, предполагает две вещи разуму, – а именно цвет и положение некоторого внешнего предмета. Но ни один человек не может привести основания, в силу которого тот же самый материальный оттиск не мог бы вызвать звук или запах, или то и другое вместе с положением определенного предмета. То, что он должен вызвать цвет и положение предмета, и ничего кроме этого, мы сможем только отнести на счет нашей конституции или ... так уж угодно Создателю. А так как нет необходимой связи между этими двумя вещами, вызываемыми этим материальным воздействием, то одна могла бы, если бы это было угодно нашему Создателю, вызывать одно из них (впечатление, – *Ю. М.*) без другого. Предположим, поэтому, – так как это действительно возможно, – поскольку наши глаза так созданы, чтобы предлагать нам положение объекта, не предлагая цвет или любое другое

качество. Что следует из этого предположения? Очевидно, что человек, обладающий такими глазами, будет воспринимать видимую фигуру тел, не имея никакого ощущения или оттиска, производимого на его разум. Фигура, которую он воспринимает является внешней; а поэтому не может быть названа впечатлением (impression) на разуме без грубого злоупотребления языком. Если бы было сказано, что невозможно воспринимать фигуру, пока не будет некоторого впечатления о ней ума. Я прошу не принимать невозможность этого без доказательства – однако я не могу обнаружить ни одного... Не могу я понять так же, что же означает отпечаток фигуры на уме? Я могу понять оттиск фигуры на воске или на теле, что соответствует тому, чтобы понять его. Но оттиск ее на разуме для меня совершенно непонятен; и хотя я формирую самое точное понятие о фигуре, я не могу посредством самого строгого анализа, найти какой-либо оттиск ее на уме.

И если мы предположим, в конце концов, что глаз обладает способностью воспринимать цвет, я полагаю, со мной согласятся, что тогда он будет воспринимать форму так же, как и прежде, с единственной разницей, что цвет всегда сопутствует ей.

Поэтому ответ на предложенный вопрос состоит в том, что нет ощущения соответствующего видимой фигуре, чья функция вызывала бы ее. Она, кажется, должна предлагаться немедленно в результате материального воздействия на орган, о котором мы не сознаем. И почему не может материальный отпечаток на сетчатке вызвать видимую фигуру, точно так же, как материальный отпечаток оставленный на руке, когда мы сжимаем шар, предлагает реальную фигуру? В одном случае один и тот же материальный отпечаток вызывает как цвет, так и видимую фигуру; а в другом случае, один и тот же материальный отпечаток вызывает твердость, теплоту или холод и реальную фигуру, и все это в одно и то же время.

Мы завершим работу над этим параграфом другим вопросом по этому предмету. Если видимая фигура тел есть реальный и внешний объект для глаза, как осязаемая фигура для осязания, то можно спросить, откуда возникает трудность, сопутствующая первой, и легкость, сопутствующая последней? Определенно, что первое более часто представляется глазу, нежели последняя осязанию. Первая является таким же ясным и определенным объек-

том, как и последняя, и, кажется, по своей собственной природе так же годится для размышления. Однако до сих пор ей уделяли столь мало внимания, что она никогда не имела названия ни в одном из языков, пока епископ Беркли не дал ей то название, которое мы используем вслед за ним, чтобы отличать ее от фигуры, которая является объектом осязания.

Те трудности, которые мы испытываем при восприятии видимой формы тел, пытаясь сделать их объектом мышления, кажется, столь похожи на наши затруднения при попытке сосредоточиться на наших ощущениях, что это наводит на мысль, что и то и другое объясняется сходной причиной. Природа предназначила видимой фигуре быть знаком осязаемой фигуры и расположения тел. И природа научила нас посредством определенного инстинкта всегда использовать ее именно так. Поэтому так и происходит: ум стремительно перескакивает через нее к обозначаемой ею вещи. Для разума остановиться перед видимой формой и пуститься в рассуждение о ней столь же неестественно, как для круглого предмета не катиться вниз по наклонной плоскости. Существует внутренний принцип, который постоянно движет его вперед, движение это может быть остановлено только противодействием другой силы.

Существуют другие внешние вещи, которые природа предназначила как знаки, и общим всем им является то, что разум склонен не замечать их, а обращает внимание лишь на обозначаемые ими вещи. Так существуют определенные выражения человеческого лица, которые являются знаками его настоящего расположения ума. Каждый человек понимает значение этих знаков, но ни один из ста никогда не обращает внимание на сами эти знаки или даже не знает что-либо о них. Поэтому вы можете встретить множество превосходных физиономистов на практике, которые не смогут теоретически очертить или обрисовать выражение какой-либо страсти.

Хороший художник или скульптор скажет не только, каковы пропорции красивого лица, но и какие изменения возникают в нем под воздействием любой страсти. Это, однако, и есть одна из величайших тайн их искусства, для постижения которой требуется как бесконечный труд и внимание, так и счастливая одаренность. Но, когда они воплощают свое искусство в жизнь и удачно

выражают страсть в ее соответствующих знаках, каждому понятно значение этих знаков, без искусства и без размышления.

Все, что было сказано о живописи, легко приложимо ко всем изящным искусствам. Трудность во всех этих искусствах состоит в знании и понимании тех естественных знаков, значение коих известно каждому человеку.

Мы переходим от знака к обозначаемой им вещи легко и естественно, но обратный переход от обозначаемой вещи к знаку – сложная и трудная работа. Поэтому от видимой фигуры, предназначенной природой быть знаком, мы немедленно переходим к обозначаемой вещи, и нам трудно вернуться, чтобы уделить какое-либо внимание знаку.

Ничто не обнаруживает так ясно нашего нежелания замечать видимую фигуру и видимую протяженность, как то обстоятельство, что, хотя математическое рассмотрение не в меньшей степени приложимо к явлениям этого рода не в меньшей степени, чем к осязаемым фигуре и протяженности, все же эти явления совершенно ускользали от внимания математиков, если ту самую форму и ту самую протяженность, которые являются объектами осязания мучали и пытали на сотни ладов на протяжении двадцати веков и извлекли из них при этом весьма достойную научную систему, мы не найдем ни одного соображения касательно формы и протяженности, а ведь они непосредственные объекты нашего зрения.

Когда геометр чертит диаграмму с самой предельной точностью – и его взгляд не отрывается от нее, в уме его совершается долгий процесс рассуждений и демонстраций связей частей изображаемой фигуры – в это время он не отдает себе отчет, что форма перед его глазами лишь только представитель осязаемой формы, на которой и сосредоточено все его внимание без остатка, и он не сознает, что этим двум формам свойственны разные качества, и то, что он изображает справедливым для одной, ложно для другой.

Вероятно, это будет выглядеть таким большим парадоксом даже для математиков, что потребуется доказательство, прежде чем они поверят. Демонстрация вовсе не покажется трудной, если у читателя найдется немного терпения, чтобы войти в математическое рассмотрение видимой фигуры, которую мы назавем геометрией видимых предметов.

§ 9. О геометрии видимых предметов

В этой геометрии определение точки; линии, прямой или кривой; угла острого, прямого, или тупого; круга – такое же, как в обычной геометрии. Понимающий в математике читатель легко войдет во все тайны этой геометрии, если он примет должным образом несколько очевидных принципов.

1. Предположим, что глаз помещен в центр шара, каждый больший круг шара будет иметь для глаза тот же самый вид, как если бы он был прямой линией; потому что кривизна круга, будучи вывернутой прямо перед глазом, не воспринимается им. И по той же самой причине любая линия нарисованная на внутренней поверхности сферы, по ее диаметру, будь она в действительности прямой или кривой, будет восприниматься глазом как прямая.

2. Каждая видимая прямая линия будет казаться совпадающей с диаметром сферы. И линия окружности наибольшего сечения сферы, если ее продолжить до тех пор, пока она не сомкнется, будет казаться продолжением той же самой видимой прямой линии, все части которой будут восприниматься зрительно как прямые. Глаз, воспринимающий положение объектов только по отношению к себе, а не их удаленность, будет видеть эти точки в том же самом видимом месте, которое имеет то же самое положение по отношению к глазу, на каком бы различном расстоянии от него они не находились. Теперь, поскольку плоскость лежащая на уровне глаза с некой заданной прямой линией на ней, является плоскостью наибольшего сечения сферы, каждая точка на прямой линии будет иметь то же положение, как и точка на плоскости сечения шара – следовательно, визуально они совпадут и глаз воспринимает их как одну точку, а вся окружность сечения шара, продолженная до тех пор, пока не будет замкнутой, будет казаться продолжением одной прямой линии. Отсюда следует:

3. что, каждая видимая прямая линия, если она продолжена (in directum) так далеко, насколько возможно, будет представляться, как большой круг шара, в центре которого помещен глаз. Отсюда следует:

4. что видимый угол, заключенный между двумя видимыми прямыми линиями равен сферическому углу, заключенному между двумя большими кругами, которые являются пред-

ставителями этих видимых линий. Поскольку видимые линии совпадают с большими кругами, то видимый угол, образованный этими линиями должен быть равен видимому углу, образованному последними, т. е. кругами. Но видимый угол, образованный двумя большими окружностями, если смотреть из центра, кажется такого же размера, как сферический угол, который они на самом деле составляют, как это известно из математики. Следовательно, видимый угол, образованный любыми двумя видимыми линиями, равен сферическому углу, составленному двумя большими окружностями шара, которые являются их представителями.

5. Отсюда очевидно, что каждый видимый правильный треугольник будет совпадать всеми своими сторонами со сферическим треугольником. Стороны одного будут казаться равными сторонам другого, а углы одного будут казаться равными углам другого – один к одному. Поэтому один треугольник будет равен другому. Словом, для глаза оба эти треугольника будут казаться одинаковыми и имеющими одни и те же математические свойства. Следовательно, свойства видимых правильных треугольников не те же самые, что свойства простых треугольников, но совпадают со свойствами сферических треугольников.

6. Для глаза, расположенного в центре сферы, каждая меньшая окружность сферы будет казаться окружностью, как мы все время допускали. А с другой стороны, каждая видимая окружность будет совпадать с некоторой меньшей окружностью сферы.

7. Более того, вся поверхность сферы будет представлять все видимое пространство, так как каждая видимая точка совпадает с некоторой точкой поверхности сферы и имеет то же самое видимое место. Отсюда следует, что все части сферической поверхности, взятые вместе, будут представлять все возможно видимые места, – то есть целое видимого пространства. А отсюда следует, наконец, последнее:

8. что каждая видимая фигура будет представлена той частью поверхности сферы, на которую она может быть спроецирована – при этом глаз находится в центре. И каждая такая видимая фигура будет иметь подобное отношение к целому видимому пространству, как часть сферической поверхности, которая представляет его, относится ко всей сферической поверх-

ности. Читатель, разбирающийся в математике, я надеюсь, легко усвоит эти принципы, и ему не составит труда понять, что следующие теоремы, касательно видимой формы и пространства, предлагаемые нами лишь как пример, могут быть математически доказаны. Они являются не менее истинными и очевидными, чем теоремы Евклида, касающиеся осязаемых фигур.

Теоремы.

1. Каждая прямая линия, будучи продолжена, в конце концов, вернется сама к себе.

2. Прямая линия, вернувшаяся сама к себе, есть самая длинная из всех возможных прямых линий; все остальные прямые линии ограниченно пропорциональны ей.

3. Прямая линия, вернувшаяся сама к себе, делит все видимое пространство на две равные части, которые обе включают эту прямую линию.

4. Целое видимого пространства конечно пропорционально любой своей части.

5. Две прямые линии, будучи продолженными, встретятся в двух точках и взаимно разделят друг друга.

6. Если две линии параллельны, – то есть каждая находится на одинаковом расстоянии друг от друга, – они не могут быть прямыми.

7. Если дана какая-нибудь прямая линия, то может быть найдена точка, которая находится на одинаковом расстоянии от всех остальных точек, данной прямой линии.

8. Круг может быть параллельным прямой линии, если между каждой точкой круга и прямой линией равное расстояние.

9. Если два образованных прямыми линиями треугольника подобны, то они равны.

10. У любого треугольника, образованного с помощью прямых линий три угла взятые вместе, больше чем два прямых угла.

11. Углы треугольника, образованного с помощью прямых линий, могут быть все прямыми или все тупыми.

12. Неравные круги не равняются квадрату своих диаметров, и их окружности не пропорциональны их диаметрам.

Этот маленький образец геометрии видимых предметов призван привести читателя к ясному и точному пониманию фигуры и протяженности, которая представлена разуму зрением. И про-

демонстрировать истинность того, что мы предположили ранее, а именно, что фигуры и протяженность, которые являются непосредственными объектами зрения, не являются фигурами и протяженностью, которыми занимается обычная геометрия.

Геометр, пока он смотрит на свою диаграмму и доказывает теорему, имеет дело с фигурой представшей его глазу, которая есть только знак и образец осязаемой фигуры. Он не уделяет ни малейшего внимания первой, а работает только с последней. А эти две фигуры имеют разные свойства, поэтому то, что он доказывает для одной не есть истина для другой.

Однако заслуживает внимания то, что, как маленькая часть сферической поверхности мало отличается от плоской поверхности, так и маленькая часть видимой протяженности отличается очень мало от протяженности в длину и ширину, которая является объектом осязания. Более того, надо отметить, что человеческий глаз так устроен, что при отчетливом видении объекта с одного взгляда, может охватить лишь малую часть видимого пространства, потому что мы никогда не видим отчетливо то, что находится на большом расстоянии от оси глаза. Чтобы охватить сразу одним взглядом очень большой предмет, глаз должен быть на таком большом расстоянии, что объект может занимать очень небольшую часть видимого пространства.

Из этих двух наблюдений следует, что простые фигуры, которые полностью охватываются взглядом, когда их поверхность не расплывается, мало отличаются от видимых форм, которые они представляют глазу. Несколько линий в осязаемой фигуре, имеют почти те же самые пропорции одна к другой, как и в видимой. И углы осязаемой фигуры почти равны, хотя и не строго математически, углам фигуры, воспринимаемой зрением. Хотя мы обнаружили много примеров естественных знаков, которые не похожи на обозначаемые ими вещи, это не относится к видимой фигуре. Она имеет, во всех случаях, такое же подобие с обозначаемой ею вещью, как план или профиль походит на то, что он обозначает. А в некоторых случаях знак и обозначаемая вещь, имеют во всех отношениях ту же самую фигуру и те же самые пропорции. Если бы мы смогли найти существо, наделенное только зрением, без каких-либо иных внешних чувств, и способное отражать и размышлять над тем, что оно видит, понятия и философские рассуждения подобного существа могли

бы помочь нам в трудной задаче разделения восприятий, которые мы имеем чисто посредством зрения, от тех, которые ведут свое начало из других чувств. Позвольте нам предположить такое существо и осмыслить, насколько мы можем, какое понятие оно бы имело о видимых объектах и какое заключение оно сможет вывести из них. У нас нет необходимости представлять, что он склонен благодаря своей конституции (а именно так и есть в нашем случае) рассматривать внешний образ как знак чего-то еще; оно не есть знак для него, так как нет ничего, что обозначается им; следовательно, мы должны полагать его всецело занятым наблюдением видимой формы и протяженности тел, как мы заняты наблюдением формы и протяженности осязаемых предметов.

Если бы различные фигуры были представлены его чувству, он смог бы без сомнения, по мере того, как они становились бы ему известны, сравнивать их все и представить, где они совпадают, а где расходятся. Он бы мог постигнуть видимые объекты, как имеющие длину и ширину, но он не мог бы иметь никакого понятия о третьем измерении, так же как мы не имеем о четвертом. Все видимые объекты должны бы иметь вид ограничиваемый линиями, прямыми или кривыми. А объекты, ограниченные теми же самыми видимыми линиями, будут занимать то же место, и заполнять ту же часть видимого пространства. Для него будет невозможным осознать один объект, находящийся за другим, или один как находящийся ближе, а другой дальше.

Для нас, кто осознает три измерения, линия может быть осознана прямой; или может быть осознана искривленной в одном измерении и ровной в другом; или же, наконец, она может быть искривленной в двух измерениях. Предположим, линию нарисованную вверх и вниз, ее длина дает одно измерение, которое мы можем назвать «вверх и вниз»; и остается еще два измерения, в соответствии с которым она может быть прямой или кривой. Она может быть изогнута вправо или влево; а если она не имеет изгибов ни вправо, ни влево, то она – прямая в этом измерении. Однако допустив, что она прямая в этом измерении влево и вправо, все же остается возможность другого измерения, в котором она может быть кривой. Ибо она может быть искривлена вперед и назад. Когда мы осознаем осязаемую прямую линию, мы исключаем искривление, в любом из этих двух измерений.

А так как, если осознано то, что является исключенным, то должно быть осознано также и то, что осознано включенным. Отсюда следует, что все три измерения входят в нашу концепцию прямой линии. Ее длина – это одно измерение, ее прямота включена в два других измерения, или ее искривление исключено из этих двух измерений, в представлении о ней.

Существо, которое мы с вами предположили, в своем понятии имеет не более двух измерений, среди которых длина линии есть одно измерение, и не имеет возможности представить ее либо ровной, либо искривленной более, чем в одном измерении. Таким образом, в его понимании прямой линии искривленность вправо или влево исключена, потому что он не имеет и не может иметь какого-либо понятия о такой искривленности; но кривизна по направлению вперед или назад не может быть исключена, потому что концепции такой кривизны у него нет и быть не может. Здесь мы видим основание того, что линия, направленная к глазу, может вернуться к себе; поскольку ее направленность к глазу – только в одном измерении. Линия, которая является прямой в одном измерении, может несмотря на это быть кривой в другом измерении; а поэтому может вернуться к себе.

Для нас – кто осознает три измерения – плоскость есть то, что имеет длину и ширину, исключая толщину; и поверхность в этом третьем измерении может быть либо прямой, либо искривленной. И только благодаря этому третьему измерению мы можем различать плоскости ровные и искривленные. И ни одно, ни другое не может быть осознано без осознания третьего измерения.

Существо, которое мы представили, не имеющим понятия о третьем измерении, действительно видит фигуру, которая имеет только длину и ширину; а толщина не включена и не исключена, будучи вещью, о которой он не имеет не малейшего представления. И поэтому видимые фигуры, хотя и имеют длину и ширину, так же как плоскости имеют их, все же их поверхность для него не является ни ровной, ни искривленной. Так как искривленная плоскость подразумевает отсутствие кривизны в третьем измерении. А подобное существо не может осознать ничего из этого, потому что оно не имеет понятия о третьем измерении. Более того, хотя он имеет отчетливое понятие о наклонении двух ли-

ний, которые образуют угол, все же он не может отличать простой угол от сферического. Даже его понимание точки менее определенно, чем наше. В своем понимании точки мы исключаем длину, ширину и толщину; он исключает длину и ширину тоже, но толщину ни включить, ни исключить он не может, потому, что у него отсутствует ее понятие.

Установив таким образом понятия, которые такое существо, как мы предположили, может сформировать о математических точках, линиях, углах и фигурах, не сложно понять, что при помощи их сравнения друг с другом, а также размышления над ними, он мог бы обнаружить их связи, а также сделать геометрические заключения, построенные на самоочевидных принципах. Также, несомненно, он может обладать теми же понятиями о числах, которыми владеем мы, и сформировать систему арифметики. Наша цель заключается не в том, чтобы выяснить в какой последовательности он будет делать подобные открытия или сколько времени и усилий они будут ему стоить, но в том, чтобы показать, что такое существо при помощи разума и изобретательности, не опираясь на данные, полученные при помощи каких-либо других ощущений, за исключением зрения.

Поскольку куда как сложнее опираться на факты вероятные, нежели чем реальные, хотя и сомнительной надежности, я испрашиваю о позволении сослаться на отрывок из путешествий Иоханеса Рудольфуса Анепиграхуса, Росикрунского. Этот философ путем глубокого изучения оккультных наук овладел искусством общаться с разными типами сознания; однажды приключения свели его с типом существ, о которых я вел речь выше.

Каким образом они передают друг другу свои мысли, каким образом он познакомился с их языком и постиг их философию, так же как и множество других деталей, которые, возможно, вызвали бы интерес у его читателей и, вероятно, прибавили бы достоверности его рассказу, он и не думал сообщать нам, так как это составляет предмет знания только для посвященных в оккультизм.

Его отчет об их философии является следующим: «Идоменийцы (Idomenians), говорит он, в большинстве своем очень изобретательны и много времени проводят в размышлениях. В области арифметики, геометрии, математики и физики они обладают

прекрасно разработанными системами. В метафизике и физике они вели множество серьезных дискусий и делились при этом на разные секты; однако, что до арифметики и геометрии, здесь было не более согласия, чем это вообще свойственно человеческим особям. Их принципы относительно чисел и арифметики, допускающие их выражения условными знаками, практически ни чем не отличаются от наших – но их геометрия существенно отличается от нашей».

Так как изложение автором о геометрии идоменийцев полностью совпадает с геометрией видимых фигур, образцы которой мы уже приводили, поэтому мы ее пропустим. Далее он продолжает: «Цвет, протяженность и форма представляются существенными качествами тела. Весьма представительная секта ученых утверждает, что цвет – суть, сущность тела. Если бы не было цвета, то не было бы ни восприятия, ни ощущения. Цвет есть все, что мы воспринимаем или можем постичь из того, что присуще телу; протяженность и форма присущи в одинаковой мере телу и пустому пространству. Если мы предположим, что тело будет аннигилировать, то цвет окажется единственной чертой в нем, которая может быть исчезающей, что касается их места, а следовательно, фигуры и протяженности того места, которое должно остаться, то нельзя представить их несуществующими. Эти философы считали пространство местом всех тел, недвижным и неразрушимым, не обладающим формой и тождественным во всех своих частях, не способным ни увеличиваться, ни уменьшаться, но не неизмеримым; так как каждая мельчайшая часть пространства конечно пропорционально целому. Так что для них целое протяженное пространство является обычной и естественной мерой всего того, что имеет длину и ширину; а размеры каждого тела и каждой фигуры выражались этими существами как части универсума. Подобным же образом обычная и естественная мера длины – бесконечная прямая линия, которая, как было раньше показано, возвращается к себе и не имеет границ, но имеет конечное отношение к каждой другой линии.

«Что касается их натурфилософии, сейчас мудрейшими из них признано, что она на протяжении долгих лет пребывала на уровне крайне низком. Философы, заметив, что тело может отличаться от другого только по цвету, форме или размерам, при-

няли как данность, что все их особенные качества должны возникать из-за различных комбинаций этих их существенных черт. Следовательно, целью натурфилософии полагали показать как различные комбинации этих трех качеств в различных телах производят все феномены природы. Этот взгляд на многие века породил бесконечное число различных систем и диспутов между их сторонниками: последователи каждой системы, выставляя слабые стороны других систем, смягчали слабости собственных с большим искусством.

«В конце концов, свободные и жизнерадостные души, устав от бесконечных диспутов и труда по залатыванию дыр и корректировки слабых систем, начали открыто выражать недовольство неуловимостью природы. Бесконечные и многочисленные изменения, которые претерпевают тела в форме, цвете и размере; а также сложность фиксирования этих изменений – делают все эти претензии дать полное исследование вещей пустыми и лишенными смысла.

«У этих остроумцев было достаточно причин для насмешек над системами философов; обнаружив, что намного легче разрушать, чем строить или поддерживать, каждая секта снабжала их оружием и вспомогательными средствами, чтобы разрушить других, они начали с чрезвычайным размахом и достигли большого успеха. Таким образом, философия дала дорогу иронии и скептицизму, вследствие чего системы вырабатывавшиеся веками, которые были предметом восхищения образованной публики, стали предметом вульгарных насмешек: даже плебеи праздновали победу над учеными, так как они всегда не доверяли им, потому что единственным результатом их деятельности были споры и ссоры. Остряки, приобретя большое уважение и опьяненные успехом, начали подумывать, что их триумф неполон, пока люди еще стремятся к знаниям; и соответственно перешли к нападкам на арифметику, геометрию и даже на обыденные представления необразованных идоменийцев. Так трудно было всегда, говорит наш автор, великим завоевателям вовремя остановиться.

«Тем временем натурфилософия стала восставать из пепелища под управлением человека наделенного недюжинным талантом, который считался значительно выше идоменийцев по природе. Он заметил, что способности идоменийцев, безуслов-

но, направлены на созерцание и размышление, и что дела природы были более благородным предметом для исследования, чем глупости систем или ошибки образованных. Сознавая трудности в обнаружении причин природных вещей, он предложил при помощи точного наблюдения за явлениями природы установить правила, в соответствии с которыми они происходят, без изучения причин этих правил. В достижении поставленной цели он сам добился немалого успеха и оставил много задумок своим последователям, которые называют себя индуктивными философами. Скептики с завистью смотрели на всевозрастающее количество его последователей, так как это затмевало их славу и грозило снижением числа их сторонников; однако они оказались в затруднении – с какой стороны произвести атаку? К тому же простые люди стали ценить ее, как делающую ценные открытия.

«Кроме всего прочего, необходимо упомянуть о том, что каждый идомениец твердо уверен в том, что в одном и том же месте одновременно могут находиться два и больше тел. А поскольку об этом свидетельствовали их чувства, то они не могли сомневаться в этом больше, чем они могли бы сомневаться в том, что у них есть какое-либо восприятие вообще. Зачастую они наблюдают, как два тела встречаются и совпадают в одном и том же месте и отделяются снова, не испытав от этого проникновения каких-либо изменений в их чувственных качествах. Когда два тела встречаются и занимают одно и тоже место в пространстве, то, как правило, мы можем наблюдать только одно, а другое становится невидимым. То, которое можно наблюдать, становиться преобладающим, а то которое не наблюдается, оказывается поглощенным».

Это качество имеет название в языке идоменийцев, которому, как утверждает наш автор, нет перевода ни в одном другом языке. И далее после долгих извинений и оправданий, которые я позволил себе опустить, он просит называть это явление *преобладающим качеством тел*. Он уверяет нас, что «теории которые развились на основании этого единственного качества тел и гипотезы, разработанные для объяснения этого, могли бы уместиться только в достаточно большом количестве томов. Не меньше гипотез предложили философы, чтобы объяснить изменения размеров и фигуры; которые, у большинства движущихся тел, они

воспринимают непрерывно колеблющимися. Основатель секты индуктивистов, полагая, что идоменийцам недоступно выяснить подлинные причины этих феноменов, попытался сам установить из наблюдения, согласно каким законам они соединяются вместе. В результате он обнаружил множество математических соотношений и взаимных связей между движениями, размерами, фигурами и преобладающим качеством тел, что подтверждалось экспериментом. Однако противники этой секты предпочли довольствоваться выдуманным объяснением этих феноменов вместо того, чтобы познать те реальные законы, по которым они протекают, что унизило бы их достоинство и которые (законы, – *Ю. М.*) им лестно объявить согласно общему признанию необъяснимыми».

Это то, что касается Иоханнеса Рудольфуса Анепиграхуса. Я не стремлюсь выяснить, был ли этот Анепиграхус тем, о ком упоминают в своих работах некоторые еще неопубликованные греческие алхимики – под именем Боррихус, Фабрициус и другими. Авторство этих сочинений еще до конца не установлено. Не буду я так же судить о рассказе этого ученого путешественника, на основании внешних признаков его правдоподобия; я ограничу себя теми, которые критики зовут внутренними. Не представляет даже особой важности то, существовали ли идоменийцы на самом деле или они всего лишь вымышленные персонажи; ибо подобные споры ведутся среди ученых даже в отношении вещей, с которыми они связаны более тесно. Что действительно важно, так это была ли приведенная выше характеристика их геометрии и философии точной или нет? Мы имеем все те способности, которыми обладали и они, с добавлением у нас других, которых у них не было. Мы можем поэтому оценить их философию и геометрию, отделив от всех других восприятий, которые мы имеем благодаря зрению и размышляя над ними. Насколько я могу судить, после внимательного исследования, их геометрия должна быть именно такой, как ее описывает Анепиграхус. В его отчете об их философии кажется не содержится каких-либо очевидных признаков обмана; и все же, без сомнения, соответствующая скидка должна быть сделана во имя свобод, которыми путешественники обладают, так же как на невольные ошибки, в которые они склонны впадать.

§ 10. О параллельном движении глаз

Объяснив так ясно, как мы могли, видимую фигуру и показав ее связь с вещами, обозначаемыми ею, далее было бы естественно рассмотреть некоторые феномены зрения и глаз, которые обычно приписывались привычке, анатомическим и механическим причинам. Которые, однако, как я полагаю, должны быть объяснены из первоначальных способностей и принципов человеческой природы; а поэтому вполне обоснованно относятся к предмету этого исследования.

Первое – параллельное движение глаз; благодаря чему, если один глаз поворачивается направо или налево, вверх или вниз или просто прямо, то другой всегда движется с ним в том же направлении. Не сложно заметить, что когда глаза открыты, то они всегда устремлены в одном и том же направлении, как будто движимы одной и той же силой; и даже если закрыть один глаз, приложив палец к веку, и повращать другим глазом, то мы почувствуем, что другой помимо нашей воли вращается синхронно. То, что делает этот феномен примечательным, состоит в том, что, по признанию всех анатомов, мышцы, которые движут двумя глазами, нервы, которые движут этими мышцами, абсолютно разные и не каким образом не связаны друг с другом. Было бы достаточно любопытно и необъяснимо встретить человека, который от рождения никогда бы не двигал одной рукой без точного повторения того же движения другой, с тем чтобы держать их всегда параллельными. Установить физическую причину такого движения рук будет не более сложным занятием, чем возможность обнаружения параллельного движения глаз, которое абсолютно похоже.

Единственная причина, приписываемая этому параллельному движению глаз – привычка. Считают, что мы обнаруживаем путем опыта, что, когда мы начинаем смотреть на объекты, то для того, чтобы видеть их ясно, нужно повернуть глаза в одном направлении. Следовательно, мы вскоре приобретаем привычку делать это постоянно, утрачивая способность поступать иначе.

Это объяснение вопроса кажется недостаточным, потому что привычки не возникают моментально; необходимо определенное время, чтобы они развились и закрепились. Если бы это движение глаз приобреталось привычкой, то мы наблюдали бы у новорожденных детей движение глаз в разные стороны, движение одного

независимо от другого, так же как они это делают руками и ногами. Я знаю, некоторые утверждают, что они (младенцы, – *Ю. М.*) склонны делать именно так. Однако из своих наблюдений я никогда не находил подтверждения этому, хотя я старался вести наблюдения этого рода всякий раз, когда мне представлялся для этого удобный случай. Кроме того мне приходилось консультироваться у опытных акушерок, матерей и кормилец, которые подтверждали мои предположения в том, что они никогда не замечали искажений этого рода в движении глаз детей, за исключением того, когда они имели основание подозревать конвульсии; или в некоторых иных противоестественных случаях.

Поэтому, представляется вполне возможным, что до привычки существует нечто в конституции – некий природный инстинкт, который направляет движение обоих глаз всегда одним способом.

Мы не знаем ни того, каким образом ум действует на тело, ни того, при помощи каких сил мышцы сокращаются и расслабляются. Но мы отчетливо видим в некоторых произвольных, так же как и непроизвольных движениях, что эта сила настолько направлена, что многие мышцы, не имеющие материального соединения или связи, действуют сообща; ибо каждая из них приучена играть свою роль в точное время и в определенной мере. Ни одна труппа искусных актеров на сцене, превосходных музыкантов во время концерта или хороших танцоров при исполнении контр-данса не двигает своими членами более согласовано и верно, чем это делают различные мускулы, выполняя движения вольные и невольные. Однако мы видим, что такие действия не менее искусно и регулярно выполняются детьми и теми, кто, в отличие от самых искусных анатомов и физиологов, не знает, что он обладает такими мышцами.

Кто научил все наши мышцы, участвующие в сосании, глотании пищи, дыхании и в некоторых естественных процессах выделения, действовать в таком точном порядке и строгой мерой? Конечно, этому научила не привычка. Этой способностью мы обязаны мудрому Существу, которое создало структуру человеческого тела и установило законы, на основании которых ум управляет всеми частями тела – так что, что они вполне могут соответствовать цели, для которых они предназначены. И если на множестве других примеров мы видим систему не связанных друг

с другом мышц, которые как бы сговорились удивительным образом по поводу их нескольких функций, без какой либо помощи привычки, то не стоит удивляться, что мышцы глаз должны без этой помощи сговориться дать такое направление глазам, без которого они не могли бы отвечать своей цели.

Мы видим подобную же согласованность в деятельности мышц, которые сокращают зрачки двух глаз, и в тех мышцах, какими бы они ни были, посредством которых форма глаз, варьируется сообразно расстоянию до объектов.

Однако следует обратить внимание на то, что, хотя и кажется, что благодаря естественному инстинкту оба глаза всегда поворачиваются в одном и том же направлении, все же, отчасти, это нужно отнести на счет привычки.

Все то, что было сказано о параллельном движении глаз, не следует понимать слишком буквально, как будто природа вынудила нас, под страхом казни, всегда удерживать их строго и математически параллельно друг другу. В самом деле, они всегда почти параллельны с некоторой допустимой погрешностью. Когда мы смотрим на какой-либо объект, то оси, направленные от глаз, пересекутся на этом объекте. А поэтому составят угол, который всегда мал, однако будет больше или меньше, в зависимости от близости или удаленности объекта. Природа очень мудро оставила нам возможность немного изменять параллельность наших глаз, так что мы можем смотреть ими в одну и туже точку, независимо оттого, находится ли она далеко или близко. Мы обладаем этим навыком, безусловно, благодаря привычке; соответственно мы видим, что дети овладевают этими навыками в совершенстве не сразу, а по прошествии определенного времени.

Это умение разнообразить параллелизм глаз как естественно, так и достаточно для своей цели; однако упорным трудом и старанием оно может быть усиленно. Соответственно мы видим, что некоторые приобрели способность косить своими глазами в неестественных направлениях, точно так же как другие принимать своим телом самые немыслимые позы.

Те, кто ослепли на один глаз, как правило, теряют навыки, которые они приобрели благодаря привычке, но сохраняют то, что было свойственно им от природы; то есть, несмотря на то,

что глаза движутся и поворачиваются всегда вместе, все-таки, когда направлены на объект, слепой глаз будет часто иметь совсем не значительное отклонение от него. То, что не понимает поверхностный наблюдатель, может быть увидено тем, кто привык внимательно изучать эти вопросы.

§ 11. О нашем видении объектов прямыми посредством перевернутых образов

Другой феномен, который смущал философов, состоял в нашем видении объектов прямыми, тогда как хорошо известно, что их образы или картины на сетчатке глаза – перевернуты.

Проницательный Кеплер первым сделал замечательное открытие о том, что отчетливые, но перевернутые изображения видимых объектов образуется на сетчатке лучами света исходящими от объекта. Тот же великий философ доказал, исходя из оптических принципов, как эти изображения формируются – а именно, что лучи света, исходящие из какой бы то ни было точки объекта и попадающие на различные части зрачка, являются благодаря роговой оболочке и хрусталику, отраженными так, что они пересекаются снова в одной точке сетчатки и там окрашиваются в определенный цвет той точки объекта, из которой они приходят. Так как лучи, исходящие из различных точек объекта пересекаются друг с другом до того, как попадают на сетчатую оболочку глаза, то картинка, которую они образуют, должна быть перевернутой; верхняя часть объекта отображается на нижней части сетчатой оболочки, правая его часть на левой части сетчатки, так же и другие части.

Этот философ полагал, что мы видим объекты прямыми благодаря этим перевернутым картинкам. По этой причине, поскольку лучи, исходящие из различных точек объекта, пересекаются прежде, чем они попадают на сетчатку, постольку импульс, который мы испытываем на нижней части сетчатки, приходит от верхней, а тот импульс, который мы ощущаем на верхней части сетчатки идет снизу.

Декарт впоследствии дал то же самое объяснение этому явлению, проиллюстрировав его суждением, которое мы образуем из позиции объектов, которые мы чувствуем при помощи скрещенных рук, или при помощи двух пересекающихся палок.

Но мы не можем согласиться с этим объяснением. Во-первых, потому что мы видим вещи прямыми на основании вывода, полученного путем дедукции, исходя из определенной посылки, тогда как это, по-видимому, есть на самом деле моментальное восприятие. И, во-вторых, потому что предпосылки, от которых все должны извлекать этот вывод, никогда не приходили на ум большей части людей, так как абсолютно не известны им. Мы не обладаем никаким чувством или восприятием картинок на сетчатке, и также несомненно мало знаем о расположении их на ней. Для того чтобы видеть предметы прямыми, в соответствии с принципами Кеплера или Декарта, прежде всего мы должны знать, что лучи света, попадают от объекта к глазу как прямые линии. Мы должны знать, что лучи исходящие из различных точек предмета пересекаются друг с другом прежде, чем они формируют картинки на сетчатке; и, в конце концов, мы должны знать, что эти картинки действительно перевернуты. Теперь, пускай уже даже известно философам, что все это так и есть на самом деле, тем не менее, большая часть людей об этом даже и не подозревает, а следовательно, лишена возможности отталкиваться в рассуждениях от этих предпосылок и соответственно делать какие-либо выводы на их основании. Поскольку видимые предметы воспринимаются прямыми как необразованными, так и учеными, постольку это не может быть выведенным из предпосылок, которые никогда не приходили в головы необразованных людей. Мы на самом деле имели случай рассмотреть многие примеры заключений, выведенных либо из первоначальных принципов, либо на основании привычки; из предпосылки, которая лишь молниеносно промелькнула в сознании, и которая никогда не становилась предметом рефлексии. Однако несомненно: ни один человек не будеть иметь возможности вывести заключение из предпосылок, которые никогда не приходили ему на ум.

Епископ Беркли, справедливо отвергая это решение, предлагает один из найденных им принципов; в котором за ним следует здравомыслящий доктор Смит в своей «Оптике»; и это мы будем дальше объяснять и исследовать.

Этот остроумный автор полагает, что идеи зрения совершенно не похожи на идеи осязания. А поскольку понятия об объекте, получаемые нами этими различными чувствами не совпада-

ют, то мы можем лишь из опыта научиться тому, как на одно влияет то, что в определенной мере влияет и на другое. Фигура, место и даже число в осязаемых объектах есть идеи осязания; и хотя не существует сходства между этими идеями и идеями зрения, все же мы узнаем с помощью опыта, что треугольник воздействует на зрение одним образом, а квадрат – другим. Отсюда мы судим, что то, что действует первым способом, будет треугольником, а то, что действует вторым, будет квадратом. Таким же образом, благодаря опыту, мы узнаем, что расположенный прямо объект воздействует на глаз одним образом, а тот же самый объект в перевернутом положении воздействует подругому. Мы учимся судить, каким образом и как глаз испытывает воздействие от прямого или перевернутого объекта. Словом, видимые идеи, согласно этому автору, являются знаками осязаемого; а разум переходит от знака к обозначаемой вещи, не благодаря какому-либо сходству между одним и другой, ни посредством какого-либо естественного принципа, но благодаря их постоянной связи в опыте – как звуки языка связаны с обозначаемыми ими вещами. Так что, если бы образы на сетчатке всегда были прямыми, они бы представляли объекты прямыми, точно так же, как теперь, когда они перевернуты. Более того, если бы видимая идея, которую мы имеем теперь от перевернутого объекта, была бы связана сначала с прямо расположенным прямым объектом, то она бы означала прямое положение, так же легко, как теперь она обозначает перевернутое положение. И если бы обнаружилось, что видимое проявление двух шиллингов связанно с самого начала с осязаемой идеей одного шиллинга, такое проявление настолько же естественно и легко обозначало бы единство объекта, насколько теперь оно обозначает его двойственность.

Эта точка зрения, без сомнения, очень оригинальна; и если она окажется справедливой, то послужит объяснению не только феномена, который мы сейчас рассматриваем, но также и того феномена, который мы будем рассматривать далее – наше видение объектов единичными двумя глазами.

Очевидно, что в его решении предполагается, что изначально, и прежде чем приобрести привычку, мы не видим вещи ни прямыми, ни перевернутыми, имеющими ту или иную форму,

единичными или двойными. Однако мы учимся на опыте с помощью несомненных визуальных знаков судить об их реальном местоположении, фигуре и числе.

На самом деле, должно быть признано крайне трудным различать непосредственные и природные объекты зрения от умозаключений, которые мы с детства привыкли выводить на их основании. Епископ Беркли первым попытался различить одно от другого и выявить границу, которая разделяет их. И, если при этом он немного отступил вправо или влево, то это было бы возможно предполагать в предмете одновременно и новом и весьма непростом. Природа зрения получила в результате этого различения большое освещение; а также многие феномены в оптике, которые раньше появлялись все вместе необъясненными, были ясно и отчетливо решены ею. Естественно и почти неизбежно, что каждый, кто сделал важное открытие в философии, немного преувеличивает границы его значения и пытается приложить его для решения феноменов, лежащих за рамками его пределов. Даже великий Ньютон, когда он открыл всеобщий закон гравитации и заметил, как много феноменов природы зависят от этого и других законов притяжения и отталкивания, не мог не выразить свое предположение о том, что все феномены материального мира зависят от сил притяжения и отталкивания частиц материи. И я подозреваю, что изобретательный епископ Клойнский, выяснив, что так много феноменов зрения сводится к постоянной ассоциации идей зрения и осязания, несколько расширил этот принцип за его границы.

Чтобы судить, насколько мы можем, так ли все это, допустим, что такой слепой человек, как доктор Саундерсон, имея все знания и способности, которые слепой человек может иметь, вдруг полностью прозревает. Предположим, что этот человек не соотносил свои идеи зрения с идеями осязания до того как первые не стали ему более близкими. Как только ощущение удивления, вызванное новизной этих объектов, немного поутихнет, у него появится время подвергнуть их анализу и сравнению в уме, с понятиями, которые он прежде получал осязанием. И особенно сравнивать в уме ту видимую протяженность, которая предстала его глазам, с протяженностью длины и ширины, с которыми он был ранее знаком.

Мы попытались доказать, что слепой человек может составить представление о видимой протяженности и форме тел, при помощи их осязаемых размера и формы. Более того, если эти видимые протяженность и фигура представлены его глазу, то сможет ли он сравнить их с осязаемыми протяженностью и фигурой и понять, что одно имеет длину и ширину так же, как и другое; что одно может быть ограничено линиями, либо прямыми, либо кривыми – так же, как и другое. Поэтому он поймет, что могут быть видимые, так же как и осязаемые, круги, треугольники, четырехугольные и многосторонние фигуры. И хотя видимая фигура окрашена, а осязаемая нет, несмотря ни на что, они обладают одной и той же фигурой. Так же как два объекта осязания могут иметь одну и ту же фигуру, хотя одна будет горячей, а другая – холодной.

Мы уже показали, что свойства видимых фигур отличаются от свойств явных (реальных, – *Ю. М.*) фигур, которые они представляют. В тоже время было замечено, что если объект так мал, что его можно рассмотреть с первого взгляда, просто поместив прямо перед глазом, то, в таком случае, разница между видимой и осязаемой фигурой слишком мала, чтобы быть воспринимаемой чувствами. Таким образом, верно, что у всякого видимого треугольника три угла больше, чем два прямых угла, тогда как у явного (plain) треугольника три угла равны двум прямым углам. Однако, если видимый треугольник будет мал, то его три угла будут почти равны двум прямым углам; для чувственного восприятия разница будет почти неуловимой. Подобным же образом окружности не равных видимых кругов не являются, за исключением окружностей явных кругов, пропорциональными их диаметрам; хотя, в маленьких видимых кругах, окружности почти пропорциональны их диаметрам; а диаметр почти так же пропорционален окружности, как и в случае с явным кругом.

Отсюда следует, что небольшие видимые фигуры (такие, которые можно сразу охватить одним взглядом) не только имеют сходство с явной (реальной – *Ю. М.*) осязаемой фигурой под тем же самым названием, но они во всех смыслах те же самые. Так что, если бы доктор Саундерсон прозрел и внимательно присмотрелся к фигурам в первой книге Евклида, то он мог бы, не ощупывая их, только при помощи размышления и рассмотре-

ния, установить, что это те же самые фигуры, форму которых он так хорошо знает благодаря осязанию (touch).

Когда явные (реальные, – *Ю. М.*) фигуры видятся неясно, то их видимый образ значительно отличается от осязаемого; а представление получаемое зрением о твердых фигурах (телах, – *Ю. М.*) еще более неточно; поскольку видимая протяженность имеет не три, а только два измерения. Хотя, как нельзя сказать, что точный портрет человека не имеет сходства с самим человеком, или что вид дома в перспективе не имеет сходства с самим домом, так же нельзя сказать с уверенностью, что видимый облик дома или человека не соответствует тем предметам, который он представляет.

Епископ Беркли поэтому совершает существенную ошибку, допуская, что не существует соответствия между протяженностью, фигурой и положением, которые мы видим, и тем, что мы воспринимаем осязанием.

Мы можем далее заметить, что система епископа Беркли, касающаяся материальных вещей, должна была бы заставить его рассматривать вопрос о прямом облике вещей в свете совершенно отличном, по сравнению с теми, кто не принял его систему.

В теории зрения он, кажется, на самом деле допускает, что существует некий внешний материальный мир: но он считал, что этот внешний мир только осязаем, а не видим. И что видимый мир, истинный объект зрения, не является внешним, но находится в уме. Если это допускается, то он утверждает, что он видит вещи прямыми, а не перевернутыми, утверждает, что существует верх и низ, правое и левое в уме. Сейчас, я признаюсь, что я не так хорошо знаком с топографией ума, чтобы быть готовым понять значения этих слов, применительно к данному случаю.

Поэтому мы должны учесть: если бы видимые объекты не были внешними, а существовали только в уме, то они бы не имели ни фигуры, ни места, ни протяженности; и было бы абсурдно утверждать, что они видимы либо прямыми, либо перевернутыми, или что существует какое-либо сходство между ними и объектами осязания. Но если мы ставим вопрос, почему объекты видимы прямыми, а не перевернутыми, мы принимаем как данность то, что мы не находимся в идеальном мире епископа Беркли, а в том мире, в котором люди, уступая диктату здравого смысла, верят сами что существуют. Мы принимаем на веру,

что объекты, как зрения, так и осязания, являются внешними и имеют определенную фигуру и определенное местоположение относительно другого тела и относительно наших тел, безразлично, воспринимаем мы их или нет.

Когда я в вертикальном положении держу свою прогулочную трость и смотрю на нее, я не сомневаюсь в том, что держу в руках и вижу один и тот же индивидуальный предмет. Если я говорю, что я ощущаю его прямым, то это означает, что я чувствую верх, направленный от горизонта и низ, направленный к нему. Когда же я говорю, что вижу его прямым, я имею в виду, что я вижу его от верха, направленного от горизонта, до наконечника, направленного к нему. Я допускаю горизонт в качестве фиксируемого объекта – как для зрения, так и для осязания – в отношении которого объекты, как было сказано, должны быть выше или ниже, прямыми или перевернутыми. А если бы меня спросили, почему я вижу объект прямым, а не перевернутым, это было бы похоже на то, как если бы спросили, почему я вижу его именно в том положении, которое он действительно занимает. Или: почему глаз показывает реальное положение объектов, а не показывает их в перевернутом виде, как если бы они наблюдались обычным астрономическим телескопом или как их изображения видимые на сетчатке глазом, если его анатомировать?

§ 12. Продолжение той же самой темы

Невозможно дать удовлетворительный ответ на этот вопрос, не прибегая к законам природы, которые распространяются на зрение; и посредством которых феномен зрения должен быть регулируем.

Поэтому я отвечаю: во-первых, потому что световые лучи по закону природы исходят от каждой точки объекта к зрачку глаза по прямым линиям. Во-вторых, что, благодаря законам природы, лучи, исходящие из любой одной точки объекта и попадающие в различные части зрачка, преломляются таким образом, чтобы пересечься снова в одной точке на сетчатой оболочке глаза. И лучи из различных точек объекта сначала пересекаются друг с другом, а затем, отправляясь к многочисленным различным точкам сетчатки, уже и образуют перевернутое изображение предмета.

До сих пор принципы оптики поддерживают нас; и опыт подтверждает то, что если не существует такого изображения на сетчатке, то не существует и зрения; и такое изображение на сетчатке есть проявление объекта таким, каков он есть в цвете и имеющим форму, – отчетливым или неотчетливым, ярким или тусклым.

Поэтому очевидно, что изображения на сетчатке, благодаря законам природы, являются необходимым условием зрения; но каким образом они достигают своей цели, нам абсолютно не известно. Философы полагают, что отпечаток, оставленный на сетчатке лучами света, сообщенный зрительному нерву, с его помощью передан в определенное место мозга и назван ими сенсориум (sensorium). И этот отпечаток, таким образом переданный на сенсориум, непосредственно воспринимается умом, который, предположительно, находится здесь. Но мы нечего не знаем о месте нахождении души: и мы так же далеки от непосредственного восприятия того, что передается в мозг, поскольку об этом участке нашего тела мы знаем меньше всего. В самом деле, очень вероятно, что зрительный нерв есть орудие зрения, не менее необходимое, чем сетчатка; и что некоторый оттиск оставлен на нем с помощью изображений на сетчатке. Но что представляет собой этот оттиск, мы совершенно не знаем.

Не существует ни малейшей вероятности, что в мозгу или на зрительном нерве существует какой-либо образ или картинка объекта. Картинки на сетчатке формируются посредством световых лучей; и если бы мы допустили вместе с некоторыми, что их импульс на сетчатке вызывает некоторую вибрацию волокон глазного нерва, или, вместе с другими, что он сообщает движение тончайшей жидкости содержащейся в нерве, то никакая вибрация, никакое движение не могут иметь сходства с видимым объектом, который представлен уму. Точно также, не существует никакой возможности, чтобы разум воспринимал изображение с сетчатой оболочки глаза. Эти изображения не в большей мере объекты нашего восприятия, чем мозг или зрительный нерв. Ни один человек никогда не видел никаких изображений в своем собственном глазу, ни изображений в глазу другого до тех пор, пока глаз не был извлечен из головы и должным образом подготовлен.

Очень странно, что философы всех времен сходились на том, что образы внешних предметов передаются органами чувств мозгу и что там они воспринимаются умом. Ничего не может быть более нефилософского. Ибо прежде всего, это представление не имеет никакого основания в фактах и наблюдении. Из всех органов чувств только один глаз, насколько мы можем установить, создает нечто вроде образа своего объекта; образы, создаваемые глазом, находятся не в мозгу, а только на глазном дне, и они совсем не воспринимаются и не чувствуются разумом. Во-вторых, так же трудно понять, как дух воспринимает образы в мозгу, как и то, как он воспринимает вещи более отдаленные. Если кто-нибудь покажет, как разум может воспринимать образы в мозгу, я постараюсь показать, как он может воспринимать самые отдаленные объекты. Ибо если мы даем глаза уму, чтобы он мог заметить, что происходит дома, в его темной комнате, то почему же мы не можем представить себе эти глаза видящими немного дальше? Тогда не будет места для этой нефилософской фикции образов в мозгу. Словом, способ и механизм восприятия умом совершенно превосходит наше понимание, и эта попытка объяснить его при помощи образов в мозгу основана на очень грубых представлениях о разуме и его действиях. Как будто бы предположенные образы в мозге с помощью определенного контакта образовали похожие отпечатки или образы объектов на разуме, из которых те отпечатки, что допускались, были бы осознаваемы.

Мы попытались показать в процессе этого исследования, что впечатление, образующееся в уме благодаря всем пяти чувствам, не имеет ни малейшего сходства с объектами чувства; и, следовательно, если мы не видим и тени доказательства того, что в мозгу есть какие-либо такие образы, то мы не видим основания для философии, которая допускает их в качестве возможного ответа. Поскольку изображение на сетчатке само по себе не воспринимается разумом и не производит какого-либо отпечатка на мозге или сенсориуме, который воспринимается разумом, но не оставляет какого-либо похожего на объект отпечатка в разуме, можно все-таки спросить, как эта картинка на сетчатке вызывает зрение?

Прежде чем ответить на этот вопрос, было бы правильным заметить, что в операциях ума так же, как и в действиях тела, мы

должны часто довольствоваться познанием таких, несомненно, связанных вещей, которые постоянно следуют одна за другой, однако, не будучи способными раскрыть цепь, которая их соединяет. Именно таким связям мы даем название законов природы; и когда мы говорим, что одно явление порождает другое в соответствии с законом природы, это означает не больше того, что одна вещь, которую в обыденном языке мы называем причиной, всегда и неизбежно сопровождается другой, которую мы называем следствием; не зная между тем, как они связаны. Таким образом, мы знаем как факт, что тела взаимно притягиваются друг к другу; и что это, как притяжение, регулируемое определенными математическими пропорциями, которые соответствуют расстояниям между телами и количеством вещества в них. Не имея возможности открыть причину этой гравитации и допустив, что она есть непосредственное действие либо Автора природы, или некоторой подчиненной причины, которую мы до сих пор не способны постигнуть, мы называем ее законом природы. Если когда-нибудь одному из философов выпадет счастье установить причину гравитации, то это может быть сделано только благодаря открытию некоторого более общего закона природы, из которого гравитация тел явится необходимым следствием. В каждой цепочке естественных причин, высшее звено является первичным законом природы, и высшим звеном, которое мы можем установить с помощью индукции, является либо этот первичный закон природы, либо необходимое следствие из него. Проследить законы природы посредством индукции из феноменов природы, есть все то, к чему стремится истинная философия, есть все то, чего она может когда-либо достичь. Существуют законы природы, посредством которых операции ума регламентируются; существуют так же законы природы, которые управляют материальной системой. А так как последние являются окончательным выводом, который человеческие способности могут достичь в философии тела, то и предыдущие являются окончательным следствием, которое мы можем достичь в философии ума.

Поэтому, чтобы вернуться к ранее поставленному вопросу, мы можем увидеть из того, что было только что рассмотрено, что он сводится к следующему. По какому закону природы изоб-

ражение на сетчатке глаза есть средство или основание моего видения внешнего предмета, обладающего той же самой фигурой и цветом в перевернутом положении, и в определенном направлении от глаз?

Без сомнения, можно допустить, что объект целиком я вижу точно таким же образом и на основании того же закона, посредством которых я вижу какую-либо одну точку его. Теперь я знаю, что фактом является то, что при внимательном взгляде я вижу каждую точку объекта в направлении прямой линии, которая проходит от центра глаза до этой точки объекта. Я так же знаю из оптики, что луч света, который приходит в центр моего глаза, попадает на сетчатку тем же самым путем. Отсюда – должно быть фактом, что каждая точка объекта видна в направлении прямой линии, проходящей от изображения этой точки объекта на сетчатке через центр глаза. Так как это является закономерностью, которая не знает исключений, то она должна быть либо законом природы, либо необходимым следствием какого-либо более общего закона природы; и, в точном соответствии с правилами философствования, мы можем считать это законом природы до тех пор, пока не будет открыт некоторый более общий закон природы, необходимым следствием которого это и будет являться – что, как мне кажется, никогда не будет сделано.

Таким образом, мы видим, что феномен зрения подвел нас за руку к закону природы, или к закону нашего строения, необходимым следствием которого является то, что мы видим объекты прямыми посредством перевернутых изображений. Из закона, который мы упомянули, с необходимостью следует, что объект, изображение которого занимает нижнюю часть сетчатой оболочки глаза, должен находиться в верхнем направлении от глаза. А тот объект, чье изображение находится на правой части сетчатки, должен быть видимым слева. Так что, если бы изображения были прямыми на сетчатке, то мы должны были бы видеть объекты перевернутыми. Моя основная цель при рассмотрении этого вопроса, состояла в том, чтобы указать на важность этого закона природы, который настолько является частью конституции человеческого разума, что без сомнения относится к предмету этого исследования. По этой причине даль-

ше я немного ниже сделаю еще ряд замечаний касательно этого, но прежде отдам должное изобретательному доктору Портерфилду, который значительно раньше, в «Медицинских опытах», или, позднее, в своем «Трактате о глазе», указал как на первичный закон нашей природы. А именно на то, что изображение видимого объекта появляется в направлении прямой линии, перпендикулярной той точке на сетчатке, где его образ запечатлен. Если линии проведенные от центра глаза ко всем частям сетчатки будут перпендикулярны ей, как это почти всегда бывает, то это совпадает с упомянутым нами законом, т.е. является тем же самым, но изложенным другими словами. Поэтому для того, чтобы мы могли получить более отчетливое представление об этом законе нашей конституции, мы можем сказать следующее:

1. мы не можем объяснить никаким другим образом, почему сетчатка, и ничто больше, является тем единственным местом, где создаются изображения посредством световых лучей, и которые вызывают зрение; а поэтому нам следует объяснить это исключительно законом нашего устройства. Мы можем получить такие же изображения при помощи оптических стекол на руке, или любой другой части тела; но они не воспринимаются чувствами, и тем более не порождают ничего похожего на зрение. Изображение на сетчатой оболочке также мало ощущается, как изображение на руке; но оно порождает зрение, скоре всего потому, что она (сетчатка, – *Ю. М.*) предназначена мудростью природы к этой цели. Вибрация воздуха воздействует на глаз, небо, нос с той же самой силой, что и на барабанную перепонку уха. Воздействие, которое она оказывает на последнюю, вызывает ощущение звука; хотя ее воздействие на любые из первых не вызывает ощущения вообще. Это можно отнести ко всем тем чувствам, каждое их которых имеет свой особенный закон, согласно которому воздействие, оказанное на орган чувства, вызывает такое ощущение или восприятие в разуме, которое не может быть вызвано воздействием, оказанным на любой другой орган.

2. Мы можем заметить, что законы восприятия у разных органов чувств существенно отличаются не только в отношении природных объектов, воспринимаемых ими, но также и в отношении сведений, которые они дают нам о расстоянии и положении объекта. Всеми ими объект постигается как нечто внешнее,

имеющее реальное существование, независимо от нашего восприятия. Но только одним – удаленность, фигура и местоположение объекта – все вместе представлены уму; а другим – фигура и местоположение, но без расстояния; а третьим – ни фигура, ни местоположение, ни удаленность. Совершенно напрасно мы пытаемся объяснить эти различия в способах восприятия различными органами чувств из принципов анатомии или натурфилософии. В конце концов, их можно объяснить тем, что такова была воля нашего Творца, который хотел, чтобы наши способности восприятия были определенным образом ограничены и приспособил органы восприятия и законы природы, посредством которых они действуют, к своим мудрым намерениям.

Когда мы слышим необычный звук, то ощущение на самом деле возникает в уме, но, однако, мы знаем, что существует нечто внешнее, что породило этот звук. В то же время наши органы слуха не дают нам информацию о том, далеко или близко звучащий предмет, в этом направлении или в том; поэтому мы смотрим по сторонам, чтобы определить, где он находится.

Если в небе появляется какой-либо новый феномен, то мы отчетливо видим его цвет, его точное местоположение, размеры и форму, однако мы не можем определить расстояние до этого небесного тела. Может оказаться, что это тело находится в атмосфере, оно может быть среди других планет или может оказаться в созвездии постоянных звезд, глаз может установить все, что угодно.

Свидетельства чувства осязания распространяются только на доступные прикосновению объекты, однако, сведения в отношении последних оказываются более точными и определенными. Когда мы при помощи руки ощупываем какое-либо тело, мы способны определить форму, удаленность и положение его вместе с тем мы узнаем, гладкий или неровный он, твердый или мягкий, горячий или холодный.

Ощущения осязания, зрения, и слуха находятся в разуме и не могут существовать, если они не воспринимаются. Каким образом они неизменно и постоянно внушают представление и веру во внешние объекты, которые существуют независимо оттого, воспринимают их или нет? Ни один философ не может на это ответить ничего другого, кроме того, что такова консти-

туция нашей природы. Каким образом мы узнаем, что объект, к которому мы прикасаемся, находится непосредственно у кончиков пальцев, а не где бы то ни было еще? Что объект, который мы видим, находится именно в таком направлении от глаз, а не в другом, хотя он может быть сколь угодно удален? И что слышимый объект может находиться на любом расстоянии и в любом направлении? Конечно, не при помощи привычки – не при помощи рассуждения или сравнивания идей – а потому, что таково устройство нашей природы. Почему мы воспринимаем зрительные объекты в направлении прямых линий, перпендикулярных той части сетчатки, на которую попадают лучи, хотя в то же самое время мы не воспринимаем звучащие объекты по линиям перпендикулярным барабанной перепонке, на которую вибрирующий воздух воздействует? Потому что таковы законы нашей природы. Как мы узнаем, какой части нашего тела причиняется боль? Не путем опыта или рассуждения, а благодаря устройству нашей природы. Ощущение боли, несомненно, находится в уме, и о нем нельзя сказать, что оно имеет какое-нибудь отношение по своей собственной природе к какой-нибудь части тела. Но это ощущение, в силу нашей конституции, доставляет нам восприятие, некоторой отдельной части тела, расстройство которой вызывает это неприятное ощущение. Если бы этого не было, то человек, который никогда раньше не страдал ни подагрой, ни зубной болью, заболев в первый раз подагрой в пятке, мог бы ошибочно смешать эту боль с зубной болью.

Поэтому каждое чувство обладает своими собственными законами и пределами, благодаря конституции нашей природы; и одним из законов зрения является закономерность: мы всегда видим предметы в направлении прямой линии, исходящей из образа предмета на сетчатке через центр глаза.

3. Возможно, некоторые читатели сочтут более легким – и так же хорошо соответствующим их целям – осознать закон природы, посредством которого мы будем всегда видеть предметы в том месте, где они действительно находятся, и в их истинном положении, не прибегая за помощью к образам на сетчатке или оптическому центру глаза.

На это я отвечу, что ничто не может быть законом природы, если это противоречит фактам. Законы природы – это самые

общие факты, которые мы можем обнаружить в природных процессах. Подобно другим фактам, они не становятся известными вследствие какого-то наития, а должны быть строго выведены из наблюдения; подобно другим общим фактам, они не должны выводиться из нескольких частных случаев, а должны быть результатом обширной, терпеливой и осторожной индукции. То, что мы всегда видим вещи в их истинном месте и положении не является фактом; и, следовательно, не может быть законом природы. В обычном зеркале я вижу себя и другие предметы, совершенно не там, где они находятся на самом деле. И так происходит каждый раз, когда лучи, исходящие от предмета, или преломляются, либо отражаются, прежде чем достигают глаза. Те, кто хоть немного знаком с оптикой, знают, что в подобных случаях предметы видятся в направлении линии, проходящей от центра глаза к тому месту, где лучи в последний раз преломились или отразились; и что на основании этого принципа построены все телескопы и микроскопы.

Можем ли мы сказать в таком случае, что согласно закону природы, предмет будет виден в направлении, которое имеют лучи, когда они попадают на глаз, или скорее в направлении противоположном тому, которое лучи имели, когда они попадали на глаз. Нет. Ибо это не так; и, следовательно, не является законом природы. Лучи, которые исходят из любой одной точки предмета, попадают на все части зрачка; и, следовательно, должны иметь разные направления: но мы видим предмет только в одном из этих направлений – а именно в том, в котором лучи попадают в центр глаза. И это так, даже в тех случаях, когда лучи, которые должны были пройти через центр глаза, прерываются и предмет видно благодаря тем лучам, которые проходят на определенном расстоянии от центра глаза.

Вероятно,все еще можно представить, что, хотя мы не созданы чтобы видеть объекты всегда на их истинном месте, мы не видим их точно в направлении лучей, когда они падают на роговую оболочку глаза, однако мы, возможно, устроены так, чтобы видеть объект в направлении, которое имеют лучи, когда они падают на сетчатку глаза после того, как они уже прошли все преломления внутри глаза, – то есть в направлении, через которое лучи попадают от хрусталика на сетчатку. Но это тоже не являет-

ся верным; и, следовательно, не является законом нашей конституции. Для того, чтобы показать, что это действительно неверно, мы должны рассмотреть все лучи, которые от хрусталика попадают на одну определенную точку сетчатки, образуя небольшой конус, чье основание расположено на задней части хрусталика, а вершиной которого является точка на сетчатке. Очевидно, что лучи, благодаря которым формируется изображение в этой точке, обладают различной направленностью, даже после того, как они прошли через хрусталик: и все же предмет виден только в одном из этих направлений, а именно в направлении тех лучей, которые пришли из центра глаза. Это происходит не благодаря какому-либо особенному свойству этих центральных лучей и самому центру, так как центральные лучи можно остановить. Если они остановлены, то изображение формируется на той же самой точке сетчатки, как и прежде, при помощи лучей, которые не являются центральными и не обладают такой же направленностью, какой обладали центральные лучи. И в этом случае объект виден в том же направлении, что и раньше, несмотря на то, что теперь нет лучей, падающих в этом направлении.

Благодаря этой индукции мы можем сделать вывод о том, что наше видение объекта в определенном направлении – в том, котором мы видим его – не объясняется каким-либо законом природы, в соответствии с которым мы созданы, чтобы видеть предметы в направлении лучей, либо до их преломления в глазу, либо после. Однако по закону нашей природы, в соответствии с которым мы видим объект в направлении прямой линии, проходящей от изображения объекта на сетчатке к центру глаза.

Факты, на основании которых я построил эту индукцию, взяты из некоторых чрезвычайно любопытных экспериментов Шайнера (Scheiner), описанных в его книге «Фундаментальная оптика», которую цитирует доктор Портерфилд, подтверждая своими экспериментами. Я так же повторил эти эксперименты и убедился в их правильности. Так как они легко осуществимы и иллюстрируют и подтверждают упомянутый выше закон природы, то я попытаюсь изложить их как можно короче и понятней.

Эксперимент 1. Пусть очень маленький предмет, такой как шляпка гвоздика, будет хорошо освещен и закреплен на таком расстоянии от глаза, чтобы он оказался достаточно далеко от

глаза, но в пределах отчетливого видения. Для молодых, не близоруких глаз расстояние между предметом и глазом должно примерно равняться восемнадцати дюймам. Зафиксируйте глаз в одном положении и попытайтесь ясно рассмотреть предмет. Из законов оптики мы знаем, что лучи из любой определенной точки этого предмета, независимо от того, проходят ли они через центр глаза, или на определенном расстоянии от него, которое допускает размер зрачка, снова сливаются на одной точке сетчатки. Также мы знаем, что эти лучи обладают различными направлениями, как перед тем, когда они попадают в глаз, так и после того, когда они прошли через хрусталик.

Далее: мы можем видеть предмет при помощи одного небольшого пучка этих лучей; чтобы исключить остальные лучи, будем рассматривать его сквозь отверстие величиной с булавочную головку, проделанное в карте. Передвигая это крошечное отверстие над разными частями зрачка, мы можем видеть предмет; сначала благодаря лучам, которые проходят выше центра глаза, затем – благодаря центральным лучам, потом – благодаря лучам, проходящим ниже центра, и таким же образом – благодаря лучам, которые проходят справа и слева от центра. Таким образом, мы видим этот предмет последовательно при помощи центральных лучей и лучей не центральных; посредством лучей, которые имеют разное направление и обладают различным наклоном по отношению друг к другу, как во время попадания на роговую оболочку, так и когда они попадают на сетчатку; но всегда при помощи лучей, которые попадают на ту же самую точку на сетчатке. Каков же результат? Он заключается в том, что предмет всегда наблюдается в одном и том же направлении, независимо от того, наблюдается ли он при помощи всех лучей вместе или только при помощи небольшого их пучка.

Эксперимент 2. Теперь тот же самый предмет необходимо закрепить почти на границе отчетливого видения – то есть не для близорукого человека, на расстоянии четырех или пяти дюймов. Мы знаем, что в этом случае, лучи исходящие из одной точки объекта не встречаются в одной точке сетчатки, но рассеиваются небольшим круглым пятном; причем центральные лучи занимают центр этого круга, лучи проходящие над центром занимают верхнюю часть круглого пятна, и так далее. И мы знаем, что

предмет, в данном случае выглядит искаженным; каждая его часть видится не в одном, а сразу в нескольких направлениях. Чтобы избежать этого искажения мы посмотрим на предмет через маленькое отверстие; и, пока мы будем перемещать отверстие перед различными частями зрачка, предмет как бы не сохраняет своего места, но кажется, что движется в противоположном направлении.

Здесь следует отметить, что когда отверстие поднимается в верхнюю часть зрачка, то изображение объектов тоже движется вверх по сетчатке, а объект в то же самое время, как мы видим, движется вниз, так как должен всегда находиться в направлении прямой линии, проходящей от изображения через центр глаза. Также необходимо обратить внимание и на то, что лучи, которые формируют изображение на верхней и на нижней части сетчатки, не пересекаются друг с другом, как при обычном взгляде. Хотя все же верхнее изображение показывает нижнюю часть объекта, а нижняя часть картинки – верхнюю часть объекта, точно таким же образом, как если бы лучи пересекались. Отсюда мы можем заметить, кстати, что наше видение объектов противоположным образом по отношению к их изображениям на сетчатке не зависит от пересечения лучей, как, между прочим, считали Кеплер и Декарт.

Эксперимент 3. Сохранив условия предыдущего эксперимента, проделаем три булавочных отверстия по прямой линии как можно ближе друг к другу – таким образом, чтобы лучи, исходящие от объекта, проходя сквозь отверстия, могли одновременно попасть в зрачок. В этом случае мы имеем дело с очень любопытным явлением; потому что предмет утраивается, когда смотришь на него одним глазом. И чем больше дырочек вам удастся проделать, так чтобы они все укладывались в диаметр зрачка, тем больше будет кажущееся количество предметов. Однако давайте остановимся на трех – одна справа, одна посередине, и одна слева; в этом случае вы увидите три объекта, стоящие в линию справа налево.

Следует заметить, что при этом имеется три изображения на сетчатке; то, что слева образовано лучами, попавшими слева в центр глаза, а среднее изображение создано центральными лучами, правое изображение – лучами, которые попали справа в центр

глаза. Далее нужно заметить, что объект, который появляется справа, не является тем, что виден через правое отверстие, но является тем, что виден через левое отверстие. Подобным же образом левосторонний объект виден через правое отверстие, что легко доказывается поочередным закрытием отверстий.

Эксперимент 4. Несложно понять, каким образом можно изменить два последних эксперимента, поместив объект за пределами отчетливого видения. Для того, чтобы провести этот эксперимент, я смотрел на свечу с расстояния десяти футов и поместил за картой стекло моих очков – так, чтобы лучи, исходящие из одной точки объекта, смогли бы пересечься друг с другом, прежде чем попасть на сетчатку. В этом случае, как и в предыдущем, через три отверстия я видел три свечи. Однако свеча справа была видна через правое отверстие, и напротив, левая свеча была видна через левое отверстие. Если применить к результатам этого эксперимента законы оптики, то становится понятно, что лучи, формирующие несколько изображений на сетчатке, пересекаются друг с другом как раз перед тем, как попадают на сетчатку. Отсюда следует, что левое изображение сформировано лучами, которые прошли через отверстие справа – так что положение изображений противоположно отверстиям, через которые они сформировались. А поэтому – так же противоположно расположению их объектов; что мы установили из предыдущих экспериментов.

Эти эксперименты показывают несколько неизвестных феноменов, которые относятся к видимому месту и направлению видимых объектов по отношению к глазу; феномен, который, кажется, полностью противоречит привычным правилам зрения. Когда мы смотрим одновременно через три отверстия, которые образуют прямую линию и находятся на определенном расстоянии друг от друга, то мы ожидаем, что объекты, видимые через них, должны реально находиться, и должны казаться находящимися на некотором расстоянии друг от друга. Однако при помощи первого эксперимента мы можем через три таких отверстия видеть один и тоже объект и одну и ту же точку объекта; и через все три отверстия он видится на том же месте и в том же направлении.

Когда лучи света попадают от объекта по прямым линиям в глаз, не отражаясь, не искажаясь и не преломляясь, мы ожидаем, что объект должен находиться в его реальном и правильном направлении от глаза, так оно обычно и бывает. Но во втором, третьем и четвертом экспериментах мы видим объект в направлении, которое не является истинным и реальным направлением от глаза, хотя лучи приходят от объекта к глазу без какого-либо изгиба, отражения или преломления.

Когда глаз и объект зафиксированы без какого-либо движения и среда не изменена, мы ожидаем, что объект должен быть неподвижным и сохранять то же самое место. Но во втором и четвертом экспериментах, когда и глаз и объект неподвижны и среда не меняется, мы заставляем объект двигаться вверх или вниз или в любом направлении, каком мы только пожелаем.

Когда мы одновременно смотрим одним глазом через три отверстия, расположенные горизонтально по одной прямой, нам кажется, что объект, видимый через левое отверстие, должен находится слева, а объект, видимый через правое отверстие, должен находится справа. Но в третьем эксперименте мы находим прямо противоположное этому.

Встречается множество примеров удвоения объекта; когда мы смотрим на него двумя глазами, нам кажется, что если посмотреть на него одним глазом, то он должен перестать двоиться. Однако во втором и четвертом экспериментах мы имеем примеры, в которых один и тот же объект может двоиться, троиться или распадаться на четыре для одного глаза, без какой-либо помощи многогранного или множительного стекла.

Все эти необычные явления, которые связаны с направлением видимых объектов от глаза так же, как и те, которые являются общими и единичными наталкивают нас на тот закон природы, о котором я упоминал, ибо все эти явления есть неизбежное следствие этого закона. Также не существует ни малейшей возможности того, что мы, когда-либо сможем ответить на вопрос, почему изображения на сетчатой оболочке заставляют нас видеть внешние объекты, а изображения, образующееся на руке или щеке. нет. Или – что мы будем когда-либо способны объяснить, почему мы видим объект в направлении прямой линии, исходящей от его изображения на сетчатке и проходящей через центр глаза, а не в

каком либо другом направлении. Поэтому я склонен рассматривать этот закон как основной закон нашей конституции.

Чтобы избежать непонимания, я прошу читателя заметить, что я не собираюсь утверждать, что изображение на сетчатке заставит нас видеть объект в упомянутом направлении или в любом направлении, помимо зрительного нерва и других более непосредственных инструментов зрения, которые исправны и выполняют свои функции. Мы не знаем точно, какова функция зрительного нерва, ни каким способом он выполняет эту функцию; но то, что он принимает некоторое участие в способности видеть, кажется несомненным; потому что в случае амавроза, который считается заболеванием зрительного нерва, картинки на сетчатке по-прежнему четкие и ясные, а человек абсолютно ничего не видит.

Еще меньше мы знаем о работе и функциях сосудистой оболочки глаза; но она, кажется, также необходима для зрения: потому что хорошо известно, что изображения на той части сетчатки, где она покрыта хороидом – я имею в виду начало зрительного нерва – не порождает зрения, равно как изображение на руке. Таким образом, мы выяснили, что сетчатка не является последним и самым непосредственным инструментом ума в зрении, звеном в процессе передачи изображения в сознание.

Существуют и другие материальные органы, которые необходимы для зрения, даже после того как изображения на сетчатке уже сформированы. Если когда-нибудь мы узнаем строение и принцип работы сосудистой мембраны, оптического нерва, мозга и того, какое воздействие на них оказывает изображение, формирующееся на сетчатке, то некоторые другие элементы этой связующей цепи могут быть открыты, а главное – возможно, будет открыт более общий закон зрения. Однако, пока мы так мало знаем о природе и функционировании этих более близких инструментов зрения, представляется невозможным проследить законы далее изображений на сетчатке.

Я вовсе не утверждаю того, что не может быть болезни глаз или случаев, когда можно видеть объекты в направлении, как-то отличающемся от того, которое упоминалось выше. С позволения читателя, я немного отвлекусь и опишу случай, который произошел со мной.

В мае 1761, во время того, как я пытался вычислить меридиан, чтобы понаблюдать, как через него будет проходить Венера, я стремительно нацелился на солнце моим правым глазом через небольшой телескоп. Когда я был моложе, я часто так делал и без каких-либо последствий; но в этот раз я почувствовал сильную боль, и я упомянул об этом, чтобы предостеречь других.

Вскоре после этого случая я заметил необычную тусклость в этом глазе; и на протяжении нескольких недель, когда я оказывался в темноте или закрывал глаза, перед правым глазом появлялось яркое пятно, которое было очень похоже на отраженное от воды солнце. Со временем оно становилось слабей и реже появлялось; так что сейчас остались редкие и незначительные проявления этого. Однако некоторые другие самые чувствительные последствия этого повреждения все еще остаются. Ибо, во-первых, острота зрения правого глаза остается более тусклой, чем левого. Во-вторых, ближайшая граница отчетливого видения более удалена у правого глаза, чем у другого; хотя перед временем, которое я упоминал, они были равны в тех случаях, когда я подвергался многим испытаниям. В третьих, что я хотел главным образом упомянуть – это то, что прямая линия, при определенных обстоятельствах, если смотреть правым глазом кажется немного изогнутой. Таким образом, когда я смотрю в нотную тетрадь, закрыв левый глаз и устремив правый на среднюю из пяти нотных линий, она кажется тусклой, но прямой линией как раз в том месте, куда устремлен глаз, в то же время две линии над и две под средней линией кажутся выгнутыми наружу и кажется, что они находятся на бóльшем расстоянии друг от друга, чем в тех местах, куда глаз так прямо не нацелен. В-четвертых, хотя я уже бесчисленное множество раз на протяжении этих шестнадцати месяцев проводил этот эксперимент, я не обнаружил, чтобы привычка и опыт избавили меня от видения этих линий изогнутыми. И, в конце концов, эта изогнутость линий наблюдается только тогда, когда я смотрю одним правым глазом, и исчезает, если открыть второй глаз; и, все же я лучше вижу, когда смотрю двумя глазами, чем одним здоровым глазом.

Я описывал это явление так подробно, не имея намерения предложить какую-либо гипотезу; потому что считаю, что такие необычные факты заслуживают упоминания. Я предоставляю другим право высказывать предположения, объясняющие это

явление. Мне кажется, что, скорее всего, небольшая часть сетчатки по направлению к центру сократилась, и поэтому все остальные части приблизились к центру и соответственно расстояние между ними уменьшилось. А те объекты, чьи изображения попадают на эти части сетчатки, оказываются на таком расстоянии друг от друга, которое соответствует не интервалу частей в их настоящем противоестественном сжатии, но интервалам их естественного и здорового состояния.

§13. О видении объектов единичными двумя глазами

Другой феномен зрения, который заслуживает внимания, – видение объектов единичными двумя глазами. Существует два изображения предмета – по одному на каждой сетчатке – и каждое изображение само заставляет нас видеть объект в определенном направлении от глаза; хотя оба вместе обычно дают нам возможность видеть только один объект. Все объяснения и решения этого феномена, приведенные анатомами и философами, кажутся неудовлетворительными. Я пропускаю мнения Галена, Гассенди, Баптиста Порта и Рохалта. Читатель может найти их анализ и опровержение доктора Портерфилда. Я рассмотрю мнение самого доктора Портерфилда, а так же епископа Беркли и некоторых других. Но прежде всего нам необходимо выяснить некоторые факты, ибо, если мы спутаем феномены единичного и двойного видения, то десять к одному, что эта ошибка приведет нас к неправильному определению причин. Нам также следует со всем вниманием рассмотреть следующее: Что признано в теории всеми, кто обладает истинными суждениями и хорошим вкусом в исследованиях подобного рода, но что часто не замечалось на практике, а именно, что в объяснении природных феноменов, все, на что мы можем опереться в наших способностях, заключается в том, что из особенного феномена, мы можем с помощью индукции вывести общий феномен, из которого все особенные следуют с необходимостью. И когда мы, таким образом, добираемся до самого общего феномена, которого можем достигнуть, мы должны остановиться. Если бы меня спросили: «Почему это тело притягивается к земле?» – все, что можно было бы ответить: «Потому что все тела притягиваются к зем-

ле». Это пример объяснения особенного явления через общее. Если бы меня снова спросили, почему все тела притягивает к земле, мы не могли бы дать другого объяснения этому феномену, кроме того, что все тела, какое бы мы не взяли, притягиваются к друг другу. Это объяснение общего феномена через еще более общий. Если бы меня спросили снова, почему все тела притягиваются одно к другому, мы бы не смогли сказать ничего; кроме того, что здесь может быть лишь такое объяснение этого универсального притяжения тел, согласно которому, существует некий другой более общий феномен, из которого притяжение всех тел является частным случаем. Наиболее общие феномены, которых мы можем достичь, это те, которые мы называем законами природы. Законы природы являются ни чем иным, как наиболее общими фактами, относящимися к действиям природы и включающими в себя множество частных фактов. А ежели случится так, что мы дадим название закона природы общему явлению, но благодаря усердию человека выяснится, что оно относится к явлению еще более общему, так в том большого вреда не будет. Когда открывается самая общая закономерность, то она сразу становится законом природы, а менее общая включается и объясняется им. Сделав эти замечания, мы продолжаем рассматривать феномены единичного и двойного видения, чтобы обнаружить некоторый общий принцип, к которому они ведут и из которого они с необходимостью следуют. Если нам удастся обнаружить такой общий принцип, то он должен быть либо законом природы, либо необходимым следствием некоторого закона природы; а его влияние будет равно либо первому, либо последнему.

1. Мы выяснили, что при условии, если глаза полностью здоровы и оси обоих устремлены в одну точку, объект, который находится в этой точке, видится единичным – в этом случае мы наблюдаем, что два изображения, которые показывают объект единичным, находятся в центре сетчатки. Когда два изображения небольшого объекта формируются на определенных точках сетчатки, если они показывают объект единичным, то было бы разумным для большей ясности называть такие две точки сетчатки согласующимися точками; а если бы объект виделся двойным, то мы назовем такие точки сетчатки, на которых формируются эти изображения, несогласующимися точками. Теперь, мы мо-

жем сказать, что в этом первом случае оба центра сетчатки являются соответственными точками.

2. Допустим все те же самые условия, что и в последнем случае; другие объекты находятся на том же расстоянии от глаз, к которым их оси направлены, и они точно так же видятся единичными. Итак, если я буду смотреть на свечу, которая находится на расстоянии десяти футов, и пока я смотрю на эту свечу, другая появляется на том же расстоянии от моих глаз, попадая в поле зрения. Я могу, пока я смотрю на первую свечу, заметить проявление, которое вторая вызывает в глазу; и я найду, что в этом случае она неизменно будет видеться единичной. Здесь необходимо упомянуть о том, что изображения этой второй свечи создаются не в центрах сетчатки, но они оба попадают на ту же самую сторону от центров, – то есть, оба справа или оба слева; и оба находятся на том же самом расстоянии от центров. Это можно легко подтвердить законами оптики. Следовательно, получается, что во втором случае единичного видения соответственными точками являются точки двух сетчаток, которые симметрично расположены по отношению к двум центрам сетчаток, будучи на одной и той же стороне от центра и на равном расстоянии от него. Исходя из этого, очевидно, что каждая точка на сетчатке одного глаза, соответствует точке, которая занимает аналогичное место на сетчатке второго глаза.

3. По-прежнему, допускаем те же самые условия, а объекты, которые располагаются значительно ближе к глазам или значительно дальше от них, чем тогда, когда два глаза были устремлены на них, кажутся двойными. Таким образом, если свеча находится на расстоянии десяти футов, и я буду держать свой палец на расстоянии вытянутой руки, между глазами и свечой – и если я буду смотреть на свечу, то я увижу мой палец двойным; а если смотреть на палец, то двоиться будет свеча; то же самое происходит и со всеми другими объектами при схожих условиях, если они находятся в поле зрения. В этом явлении, очевидном для тех, кто понимает законы оптики, те изображения объектов, которые кажутся двойными, не попадают на симметричные точки сетчаток, а те изображения объектов видимых единичными попадают на симметричные точки. Отсюда мы видим, что так же, как точки двух сетчаток, расположенных строго симметрично по отношению к их центрам,

действуют синхронно, так и точки, которые различно расположены, не соответствуют друг другу в их действиях.

4. Следует заметить, что, хотя в таких случаях как мы упомянули в последнем феномене, мы с детства привыкли видеть объекты удвоенными, в то время как мы знаем, что на самом деле это один объект, все же привычка и опыт единого объекта, никогда не избавит нас от видения этой двойственности.

5. Можно, однако, обратить внимание и на то, что привычка замечать зрительные явления имеет важное следствие и делает феномен двойного видения более или менее замечаемым и запоминаемым. Таким образом, вполне вероятно, что вам удастся найти человека, который скажет с чистой совестью, что никогда не видел, чтобы объекты двоились. Однако если этого человека поместить в вышеупомянутую ситуацию, с его пальцем между ним и свечой, и если он пожелает обратить внимание на явление объекта, на который он не смотрит, то будет при первом испытании видеть свечу двойной, если он смотрит на свой палец; и свой палец двойным – если он смотрит на свечу. Видит ли он теперь иначе – не так, как видел прежде? Конечно же, нет; но теперь он обратил внимание на то, на что раньше никогда не обращал. То же явление удвоения объекта тысячу раз представлялось его глазу прежде, но он не обращал на него внимания; поскольку оно является таким незначительным предметом его рефлексии и памяти, как будто оно никогда и не происходило.

Когда мы смотрим на какой-либо объект, в то же самое время мы можем видеть и окружающие его предметы, хотя более смутно и неотчетливо: поскольку глаз обладает значительным полем зрения, которое он охватывает сразу. Но мы обращаем внимание только на тот объект, на который смотрим. Другие же объекты, которые попадают в поле зрения, не привлекают внимания; и поэтому они как бы невидимы. Если какой-нибудь из них привлечет наше внимание, то он естественно притягивает к себе наш взгляд: потому что при обычном ходе вещей наши глаза всегда следуют за нашим вниманием: или, если в какое-либо время наше внимание рассеяно, они отделяются от него, то мы едва ли видим то, что находится прямо перед нами. Отсюда мы можем видеть объяснение, почему человек, о котором мы говорим, думает, что никогда прежде не видел объект двойным. Когда он

смотрит на какой-либо предмет, он видит его единичным и в это время не обращает внимания на другие видимые объекты, являются ли они единственными, или двойными. Если какой-нибудь из них привлечет его внимание, то он тут же устремит глаза на него; и пока глаза направлены на него, он видится единичным. Но для того, чтобы увидеть, как объекты двоятся – по крайней мере, чтобы осталось представление или воспоминание о том, что он видел это – необходимо смотреть на один объект и в то же самое время обратить внимание на тусклые облики других предметов, которые находятся в поле зрения. Это как раз то, что он, возможно, никогда не делал и не пытался делать; и поэтому не помнит, чтобы когда-нибудь видел объект удвоенным. Но если его заставить сосредоточиться, он тотчас же увидит объекты раздвоенными, как и те, кто привык большую часть своей жизни уделять этому внимание.

Существует много феноменов близкой природы, которые показывают, что разум может их замечать, а в связи с этим и некоторым образом не воспринимать объекты, которые затрагивают чувства. Несколько таких примеров я уже приводил во второй главе; меня убеждали некоторые в высшей степени искусные музыканты, прислушиваясь к звучанию клавесина – если они обращают внимание на дискант, то перестают слышать басы. А если они обращают внимание на басы, они не воспринимают звуков дисканта. Некоторые люди настолько близоруки, что во время чтения им приходится держать книгу только перед одним глазом, в то время как другой направлен на другие объекты. Эти люди овладели привычкой концентрировать внимание на объектах одного глаза, не обращая внимание на объекты другого.

6. Достойным внимания является и то, что во всех случаях, когда мы видим объекты двойными, два изображения занимают определенное положение по отношению друг к другу, с определенной видимой или угловой удаленностью. Эта видимая удаленность может быть большей или меньшей в различных обстоятельствах; но в одинаковых обстоятельствах она всегда одна и та же, не только для одного человека, но и для любого другого.

Таким образом, если в эксперименте, описанном выше, двадцать различных персон, которые прекрасно видят обоими

глазами, поместят свой палец и свечу на расстоянии выше обозначенном и будут прямо держать свои головы, смотря на палец, то они будут видеть две свечи; одну справа, другую слева. Та, которая видна справа, воспринимается правым глазом, а та, которая видна слева воспринимается левым глазом; причем, все они будут видеть их на одинаковом расстоянии друг от друга. И если снова они посмотрят на свечу, то смогут увидеть два пальца, один справа, а другой слева; и все будут видеть их на одинаковом расстоянии; причем, палец слева будет виден правым глазом, а другой – левым. Если голову наклонить горизонтально на одну сторону, оставив без изменения другие условия, то одно из видимых проявлений удвоенного объекта, должно быть выше другого. Одним словом, меняя условия как угодно, видимости (appearances) у всех зрителей будут разнообразиться одним и тем же способом.

7. Проведя множество экспериментов, чтобы установить видимое расстояние между двумя проявлениями раздвоенного объекта, я обнаружил, что во всех случаях этой видимости расстояние – пропорционально расстоянию между точкой сетчатки, где изображение получено одним глазом и точкой, которая расположена соответственно к той, на которой изображение получено другим глазом. Так что, поскольку видимое расстояние двух объектов наблюдаемых одним глазом является пропорциональным дуге (arch) сетчатки, которая находится между их изображениями, подобным образом, когда объект воспринимается раздвоенным двумя глазами, постольку видимое расстояние двух проявлений – пропорционально к дуге той и другой сетчатки, которая расположена между изображением на сетчатке и точкой соответствующей точке изображения в другой сетчатке.

8. Как при определенных условиях мы неизменно видим один объект раздвоенным, так при других мы так же неизменно видим два объекта слившимися в один, утрачивая в видимости свою двойственность. Это становится очевидно при помощи бинокулярного телескопа. И то же самое происходит, когда две одинаковые трубки приставляются к двум глазам параллельно друг другу; ибо в этом случае мы видим только одну трубку. И если две монеты по шиллингу прикрепить по краям двух трубок, одну точно по оси одного глаза, а другую по оси другого глаза, то

вместо двух монет мы увидим только один шиллинг. Если две монетки или каких-то два других тела разного цвета и разной формы соответственно осям глаз поместить на конце двух трубок, то мы увидим два тела сразу в одном месте; одно тело будет расположено против другого, не закрывая его, а цвет будет смешением цвета двух исходных тел.

9. Исходя из этого и некоторых других наблюдений, я смог отчетливо показать, что в том случае, если глаза полностью здоровы, то центры обоих сетчаток соответствуют и соразмерны друг другу, и что каждая другая точка на одной сетчатке соответствует и соотносится с точкой, которая занимает похожее положение на другой. Подобным же образом те изображения, которые попадают на соответствующие точки двух сетчаток, показывают только один объект, даже тогда, когда в реальности их два. А изображения, которые находятся на несоответственных точках сетчаток, показывают нам два видимых проявления, хотя существует лишь один объект. Таким образом, изображения на соответствующих точках двух сетчаток представляют ту же самую видимость уму, как если бы они оба попадали на ту же самую точку одной сетчатки. А изображения на не соответственных точках двух сетчаток, представляют разуму то же самое видимое расстояние и положение двух объектов, как если бы одно из этих изображений занимало точку, соответствующую ему на другой сетчатке. Эту связь и общность между соответственными точками двух сетчаток я считаю не предварением некоторой гипотезы, а общим фактом или феноменом зрения. Все предыдущие явления, двойного и единичного зрения, подводят нас к этому и являются его необходимыми следствиями. Оно обладает силой истины неизменной у всех людей с отличным зрением, насколько я могу судить на основании разного рода бесчисленных испытаний с собственными глазами, так же как и многими другими проведенными по моему желанию. Большинство гипотез, при помощи которых пытались объяснить явления двойного и одинарного видения, предполагают наличие этого общего факта, хотя их авторы не осознают его. Сэр Исаак Ньютон, который был слишком здравомыслящим философом и слишком точным наблюдателем, чтобы хотя бы предложить догадку, которая не совпадала бы с попавшими под его наблюдения фактами, предлагает вопрос в отношении причины это-

го – «Оптика», вопрос 15. Здравомыслящий доктор Смит в своей «Оптике», книга 1, параграф 137, подтвердил истинность этого общего феномена, исходя из своего опыта, но только в отношении очевидного единства объектов, чьи изображения попали на соответственные точки сетчаток, но и в отношении видимого расстояния двух проявлений (appearance) того же самого объекта, когда он воспринимается двойным.

Этот общий феномен оказывается основанным на самой полной индукции, которая является нашим единственным доказательством подобного рода фактов. Прежде чем закончить эту тему, было бы уместным спросить. Во-первых, обладают ли соотносящимися (corresponding) точками на их сетчатках, те животные, глаза которых расположены в разных частях головы и смотрят в противоположных направлениях? Во-вторых, каково расположение соотносящихся точек у людей с не полностью здоровыми глазами – я имею в виду тех, у кого косоглазие? И, в конце концов, является ли эта гармония соотносящихся точек на сетчатках природной и первоначальной или – следствием привычки? А если она изначальна, может ли она быть обоснована какими-либо уже открытыми законами природы? Или она сама должна рассматриваться как закон природы, и часть конституции человека?

§ 14. О законах зрения у диких животных

Замысел природы состоял в том, чтобы дать глаза животным, посредством которых они могут воспринимать положение видимых объектов или направление, в котором они находятся – поэтому, возможно, что в обычных случаях, каждое животное, имеет ли оно один глаз или несколько, одно строение или другое, видит объекты единичными в их истинном и соответственном направлении. И поскольку существует удивительное разнообразие в строении, движениях и числе глаз у различных животных и насекомых, то, вероятно, что законы, которыми регулируется процесс зрения, не одинаковы у всех, но разнообразны и приспособлены к глазам, которые им дала природа.

Люди естественно поворачивают глаза всегда таким образом, что оси двух глаз пересекаются в одной точке. Они естественно устремлены или смотрят только на тот объект, кото-

рый находится в точке, где оси пересекаются. И находится ли объект на большем или меньшем расстоянии, конфигурация глаза приспосабливается к этому расстоянию до объекта, с тем чтобы сформировать отчетливое изображение его.

Когда мы используем наши глаза этим естественным образом, то два изображения предмета, на который мы смотрим, образуются в центре сетчатки; и два изображения любого близлежащего объекта образуются на одинаково расположенных, по отношению к центру, точках сетчаток. Следовательно, для того чтобы видеть объекты единичными и в их действительном направлении при помощи двух глаз будет достаточно, если мы будем устроены таким образом, что, объекты, чьи изображения формируются в центрах двух сетчаток или на точках расположенных одинаково по отношению к их центрам, будут восприниматься в том же видимом месте. Именно таким строением природа действительно наделила человеческие глаза.

Если мы скосим глаза, они теряют свою параллельную направленность, что является неестественным для них, но чему можно со временем научиться. Или – если мы направляем оси двух глаз на одну точку, и в то же самое время обращаем внимание на некоторый видимый объект, которой находится значительно дальше или ближе, чем эта точка, – что является так же неестественным, – но чему опять-таки можно научиться. В этих случаях, – и только в них, – мы видим один объект раздвоенным или два объекта, сведенные в один. В этих случаях два изображения того же самого объекта образуются на точках сетчаток, которые расположены несимметрично, и поэтому объект кажется двойным; или два изображения разных объектов формируются на симметрично расположенных точках сетчаток, и поэтому возникает впечатление, что два объекта сливаются в один или находятся в одном и том же месте.

Таким образом, становится ясно, что законы зрения в человеческой конституции разумно приспособлены к естественному использованию человеческих глаз, но не для использования их неестественным образом. Мы точно видим объекты, если используем наши глаза естественным образом; и они предстают искаженными, если мы используем их противоестественно. Мы можем вполне обосновано предположить, что то же самое проис-

ходит у других животных. Но не кажется ли безосновательным полагать, что те животные, которые естественно поворачивают один глаз к одному объекту, а другой глаз к другому объекту, должны в результате этого иметь искаженные представления о них, так же как и мы, когда используем их против природы?

У многих животных от природы глаза расположены на противоположных сторонах головы и притом неподвижно, поэтому оси двух глаз всегда устремлены в противоположные точки. Порождают ли объекты на центрах двух сетчаток у таких животных изображение, какое они вызывают в человеческих глазах, устремленных на то же самое видимое место? Я думаю, весьма вероятно, что нет, и они видятся, как оно и на самом деле есть, в противоположных местах.

Если мы в этом случае будем рассуждать по аналогии, то это приведет нас к мысли о том, что существует определенное соответствие между точками двух сетчаток у таких животных, но отличающее от того, которое мы находим у человеческих глаз. Центр одной сетчатки будет соответствовать центру другой таким образом, что объекты, чьи изображения образованы на тех соотносящихся точках, будут проявляться не в одном и том же месте, как у человека, но в противоположных местах. И точно таким же образом верхняя часть одной сетчатки соотносится с нижней частью другой, а передняя часть одной – с задней частью другой.

Некоторые животные по природе могут вращать глазами с равной легкостью либо в одном направлении, либо в разных – так же как мы можем вращать руками. Есть ли у таких животных, как у человека, соотносящиеся точки на сетчатках, и есть ли такие, которые не являются соотносящимися? Я думаю, что, скорее всего, нет; потому что таковое устройство не могло бы служить никакой иной цели, как только представлять ложные видимости.

Если рассуждать по аналогии, то можно прийти к выводу, что так же как такие животные вращают своими глазами, похожим образом мы двигаем нашими руками; что они обладают непосредственным и естественным восприятием того направления, которое они придают своим глазам, так же как и мы придаем своим рукам; и воспринимают положение видимых объектов своими глазами точно так же, как мы воспринимаем положение осязаемых объектов руками.

Мы не можем приучить диких животных использовать их глаза любым другим способом, кроме того, который природа предоставила им. Мы не можем научить их сообщить нам о впечатлениях, какое видимые объекты производят на них как в обычных, так и в экстраординарных случаях. И поэтому у нас нет, как в нашем собственном случае, средств обнаружить их законы зрения, но мы должны довольствоваться лишь возможными предположениями. То, что мы сказали по этому поводу, имело главной целью показать, что животные, которых природа наградила глазами, отличающимися от наших по их числу, по их расположению и по их естественным движениям, вполне возможно могут подчиняться различным законам зрения, сообразно особенностям их органов зрения.

§ 15. Косоглазие, рассмотренное гипотетически

Существуют ли соотносящиеся точки на сетчатках тех, кто страдает непроизвольным косоглазием? А если таковые есть, то расположены ли они таким же образом, как и у тех, у кого нет косоглазия? Эти вопросы – не простое любопытство, они действительно важны врачу, который занимается лечением косоглазия, и пациенту, который проходит курс лечения. После того как столько уже сказано о strabismus, или косоглазии, как врачами, так и оптиками, можно было ожидать, что обнаружится изобилие фактов, объясняющих эти вопросы. Однако, признаюсь, я был разочарован в этих надеждах, после того как предпринял некоторые усилия, чтобы самому провести наблюдения или собрать те, которые сделаны другими.

Это не покажется столь уж странным, если мы примем во внимание, что, дабы сделать необходимые для решения данных вопросов наблюдения, знание принципов оптики и законов зрения должны согласоваться с возможностями, которые встречаются весьма не часто.

По большей части, те, у кого есть косоглазие, не обладают отчетливым зрением на один глаз. Для этого случая, невозможно, да на самом деле и неважно, определить положение соотносящихся точек. Если оба глаза хорошо видят, то, как правило, они настолько отличаются по их направленности, что один и тот же объект не

может восприниматься обоими глазами в то же самое время; и в этом случае будет очень трудно определить положение соотносящихся точек; так как такие люди будут, возможно, замечать только объекты одного глаза, а объекты другого будут так мало попадать в поле их зрения, как если бы они вообще не видели их.

Ранее мы уже рассматривали, что если мы смотрим на ближайший объект и замечаем его, то мы не воспринимаем двойного видения более отдаленных объектов, даже когда они находятся в том же самом направлении. Возможно, что человек страдающий косоглазием, если он замечает объекты одним глазом, то его внимание будет подобным же образом отключено от объектов другого, и что он будет воспринимать их так же мало, как мы воспринимаем двойные видимости объектов, когда мы используем наши глаза естественным образом. Поэтому такой человек, если он не до такой степени философ, что приобрел привычку замечать вполне отчетливо видимые проявления объектов, и даже тех объектов, на которые он не смотрит, не будет способен прояснить те вопросы, которые теперь рассматриваются.

Очень вероятно, что зайцы, кролики, птицы и рыбы, чьи глаза зафиксированы в противоположном (adverse) положении, имеют естественную способность замечать в одно и то же время видимые объекты, помещенные в различных и даже противоположных направлениях; поэтому, если бы они не обладали этой способностью, то они не могли бы иметь, те преимущества из противоположного направления их глаз которые кажется предполагала природа. Однако не представляется вероятным, что страдающие косоглазием обладают подобными естественными способностями; поскольку мы не найдем такой способности у остальных представителей данного вида. Мы естественно замечаем объекты, расположенные в точке, где оси двух глаз встречаются, и только в ней. Обращать внимание на объект в другом направлении – неестественно и не приобретаемо без усилий и практики.

Достаточно убедительное доказательство этому можно вывести из факта хорошо знакомого философам: когда один глаз закрыт, то есть определенное пространство в поле зрения, где мы вообще ничего не можем видеть – это пространство находится прямо перед той частью низа глаз, где к нему примыкает оптический нерв. Этот дефект зрения в одной части глаза свойстве-

нен всем людям со дня сотворения мира; хотя он был неизвестен, пока в прошлом веке аббат Мариотт не отрыл его. И сейчас, когда он уже известен, чтобы самому убедиться в его существовании, необходимо провести ряд достаточно сложных экспериментов, для успеха которых необходимы большая осторожность и внимательность.

По какой причине, общий всем людям, такой замечательный дефект зрения, оставался так долго неизвестным, да и теперь воспринимается с большим трудом? Несомненно, потому что этот дефект находится на некотором расстоянии от глазных осей, а, следовательно, в той части поля зрения, на которую мы никогда, естественно, не обращаем внимания; и которую мы не можем заметить вообще без помощи некоторых специальных обстоятельств.

Таким образом, оказывается, что определить положение соотносящихся точек у страдающих косоглазием невозможно, за исключением случая, если такой человек отчетливо видит при помощи двух глаз. Да и то это будет очень трудно сделать, если только два глаза не будут совсем немного различаться в своей направленности так, что оба могут одновременно видеть один и тот же объект. Такие пациенты, насколько я представляю, – большая редкость; по крайней мере, лишь с несколькими из них мне посчастливилось встретиться. Поэтому для содействия тем, кому может повезти, у кого будет желание воспользоваться ими надлежащим образом, мы рассмотрим случай косоглазия гипотетически, наметив вопросы для исследования, необходимые наблюдения, и возможные выводы.

1. Необходимо выяснить, видит ли человек, страдающий косоглазием, одинаково хорошо обоими глазами? А если существует какой-нибудь дефект в одном, то природу и степень этого дефекта необходимо рассмотреть. Эксперименты, с помощью которых это можно сделать, настолько очевидны, что нет необходимости упоминать о них. Но я бы рекомендовал исследователю провести точные опыты и не полагаться на показания пациента. Ибо я столкнулся с массой случаев, как среди тех, кто страдает косоглазием, так и других, у кого в процессе испытания обнаружился значительный дефект зрения одного из глаз, хотя они никогда не осознавали этого прежде. Далее во всех последующих пунктах предполагается, что пациент видит обо-

ими глазами настолько хорошо, что может читать тем или иным глазом, когда другой закрыт.

2. Так же необходимо исследовать: смотрит ли глаз прямо на объект, когда другой закрыт? Это следует выяснить последовательно. Используя результаты этого наблюдения в качестве критерия, мы можем проверить гипотезы касающиеся косоглазия, разработанные М. де ля Хааром и принятые Боерхаве и многими другими врачами.

Гипотеза заключается в том, что у одного глаза человека с косоглазием большая чувствительность и самое отчетливое видение находится не в центре сетчатки, как у других людей, но на одной стороне центра. Поэтому он поворачивает ось этого глаза в сторону от объекта, чтобы изображение объекта могло попасть на самую чувствительную часть сетчатки, и таким образом – обеспечить самое отчетливое видение. Если в этом и заключается причина косоглазия, тогда косящий глаз должен быть повернут в сторону от объекта, независимо от того, закрыт или нет второй глаз.

В течение более сорока лет никто так и не проверил эту гипотезу, несмотря на то, что это испытание было легко провести; тем не менее, гипотеза была очень распространенной – насколько люди склонны изобретать гипотезы, настолько же они неохотно проверяют их фактами. В конце концов, доктор Джурин проведя испытание, установил, что люди, которые косят, поворачивают ось косящего глаза прямо на объект, когда другой глаз закрыт. Этот факт подтверждает и доктор Портерфилд, и я находил его подтверждение во всех случаях, которые мне встречались.

3. Необходимо изучить, будут ли оси двух глаз следовать одна за другой так, чтобы всегда иметь один и тот же наклон или составлять тот же самый угол, когда человек смотрит вправо или влево, вверх или вниз, или прямо. При помощи этого наблюдения мы можем судить, действительно ли причиной косоглазия, как многие считают, является дефект глазных мышц. В следующих пунктах мы допускаем, что отклонение осей глаз должно быть всегда тем же самым.

4. Необходимо выяснить, видит ли человек, страдающий косоглазием, объекты единичными или двоящимися?

Если он видит объекты двоящимися, и при этом угловое расстояние между двумя кажущимися изображениям равно углу,

который оси его глаз образуют относительно друг друга, то отсюда можно сделать вывод, что у него есть соотносящиеся точки на сетчатках глаз, и притом они расположены так же, как и у не страдающих косоглазием. Если два проявления (appearances) будут иметь угловое расстояние, которое всегда одинаково, но очевидно большее или меньшее, чем угол содержащейся между оптическими осями, то это указывало бы соответствующие точки на сетчатке обоих глаз, положение которых отлично от соответствующих точек у людей, не страдающих косоглазием, однако, сложно точно судить об угле, который образуют глазные оси.

Даже очень маленькое, не замечаемое косоглазие, может послужить причиной двойного видения объектов: потому что, строго говоря, в той или иной степени косит каждый человек, поскольку зрительные оси не встречаются соответствующим образом на объекте, на который направлен взгляд. Таким образом, если человек может держать оси глаз только параллельными, но не может ни в малейшей степени заставить их сойтись, то он должен иметь небольшое косоглазие, и, глядя на ближайшие объекты, будет их видеть удвоенными, в то время как он будет видеть единичными достаточно удаленные объекты. Далее, если оптические оси всегда соединяются, так что пересекаются на расстоянии восьми или десяти, самое большое, футов от лица, то такой человек будет видеть ближайшие объекты единичными; но когда он будет смотреть на очень отдаленные объекты, он будет немного косить и видеть их двойными.

Пример этого рода приводит Агуилониус в своей «Оптике», он говорит, что однажды повстречал молодого человека, который близлежащие объекты видел единичными, а удаленные объекты – двоящимися.

Доктор Бриджес в своей «Новой теории зрения», собрав у различных авторов несколько примеров двойного видения, цитирует Агуилониуса как самый замечательный и необъяснимый из всех; настолько, что он подозревает некоторый обман со стороны молодого человека. Однако те, кто понимает законы, регулирующие единичное и двойное видение, найдут это естественным следствием очень незначительного косоглазия.

Двойное видение может быть всегда следствием небольшого косоглазия, когда два явления видны на незначительной угловой

удаленности, хотя никакого косоглазия не замечалось. Я не могу вспомнить какие-либо примеры двойного видения, записанные авторами, где содержался бы отчет об угловом расстоянии у явлений (appearance). Почти во всех примерах двойного видения есть основание подозревать, что косоглазие или смещение глаз происходит вследствие причин, которые мы можем найти одними или другими, проистекающих из следующего – приближение смерти или обморочного состояния, неумеренное пьянство или другая невоздержанность, сильные головные боли, нарывы на голове, курение табака, ушибы или ранения головы. Во всех этих случаях разумно полагать, чтоы перекос глаз проистекает либо из-за спазм, либо паралича в мышцах, которые движут ими. Однако, хотя возможно, что всегда существует косоглазие в большей или меньшей степени там, где есть двойное видение, все же несомненно то, что не существует двойное видение всегда, когда есть косоглазие. Я не знаком ни с одним случаем, когда двойное видение продолжалось бы всю жизнь или хотя бы значительное количество лет. Поэтому мы будем допускать в последующих пунктах, что косящий человек видит объекты единичными.

5. В таком случае, следующим вопросом должно быть – воспринимается ли объект двумя глазами одновременно или только при помощи того глаза, ось которого направлена на этот объект? Принималось как само собой разумеющееся писателями о strabismus, до доктора Джурина, что те, кто страдает косоглазием, обычно видят объекты единичными двумя глазами одновременно; но я еще не встречал ни одного факта, выдвинутого каким-либо автором, который бы подтверждал это. Доктор Джурин придерживается другой точки зрения; и так как его точка зрения представляется важной, то не составляет труда проверить ее на определенных примерах с помощью очевидного эксперимента. В то время как человек с косыми глазами пристально смотрит на объект, необходимо достичь, чтобы наблюдатель внимательно смотрел за направлением обоих его глаз и за их движением; затем необходимо установить светонепроницаемый предмет между объектом и двумя глазами последовательно. Если пациент, не смотря на это вмешательство и не меняя направления своих глаз, продолжает видеть объект все это время, то можно будет сделать вывод, что он видел объект двумя глазами сразу. Но если вмешательство тела

между одним глазом и объектом приводит к сокрытию его, то можно быть уверенными, что объект наблюдался только при помощи одного глаза. В следующих двух пунктах мы допускаем первый случай, соответствующий обычной гипотезе.

6. В соответствии с этим предположением необходимо выяснить, видит ли пациент объект удвоенным при тех же условиях, при которых человек с нормальными глазами воспринимает объект удвоенным? Например, пусть он поставит свечу на расстоянии десяти футов и поместит свой палец на расстоянии вытянутой руки между собой и свечой. Пусть он последит, когда он смотрит на свечу, видит ли он свой палец двумя глазами, и видит ли он его единичным или двойным; а когда он смотрит на свой палец, то обратит внимание на то, видит ли он свечу двумя глазами и – единичную или двойную.

При помощи этого наблюдения можно выяснить, являются ли у этого пациента феномены двойного, так же как и единичного видения, такими же, как и у тех, кто не страдают косоглазием. Если они не такие же – если он видит объекты единичными при помощи двух глаз не только в случаях, когда они предстают единичными, но так же и в случаях, когда они предстают двойными для других людей. Вывод, сделанный из этого предположения, состоит в том, что его единичное видение возникает не из соотносящихся точек на сетчатках его глаз; и что законы его зрения не совпадают с законами зрения остального человечества.

7. Если же, с другой стороны, он видит объекты удвоенными в тех случаях, когда они предстают удвоенными и для других, то вывод должен быть тот, что у этого человека есть соотносящиеся точки, на сетчатках его глаз, но они неестественно расположены. И их расположение может быть определено следующим образом.

Когда он смотрит на объект, направив на него ось одного глаза, а ось другого устремляет в сторону от него, допустим прямую линию, проходящую от объекта через центр устраняющегося глаза. В целях внесения большей ясности будем называть эту прямую линию природной осью глаза; причем эта природная ось будет образовывать угол с настоящей осью, больший или меньший, в зависимости от степени косоглазия. Кроме того, мы будем называть ту точку сетчатки, в которой природная ось пересекает ее, природным центром сетчатки; который

будет более или менее отстоять от реального центра, в зависимости от большей или меньшей степени косоглазия.

Если посмотреть на эти определения как на предпосылки, то любому кто понимает принципы оптики станет очевидно, что у этого человека природный центр одной сетчатки соответствует реальному центру другой, причем точно таким же образом как два реальных центра соотносятся в здоровых глазах. И что точки, симметрично расположенные относительно реального центра на одной сетчатке и природного центра на другой, точно так же соотносятся, как точки, занимающие симметричное положение относительно двух реальных центров, которые соотносятся в здоровых глазах.

Если верно, как обычно утверждается, что каждый, кто косит, видит объект обоими глазами одновременно, а кроме того единичным, то, косящий человек будет вполне вероятно именно таким, каким мы описали в этом пункте. Далее мы можем прийти к выводу, что, если бы человек, страдающий таким косоглазием, как мы предположили, мог выработать привычку смотреть прямо, то его зрение посредством этого заметно бы ухудшилось. Ибо тогда все, на что он смотрел двумя глазами одновременно, он видел бы двойным, а объекты, находящиеся друг от друга на некотором расстоянии, казались бы слившимися вместе. Глаза такого человека созданы для того, чтобы косить, так же как глаза других людей созданы так, чтобы смотреть прямо; он никогда не сможет хорошо видеть, если не будет косить, за исключением, того случая, когда с помощью привычки он изменит местоположение соотносящихся точек своих глаз; однако насколько мала вероятность этого будет показано в 17-м параграфе.

Те врачи, которые пытаются лечить косоглазие, должны хорошо учитывать, будет ли оно сопровождаться теми симптомами, которые описаны выше. Если да, то лечение принесет больше вреда, чем болезнь; ибо каждый охотно ссылается, что лучше примириться с уродством косоглазия, чем платить за лечение потерей хорошего и отчетливого зрения.

8. Сейчас мы вернемся к гипотезе доктора Джурина и предположим, что наш пациент, когда он видит объекты единичными, несмотря на свое косоглазие, как подтверждает опыт, видит их только одним глазом.

Мы бы рекомендовали такому пациенту попытаться путем ряда усилий уменьшить свое косоглазие и привести оси глаз как можно ближе к параллельному направлению. От природы мы обладаем способностью немного изменять наклон оптических осей; и эта способность может быть заметно развита при помощи опыта.

В обычном и естественном пользовании наших глаз мы можем направить их оси на неподвижную звезду; в этом случае они должны быть параллельными. Мы можем также направить их на объект в шести дюймах от глаз; и в этом случае оси должны составить угол равный пятнадцати – двадцати градусам. Мы видим, как молодые люди во время шалостей учатся скашивать глаза, заставляя их, в самой значительной степени, либо сходиться, либо расходиться, когда они этого пожелают. Так почему же косому человеку должно быть, при желании, сложней научиться смотреть прямо? Если однажды, усилием воли, он сможет немного уменьшить свое косоглазие, то частая практика сделает его легко уменьшаемым, а ежедневная – увеличит его умение. Таким образом, если он начнет эту практику в молодости и упорно продолжит ее, то вполне возможно, что после некоторого времени он научиться направлять оба своих глаза на один объект.

Когда он приобретет эту способность, будет совсем нетрудно определить при помощи соответствующих наблюдений, соотносятся ли центры его сетчаток и другие точки, одинаково расположенные по отношению к центрам, как у других людей.

9. Допустим, что дело именно так и обстоит; и что он видит объект единичным обоими глазами; тогда от него зависит выработать привычку смотреть прямо, так как это в его власти; тем самым он не только избавится от недостатка, но и улучшит зрение. И я думаю, что эта привычка подобна всем другим, она может быть приобретена с помощью частых упражнений. Он может тренироваться перед зеркалом, когда один, и в компании ему следует находиться с теми, кто будет следить и напоминать ему, когда он скашивает глаза.

10. То, что допускалось в 9 пункте, не простой вымысел; а на самом деле имеет место среди некоторых страдающих косоглазием людей, как будет показано в следующем параграфе. Поэтому далее необходимо установить, как возможно, что такой человек видит объект, на который он смотрит только одним гла-

зом, когда оба открыты? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо, узнать, во-первых, когда он смотрит на объект, не направлен ли отклоняющийся глаз так близко к носу, что он не может иметь отчетливых изображений? Или, во-вторых, не закрыт ли полностью или частично зрачок отклоняющегося глаза верхним веком? Доктор Джурин наблюдал проявление этих случаев у людей с таким косоглазием и приписывает именно им причину видения объекта только одним глазом. В-третьих, можно заметить, не будет ли отклоняющийся глаз направлен так, что изображения объекта попадает на ту часть сетчатки, где входит оптический нерв и где нет зрения? Это, вероятно, может происходить в том случае, если оси глаз сходятся настолько, что встречаются на расстоянии шести дюймов от носа.

11. И последнее: необходимо выяснить, может ли такой человек отчетливо видеть что-нибудь отклоняющимся глазом, в то время как он смотрит на объект при помощи другого?

Может показаться абсолютно невероятным, что он будет способен читать отклоняющимся глазом, когда другой глаз закрыт, – и даже если оба открыты, – то отклоняющийся ничего отчетливо не видит. Однако это, возможно, не будет казаться настолько невероятным, если следующие соображения принять с должным вниманием.

Предположим, что человек, у которого раньше было идеальное зрение, из-за травмы головы или по любой другой причине, надолго и невольно становится косоглазым. В соответствии с законами зрения он будет видеть объекты двоящимися, а объекты, отстоящие друг от друга, сливающимися один с другим. Но, поскольку такое зрение очень неприятно, так же как и неудобно, то он попытается сделать все, что в его силах, чтобы исправить его. Для облегчения таких страданий природа часто учит людей замечательным приемам, которые проницательность философа не способна открыть. Каждое случайное движение, каждая направленность или подчинение его глаз, которое уменьшает несчастье, будет приемлемым; оно будет повторяться до тех пор, пока не станет совершенным и не приобретет характера привычки, даже помимо мысли или желания. В нашем случае – то, что нарушает зрение одного глаза, является зрением другого; и все неприятные явления в зрении прекратились бы, если бы освещение одного глаза

потухло (was extinct). Зрение одного глаза становится более отчетливым и более приемлемым, в той самой пропорции, какой – другого становится слабым и неотчетливым. Поэтому можно ожидать, что каждая привычка будет постепенно приобретаться таким способом, который ведет к разрушению отчетливого видения одним глазом, пока он сохраняет другой. Появлению этих привычек весьма способствует, если один глаз первоначально был лучше другого. Ибо в этом случае лучший глаз будет всегда направленным к объекту, на который он стремиться смотреть, а каждая привычка будет приобретаться таким образом, что ведет к препятствию видения объекта вообще или видению его отчетливо с помощью другого глаза одновременно с первым.

Я упомяну одну или две таких привычки, которые возможно приобрести в таком случае; вероятно, существуют и другие, которые мы не можем так легко предположить. Во-первых, при помощи небольшого увеличения или уменьшения косоглазия он может привести его в соответствие с одним или другим случаями, упомянутыми в последнем пункте. Во-вторых, косящий глаз можно довести до такого состояния, как крайняя степень близорукости, а, следовательно, он не будет иметь отчетливого видения объектов на расстоянии. Мне стало это известно от одного человека, страдавшего косоглазием; но я не могу точно сказать, была ли эта близорукость косящего глаза изначальной или приобретенной при помощи привычки.

Мы видим, что человек с косоглазием, который изначально видел объекты двоящимися по причине такого косоглазия, может приобрести такие привычки, что, смотря на объект, он будет видеть его только одним глазом. Более того, он может овладеть такими привычками; если он будет смотреть на объект своим лучшим глазом, то у него не будет отчетливого видения другим глазом вообще. Является ли это на самом деле так – будучи не способным определить на основании фактов, которые встречались мне – я оставлю для будущего исследования.

Я попытался в предыдущих пунктах описать такой процесс, который должным образом соответствует феномену косоглазия. По опыту я хорошо знаю, что этот процесс в теории оказывается более простым, чем на практике; и чтобы в этом добиться успеха, пациенту необходимы некоторые способности ума, ко-

торые встречаются не всегда. Но если те, кто имеет соответствующие возможности и склонность изучать такие явления, уделят должное внимание этому процессу, то они смогут представить факты менее неопределенные и непоучительные, чем те, с которыми встретились мы даже у известных авторов. При помощи таких фактов бесполезные теории должны быть разбиты. А наше познание законов природы, которые касаются благородства наших чувств, должны расшириться.

§ 16. Факты, имеющие отношение к косоглазию

Рассмотрев феномен косоглазия и его связь с соотносящимися точками на сетчатке гипотетически, я опишу некоторые факты, с которыми сталкивался сам или нашел у тех авторов, которые могли как-то осветить этот предмет.

Осмотрев более двадцати человек, страдающих косоглазием, я обнаружил во всех случаях, дефект зрения только у одного глаза. Только четверо имели настолько отчетливое зрение слабым глазом, что могли читать им, когда другой был закрыт. Остальные вообще ничего отчетливо не видели одним глазом.

Доктор Портерфильд говорит, что это является обычным у людей, страдающих косоглазием; и я подозреваю, что это намного более частое явление, чем принято считать. Доктор Джурин в очень здравой диссертации, посвященной косоглазию и опубликованной в «Оптике», замечает, что те, кто страдают косоглазием и видят при помощи двух глаз, никогда не видят один и тот же объект двумя глазами одновременно; что, когда один глаз смотрит прямо на объект, другой тянется так близко к носу, что объект вообще не может быть виден им, а изображения будут слишком тусклыми и неотчетливыми, чтобы восприниматься глазом. Он заметил, что у некоторых людей, страдающих косоглазием, косящий глаз скрыт под верхнее веко, в то время как другой устремлен прямо на объект. Исходя из этих наблюдений, он делает вывод, что «глаз настолько искривлен не для того, чтобы с его помощью видеть лучше, но, скорее, для того, чтобы избежать видения вообще настолько, насколько возможно. Благодаря всем наблюдениям, которые он провел, он удовлетворился тем, что не нашел ничего специфического в структуре косящего глаза.

Ошибка есть следствие его неправильной направленности; и эта неправильная направленность приобретена привычкой. Поэтому он предлагает тот метод лечения, который мы описывали в восьмом и девятом пунктах предыдущего параграфа. Он говорит нам, что пытался вылечить молодого джентльмена при помощи этого метода, причем были даже надежды на успех; но лечение было прервано из-за внезапного заболевания пациента оспой, от которой он умер.

Жаль, что доктор Джурин не сообщает нам, добился ли молодой человек способности направлять оси обоих глаз на один объект, а также, в этом случае, видел ли он объект единичным, и видел ли он его обоими глазами. Так же жаль, что он не сообщил нам, видел ли он объекты двойными, после того как косоглазие уменьшилось. Однако по поводу всех этих фактов он молчит.

Я очень долго надеялся испытать опыт док. Джурина для лечения косоглазия, не находя подходящей кандидатуры; при испытании пациента всегда обнаруживался настолько большой дефект в зрении одного глаза, что пропадало всякое желание осуществить опыт.

Однако недавно я нашел трех молодых джентльменов, к которым я надеялся успешно применить этот метод, если они проявят терпение и настойчивость в использовании его. Двое из них – братья, и, прежде чем я мог приступить к обследованию их, они применяли этот метод под руководством домашнего учителя с таким успехом, что старший смотрит теперь прямо, если помнит о своем дефекте; младший уже может смотреть на один объект прямо двумя глазами; однако очень скоро они возвращались к своему обычному косоглазию.

Третий молодой джентльмен, который никогда не слышал об этом методе прежде, уже через несколько дней мог направлять оба глаза на один объект, но не мог удерживать их долго в этом положении. Все трое согласны с тем, что когда оба глаза направлены на один предмет, они видят его и близлежащие объекты единичными; но когда их глаза косят, то они иногда видят объекты единичными, а иногда двойными. У всех троих, я заметил, оси глаз сходятся настолько, что пересекаются в пяти или шести дюймах перед носом. Вероятно, в этом случае изоб-

ражение объекта в косящем глазе образуется на той части сетчатки, где к ней примыкает зрительный нерв; и, следовательно, объект не может быть виден этим глазом.

Все трое имели некоторый дефект зрения одного глаза, о котором никто из них, пока я не начал исследовать их, не знал; когда они скашивали глаз, здоровый всегда устремлялся на объект, а слабый глаз отклонялся в сторону от него. Но если здоровый глаз закрывался, то слабый глаз поворачивался прямо на объект. Будет ли дефект зрения одного глаза следствием его слишком длительного неиспользования, как и должно быть в случаях косоглазия; или некоторый изначальный дефект одного из глаз может быть причиной косоглазия, покажет время. Два брата улучшили зрение ослабленного глаза чтением при закрытом здоровом глазе. Старший мог читать обычный печатный тест слабым глазом; другой, так же как и третий джентльмен, мог лишь читать ослабленным глазом только крупный шрифт. Я встречал еще только одного страдающего косоглазием человека, который все же мог читать крупный шрифт ослабленным глазом. Оба глаза этого молодого человека были болезненными и слабо видели, причем левый видел намного хуже правого. Когда он смотрел на любой объект, он всегда устремлял на него правый глаз, а левый поворачивался в сторону носа настолько сильно, что оказывалось невозможным видеть один объект одновременно при помощи обоих глаз. Если правый глаз закрывался, он поворачивал левый прямо на объект; но видел его неотчетливо, как если бы он находился в тумане.

Я провел несколько экспериментов, некоторые из них с помощью искусного врача, чтобы выяснить, были ли видны в одном месте смешанными друг с другом объекты, которые находились на осях двух глаз, как это имеет место у тех, кто не страдает косоглазием. Объект, который мы поместили на оси слабого глаза, был горящей свечой, на расстоянии восьми или десяти футов. Перед другим глазом поместили книгу на таком расстоянии, чтобы он мог читать ее. Он сказал, что, пока он читал книгу, он видел свечу, но очень неотчетливо. Насколько мы можем судить, эти два объекта не воспринимались в одном месте, но, по всей видимости, были под тем углом, под которым они реально помещались.

Если бы это на самом деле было так, то сделанный отсюда вывод заключался бы в том, что соотносящиеся точки его глаз расположены не так, как у других людей; и если бы он смог направить оба глаза на один объект, то он увидел бы его двоящимся. Но, принимая во внимание, что этот молодой человек никогда не привыкал к наблюдениям подобного рода, и то, что зрение одного глаза было далеко не совершенным, я не стану делать этого заключения только на основании этого единственного примера. Все, что можно вывести, исходя из этих фактов, это то, что у трех человек из четырех, страдающих косоглазием, нет никаких сверхъестественных особенностей в строении глаз. Центры их сетчаток и точки, расположенные одинаково по отношению к центру, несомненно, соотносятся тем же самым способом, как и у других людей – следовательно, если они могут выработать привычку направлять свои глаза прямо на объект, то они смогут не только исправить уродство (deformity), но и улучшить зрение. Что касается четвертого, то этот случай сомнительный, с некоторой вероятностью отклонения в расположении соотносящихся точек его глаз.

§ 17. О действии, которое оказывает привычка при видении объектов единичными

Явствует из явлений двойного и единичного видения, изложенных в параграфе 13, что наше видение объектов единичными двумя глазами зависит от двух обстоятельств. Во-первых, от взаимного соотношения определенных точек на сетчатке, которые мы уже много раз описывали. Во-вторых, оттого, направлены ли оба глаза на объект так точно, что два изображения этого объекта попадают на соотносящиеся точки. Эти оба условия должны быть соблюдены для того, чтобы видеть объект единичным при помощи двух глаз; а так как они зависят от привычки, то и единичное видение может зависеть только от привычки.

Что касается второго, – то есть точной направленности обоих глаз на объект – то, я думаю, всем известно, что этому можно только научиться при помощи привычки. Природа разумно предопределила движение наших глаз таким образом, что их оси будут всегда почти параллельными; но оставила нам возможность немного изменять этот параллелизм, в зависимости от расстоя-

ния до объекта, на который мы смотрим. Без этой способности объекты являлись бы единичными только на одном определенном расстоянии; а на расстоянии немного большем или меньшем, они всегда являлись бы двоящимися. Мудрость природы очевидна в наделении нас этой способностью и не менее очевидна в установлении пределов этой способности.

Параллелизмом глаз, вообще, мы обязаны природе; а четкостью и точностью направления, которое может изменяться в зависимости от расстояния до объекта, мы обязаны привычке. Возможность незначительного отклонения оптических осей, которую нам оставила природа, мы преобразуем в привычку давать им всегда такое отклонение, которое соответствует расстоянию до объекта.

Но можно задаться вопросом: благодаря чему появляется эта привычка? Единственный ответ, который может быть дан на этот вопрос, состоит в том, что она необходимо обеспечивает хорошее и отчетливое зрение. Человек, ослепший на один глаз, очень часто теряет привычку направлять невидящий глаз на тот объект, на который он смотрит, потому что эта привычка больше ему не нужна. А если бы он вернул зрение своему глазу, то он бы вернул и эту привычку, обнаружив ее полезность. Ничто в человеческом строении не является таким удивительным, как то, что мы приобретаем привычки, которые находим полезными, без какого-либо намерения или цели. Дети сначала должны видеть очень плохо, но, используя свои глаза, они научаются применять их наилучшим образом и приобретают ненамеренно привычки, необходимые для этой цели. Каждый человек становится наилучшим экспертом в том виде зрения, которое больше всего соответствует его профессии и образу жизни. Художник, пишущий миниатюры, или гравер видит объекты, находящиеся вблизи, лучше, чем моряк; но моряк видит очень отдаленные объекты много лучше, чем они. У близорукого человека, смотрящего на удаленные объекты, возникает привычка сокращать апертуру своих глаз, почти закрывая ее веками. Почему? Только потому, что это помогает ему видеть объекты более отчетливо. Точно таким же образом, причиной того, что каждый человек приобретает привычку направлять оба глаза точно на объект, должно быть то, что благодаря этому, он видит его лучше и отчетливее.

Но все еще остается вопросом: является ли соответствие между определенными точками сетчаток, которое также необходимо для единичного видения, следствием привычки или изначальным свойством человеческих глаз.

Сильный аргумент в пользу того, что это естественное свойство можно получить, отталкиваясь от только что упомянутой привычки направлять глаза точно на объект. Эта привычка нами приобретается, поскольку она необходима для точного и ясного видения. Но почему она необходима? Исключительно потому, что при этом посредством двух изображений объекта, падающих на соотносящиеся точки, глаза помогают друг другу в видении, а объект видится лучше обоими глазами вместе, чем он мог видеться одним. Но когда глаза неточно направлены, два изображения объекта падают на точки, которые не согласуются, поэтому зрение одного глаза является помехой зрению другого, и объект видится менее отчетливо двумя глазами, чем если бы на него смотрели одним глазом. Поэтому вполне закономерным будет вывод, что соответствие определенных точек сетчатки является предпосылкой тех привычек, которые мы приобретаем в процессе зрения, – а следовательно, является изначальным и естественным свойством. Мы все приобретаем привычку направлять наши глаза всегда особенным образом, благодаря чему мы видим объекты единичными. Если природа предопределила то, что мы должны видеть объекты исключительно единичными, когда наши глаза соответствующим образом направлены, то вполне очевидно, почему привычка направлять глаза определенным образом свойственна всему человечеству. Но если единичное видение является следствием привычки, то любая другая привычка, направляющая глаза, отвечала бы этой цели; никакое объяснение не может быт приведено в защиту того, почему эта особенная привычка должна быть настолько универсальной. Должно показаться очень странным, что нет ни одного примера, когда бы человек приобрел привычку видения объектов единичными двумя глазами, пока они направлялись любым другим способом.

Рассудительный доктор Смит в своей превосходной системе оптики придерживается противоположного мнения и приводит некоторые аргументы и факты в поддержку своей точки зрения. Он соглашается с епископом Беркли в том, что единичным видением

объектов двумя глазами, равно как и видением объектов прямыми при помощи перевернутого изображения, мы всецело обязаны привычке. Так как мы уже рассмотрели доводы епископа Беркли в 11-м параграфе, то мы просим позволения сделать несколько замечаний по поводу того, что говорил доктор Смит относительно этого предмета. Этому автору мир обязан не только множеством ценных открытий, которые он сделал сам, но и тем ярчайшим математическим гениям нашего времени, которых с большим трудолюбием он благородно спасал от забвения (oblivion).

Он отмечает, что вопрос почему мы воспринимаем объект единичным, когда смотрим на него двумя глазами, суть тот же, что и вопрос почему мы слышим звуки как один звук двумя ушами? Он полагал, что ответы на эти вопросы должны быть одинаковыми. Вывод, который предполагалось сделать из этого наблюдения, состоял в том, что как первый, так и второй из этих феноменов являются следствием привычки.

Далее: я со всей скромностью замечаю, что вопросы эти не есть суть те же; на них нельзя дать один ответ; и более того, то, что мы слышим звук единичным двумя ушами, вовсе не является следствием привычки.

Два или более видимых объектов, будучи абсолютно одинаковыми и воспринимаемыми в одно и то же время, могут различаться по их видимости и местоположению; но два абсолютно одинаковых звука, слышимых одновременно, нельзя отличить друг от друга; так как в соответствии с природой звука, ощущения, которые они вызывают должны сливаться в одно, а поэтому утрачиваются все различия. Но, тем не менее, если вы меня спросите, почему мы слышим звуки единичными двумя ушами, я вам отвечу, – не благодаря привычке, а потому что два звука, которые абсолютно похожи и синхронны, не обладают ни чем, благодаря чему их можно было бы различить. Но подходит ли этот ответ для второго вопроса? Я думаю, нет.

Объект показывается каждому глазу точно так же, как звук воздействует на каждое ухо: до сих пор эти два чувства воздействуют на нас одинаково. Но видимые явления могут отличаться местом, даже если абсолютно похожи в других отношениях; звуки же нельзя подобным образом отличить друг от друга: и здесь и есть отличие этих двух ощущений. На самом деле, если

два явления занимают одно и то же видимое место, то в этом случае они, точно также, как и звуки, являются неразличимыми. Но если они расположены в разных местах, то различить их не составляет труда, и мы видим два объекта. Мы видим объекты единичными только в том случае, когда глаза направлены одним единственным образом; несмотря на то, что существует много других способов направлять их в пределах наших возможностей, посредством которых мы будем видеть объекты двоящимися.

Доктор Смит справедливо приписывает привычке это хорошо известное заблуждение в восприятии, посредством которого, пуговица, сжатая двумя противоположными сторонами двух смежных положенных поперек пальцев, воспринимается двойной. Я согласен с ним, что причина этого явления состоит в том, что эти противоположные стороны пальцев никогда не использовались так, чтобы воспринимать тот же самый объект, но лишь два разных объекта, в одно и то же время. И я позволю еще добавить, что и привычка производить этот феномен, и противоположная привычка разрушают его; поскольку, если человек часто приучается воспринимать пуговицу скрещенными пальцами, то она будет, в конце концов, восприниматься единственной; что я и подтвердил опытным путем.

Общим правилом можно считать то, что те вещи, которым человек научился при помощи привычки, могут измениться или исчезнуть, если к ним не прибегать, или, если разовьется противоположная привычка. С другой стороны, сильным аргументом является то, что такое воздействие не объясняется привычкой, а объясняется конституцией человеческой природы; если противоположная привычка, долго используемая, не изменяет или не ослабляет его. Мне кажется, что это будет лучшим способом, посредством которого мы можем объяснить вынесенный на рассмотрение вопрос. Поэтому я упомяну о двух фактах, предложенных доктором Смитом, чтобы доказать, что соотносящиеся точки на сетчатке изменились благодаря привычке. Затем я упомяну некоторые факты, служащие доказательством того, что изначально существуют соотносящиеся точки на сетчатке глаз, и что никакая привычка не производит изменений в них.

«Авторство одного факта относят к Мартину Фолкесу, эсквайру, которому сообщил доктор Хепбурн из Лунн, что преподобный Фостер из Клинчвортона, страдавший слепотой в течение нескольких лет gutta serena, был возвращен к зрению посредством слюнотечения (by salivation); и что, в начале своего прозрения, все видимые объекты казались ему удвоенными. Однако впоследствии, два постепенно сближающихся явления, становятся для него, в конце концов, одним, причем настолько отчетливым, насколько он видел перед тем, как ослеп».

В отношении этого случая, я думаю, во-первых, что он не показывает какого-либо изменения в соотносящихся точках глаз, если только мы не допускаем, что не утверждается, что мистер Фостер направил свои глаза на объект впервые, когда он увидел двойное изображение, с той же самой точностью и тем же самым способом, как он делал это, потом, когда он видел объекты единичными. Во-вторых, – даже если мы допустим это, хотя никаких свидетельств по этому поводу не может быть, – почему сначала два явления должны быть видимы под одним определенным угловым расстоянием, скорее чем под другим? Или: почему это угловое расстояние должно постепенно уменьшаться, до тех пор пока, в конце концов, явления не совпадут? Каким образом привычка может вызвать этот эффект? В-третьих, каждое обстоятельство из этого примера можно отнести на счет предположения: вероятно, мистер Фостер имел соотносящиеся точки на сетчатке глаз с тех пор, как он начал видеть; и привычка не внесла какие-либо изменения в них. Мы можем далее предположить, что вполне естественно в таких случаях, что за несколько лет слепоты он утратил привычку направлять свои глаза точно на объект, и что он постепенно восстановил эту привычку, когда снова стал видеть.

Второй факт, упомянутый доктором Смитом, взят из «Анатомии» мистера Чеселдена. Вот он: «Джентльмен, у которого в результате травмы головы был поврежден один глаз, возникло двоящееся видение объектов; но постепенно наиболее знакомые объекты он стал видеть единичными; а со временем он стал все объекты видеть такими, без какого-либо исправления этого повреждения».

Я вижу, что здесь ничего не говорится о двух явлениях, постепенно сближающихся и в конце концов объединяющихся, без какого-либо исправления повреждения. Это на самом деле послужило бы решающим доказательством изменения в соотносящихся точках на сетчатке; и все же такое изменение не могло бы произойти благодаря привычке. Однако этого не говорилось; а если бы оно было замечено, то это обстоятельство настолько примечательное, что его не мог не упомянуть м-р Чеселдон, как это было в другом случае с доктором Хепбурном. Поэтому мы можем принять без доказательства, что одно явление постепенно исчезает, не сливаясь с другим. И мне кажется, что это может происходить несколькими путями. Во-первых, зрение поврежденного глаза могло постепенно угасать из-за травмы; так что изображение, видимое при помощи этого глаза могло постепенно исчезнуть. Во-вторых, даже небольшое и не воспринимаемое изменение в способе направлять глаза, может послужить причиной того, что он перестал видеть объекты поврежденным глазом, как это показано в 15-м параграфе, пункт 10. В-третьих, если приобретается привычка всегда направлять один и тот же глаз на объект, то слабая и искаженная видимость, представленная другим глазом, может так мало привлекать внимание, когда она становится знакомой, что не воспринимается совсем. Одна из этих причин или несколько причин вместе могли бы произвести упоминавшееся следствие, без какого-либо изменения соотносящихся точек глаз.

По этим причинам факты, упомянутые доктором Смитом, хотя и любопытны, но, по-видимому, не имеют решающего значения.

Следующие факты должны быть положены на противоположную чашу весов. Во-первых, это известный случай снятия катаракты мистером Чеселдоном у молодого джентльмена, который имел катаракту на обоих глазах до тринадцатилетнего возраста. Оказалось, что он видел объекты единичными с того времени, как начал смотреть двумя глазами. Господин Чеселдон сообщает: «Теперь, после недавнего освобождения от катаракты его другого глаза, он говорит, что объекты, поначалу казавшиеся этому глазу очень большими, все же выглядели не такими большими, какие они по-

казались в первый раз другому глазу. Посмотрев на тот же самый объект двумя глазами, он посчитал, что увидел его в два раза большим, в сравнении с тем, каким он увидел его после снятия катаракты только с одного глаза, но не двоящимся, как можно было бы ожидать».

Во-вторых, те три молодых джентльмена, о которых упоминалось в последнем параграфе, и которые страдали косоглазием, насколько мне известно, с детства, как только научились направлять оба глаза на объект, увидели его единичным. В этих четырех случаях со всей очевидностью обнаруживается, что центры сетчатки обоих глаз оказываются соотнесенными изначально, прежде чем привычка могла бы произвести подобный эффект. Ибо молодой джентльмен мистера Чеселдона вообще не имел привычки смотреть, пока ему не сняли катаракту; а трое других никогда не имели привычки направлять оси обоих глаз на объект.

В-третьих, из фактов, изложенных в параграфе 13, следует, что с того момента, когда мы оказываемся способными наблюдать феномены двойного и единичного видения, никакая привычка не изменяет этого.

Я был занят такими наблюдениями более тридцати лет; и в каждом случае, когда я видел объект двоящимся впервые, я вижу его таким же и теперь, несмотря на постоянные попытки воспринимать его единичным; в других же случаях, где я знаю, что объектов два, для меня проявляется только один, хотя я и проводил тысячи экспериментов.

Допустим, человек смотрит на знакомый предмет сквозь многогранник или множительное стекло через каждый час; число видимых явлений в последний раз будет таким же, как и в первый. Число экспериментов и их продолжительность во времени не внесут ни малейших изменений.

Действия, производимые привычкой, должны меняться в зависимости от действий посредством которых привычка приобретается более или менее часто. Однако явления единичного и двойного видения настолько неизменны и единообразны у всех людей, насколько точно регулируемы математическими правилами, что я надеюсь, мы имеем достаточное основание сделать вывод, согласно которому они не являются следствием привычки, но введены неизменными законами природы.

§ 18. О мнении доктора Портерфильда относительно двоящегося и единичного видения

Кажется, что епископ Беркли и доктор Смит придают слишком большое значение привычке в зрении, в то время как доктор Портерфильд явно ее недооценивает.

Этот изобретательный автор считает, что благодаря изначальному закону нашей природы, предшествующему привычке и опыту, мы воспринимаем видимые объекты в их истинном месте, постигая не только то, как они расположены, но также каково их расстояние от глаз; а поэтому, в этой же манере, он объясняет видение объектов единичными двумя глазами. Обладая способностью воспринимать объект каждым глазом в его истинном месте, мы должны воспринимать его двумя глазами в том же самом месте; а, следовательно, должны воспринимать его единичным.

Он осознает, что этот принцип, хотя он и объясняет наше видение объектов единичными двумя глазами, все же совсем не объясняет нашего видения объектов двоящимися. Тогда как другие авторы, исследующие эту тему, считают тот факт, что у нас два глаза, достаточным для объяснения двойного видения, и трудно им лишь обнаружить привычку видения единичного объекта; принцип док Портерфилда всю меру трудности возлагает на противоположную сторону, хотя он и испытывает затруднение в определении причины видения предметов единичными.

Поэтому, чтобы объяснить феномен двоящегося видения, он развивает другой принцип, не указывая, является ли он изначальным законом нашей природы или же следствием привычки. Он состоит в том, что наше естественное восприятие расстояния объектов от глаз распространяется не на все объекты, попадающие в поле зрения, а лишь на те, на которые устремлен взгляд. Все же остальные окружающие нас объекты, на каком бы реальном расстоянии они не находились, видятся на том же расстоянии, что и объект, на который мы смотрим; как если бы они находились на поверхности круга, центром которого является глаз.

Таким образом, единичное видение объясняется нашим видением истинного расстояния до объекта, на который мы смотрим; а двойное видение при помощи искаженной видимости расстояния до объектов, на которые мы прямо не смотрим.

Мы согласны с этим достойным и изобретательным автором в том, что с помощью естественного и изначального принципа мы видим объекты в определенном направлении от глаза, что и составляет ему честь, как автору этого открытия. Но мы не можем согласиться с каким-либо из тех принципов, – при помощи которых он объясняет единичное и двоящееся видение – по следующим причинам:

1. То, что мы имеем естественное и изначальное восприятие расстояния от объектов до глаз противоречит хорошо проверенному факту: ибо, молодой джентльмен, которому мистер Чеселдон удалил катаракту, представлял сначала, что, чего бы он не касался своим взглядом, сравнимо с тем, что он чувствовал, прикасаясь рукой.

2. Восприятие расстояния от глаза до объекта, которым мы обладаем, независимо от того природное ли это свойство или привычка, не является настолько точным и определенным, чтобы быть причиной единичного видения. Ошибка на одну двадцатую или тридцатую часть в определении расстояния до небольшого объекта, – например, булавка – должна, согласно гипотезе доктора Портерфилда, вызвать его удвоенное изображение. Очень немногие могут определять расстояние до видимого объекта с такой точностью. Однако мы никогда не обнаружим эффекта раздвоения видимого объекта вследствие ошибочного определения расстояния до него. Существует много примеров в зрительном восприятии даже невооруженным глазом, когда мы ошибаемся в определении расстояния до объекта в полтора или более раз: почему же мы видим такие объекты единичными? Когда я постепенно перемещаю свои очки от глаз по направлению к небольшому объекту, находящемуся на расстоянии двух или трех футов, то кажется, что объект приближается настолько, что воспринимается, наконец, наполовину ближе своего реального расстояния, но мы все же видим один объект даже и на этом, неправильном расстоянии, точно так же, когда мы видим его невооруженным глазом на его реальном расстоянии. Когда мы смотрим на объект при помощи хорошо настроенного бинокулярного телескопа, мы видим его единичным, несмотря на то, что видим этот объект в пятнадцать или двадцать раз ближе, чем он находится на самом деле. Весьма

редко случается, что мы можем точно определить расстояние до объекта, настолько точно, насколько это необходимо, чтобы, согласно этой гипотезе, видеть объект единичным: кажется, это будет заключительным аргументом против объяснения приведенного в пользу единичного видения. Мы обнаружили так же, что ложные суждения или ошибочные видимости расстояния до объекта, не вызывают удвоенного видения: это, по-видимому, будет заключительным аргументом против объяснения приведенного в пользу двойного видения одного объекта.

3. Восприятие линейной удаленности объекта, похоже, полностью является следствием опыта. Это, как мне кажется, уже было доказано епископом Беркли и доктором Смитом. Когда мы подходим к вопросу о средствах суждения о видимом расстоянии, то они будут такими, какими их сделает опыт.

4. Даже если допустить, что по закону нашей природы, расстояние объектов от глаз воспринимается так же точно, как и их направленность, то отсюда не следует, что мы должны видеть объект единичным. Рассмотрим, какими средствами такой закон природы снабдил бы нас для решения этого вопроса. Занимают ли объекты двух глаз одно и то же место, а, следовательно, их два или один?

Представим себе две прямые линии; одна проведена от центра одного глаза к его объекту, а вторая проведена таким же образом, от центра другого глаза к его объекту. Этот закон природы дает нам направление или положение каждой из этих прямых линий, а так же длину каждой; и это все, что он дает. Это все – геометрические данные, значение которых, мы можем узнать из геометрии. В таком случае именно исходя из этих данных, можно определить, эти две линии закончатся в одной и той же точке или же нет? По правде сказать, нет. Чтобы выяснить это, мы должны обладать тремя другими исходными данными. Мы должны знать, находятся ли эти две прямые линии в одной плоскости; мы должны знать какой угол они образовывают; и мы должны знать расстояние между центрами глаз. После того, как мы будем знать все это, необходимо применить правила тригонометрии для того, чтобы ответить на поставленный вопрос. Находятся ли объекты двух глаз в одном и том же месте; а, следовательно, их два или один?

5. Такая ложная видимость расстояния, при помощи которой объясняется двоящееся видение объектов, не может быть следствием привычки, поскольку постоянный опыт противоречит ей. Кроме того, она не обладает и признаками закона природы, потому что не служит никакой благой цели, на самом деле она не служит вообще никакой цели, единственно только, чтобы ввести нас в заблуждение. Однако почему мы должны искать ответы на вопрос, касающийся того, что нам кажется, а что не кажется? Вопросом является, с какого расстояния я вижу объекты сейчас? Появляются ли все они на одном расстоянии, как если бы они находились на вогнутой поверхности шара, с глазом в центре. Каждый человек, безусловно, знает ответ на этот вопрос; а если он просто обратит внимание на свидетельства своих глаз, то не возникнет необходимости спрашивать философа, каким образом видимые объекты появляются перед ним. Кроме того несомненно, что если я смотрю на какую-либо звезду в небе, то и другие звезды, которые показываются в то же время, обнаруживаются тем же способом: однако этот феномен не благоволит гипотезе доктора Портерфилда. Поскольку звезды и небесные тела не показывают их истинных расстояний; ни когда мы смотрим прямо на них, ни когда они кажутся искривленными. И если посчитать этот феномен доказательством второго принципа доктора Портерфилда, то он должен разрушить первый. Объяснение этому феномену мы дадим позже, а поэтому, оставив его в стороне, перейдем к другому случаю. Я сижу в своей комнате, устремив глаза на дверь, которая, по-видимому, находится на расстоянии приблизительно шестнадцати футов: в тоже время я вижу много других предметов смутно и неотчетливо – пол, покрытие пола, стол, на котором я пишу, бумаги, чернильный прибор, свеча и т.п. И снова, все ли эти объекты предстают на том же самом расстоянии шестнадцати футов? При внимательном рассмотрении я нахожу, что нет.

§ 19. О теории доктора Бриггса и о предположениях относительно этого предмета сэра Исаака Ньютона

Боюсь, что читатель, точно так же, как и автор, уже устал от рассмотрения предмета о двойном и единичном видении. Мно-

жество теорий, выдвинутых знаменитыми авторами, множество фактов, рассмотренных без достаточного знания оптики или описанных без указания самых важных и существенных обстоятельств, равным образом заводят в тупик.

Чтобы добиться некоторого результата, я в 13-м параграфе сделал более полный и правильный вывод, чем тот, который был сделан прежде, о феномене единичного и раздвоенного видения у тех, кто обладает хорошим зрением, и свел их к одному общему принципу, который оказывается законом видения здоровыми человеческими глазами в их естественном состоянии.

В 14-м параграфе я показал, что этот закон зрения, хотя он превосходно соответствует структуре человеческих глаз, не отвечает целям зрения у некоторых животных; и, следовательно, вполне вероятно, не является общим для всех животных. Целью 15-го и 16-го параграфов было: выяснить существуют ли какие-либо отклонения от этого закона зрения у людей, страдающих косоглазием. Этот вопрос имеет реальное значение как для медицинского искусства, так и для философии зрения. Однако он, после всего, что было сказано и написано по данной теме, не кажется готовым к решению, так как нуждается в дополнительных наблюдениях – у кого достаточно умения, чтобы провести надлежащим образом наблюдения, отсутствуют благоприятные возможности, а те, у кого есть возможности, не обладают умением или должным вниманием. Поэтому я подумал, что пока заслуживает внимание как отчетливое изложение тех наблюдений, которые необходимы для решения этого вопроса, так и то, какие выводы можно сделать из наблюдаемых фактов. Более того, я собрал и свел воедино самые убедительные факты, которые встретились у различных авторов или попали под мое собственное наблюдение.

Должно признать, что если эти факты применяются к обсуждаемому вопросу, то составляют очень жалкую фигуру. Так что джентльменам медицинских профессий представляется возможность высказаться на пользу человечеству, и чтобы добавить себе профессиональной чести.

Все авторы по медицине и оптике, исследующие проблему strabismus, с которыми мне доводилось встречаться, за исключением доктора Джурина, либо утверждают, либо применяют

как данность, что люди с косоглазием, если смотрят на объект двумя глазами, то все же видят его единичным.

Доктор Джурин утверждает, что люди, страдающие косоглазием, никогда не видят объект двумя глазами; и что, если бы они смотрели на него двумя глазами, то они бы видели его раздвоенным. Если распространенное мнение верно, то лечение косоглазия было бы настолько же вредным зрению пациента, насколько приобретение постоянного косоглазия было бы естественным тому, кто его не имеет. Поэтому не следует врачу пытаться лечить косоглазие, а пациенту не следует подчиняться ему. Но если прав доктор Джурин, то большинство молодых людей, страдающих косоглазием, могут сами вылечить себя при определенном усердии и терпеливости; причем, могут не только избавиться от уродства, но и в то же время улучшить зрение. Если общее мнение соответствует действительности, то центры и другие точки двух сетчаток у людей, страдающих косоглазием, не совпадают, как у других людей, а значит, что Природа в их случае отошла от общего правила. Но если прав доктор Джурин, то есть основания полагать, что тот же самый общий закон зрения, который мы обнаружили для здоровых человеческих глаз, распространяется так же на тех людей, кто страдает косоглазием.

Невозможно доказать с помощью рассуждения, какое из этих мнений истинно. Следовательно, опыт и наблюдение – единственные наши проводники; а дедукция из примеров – единственный рациональный аргумент. Поэтому, можно было бы ожидать, что сторонники противоположных мнений должны привести примеры в поддержку их точки зрения, такие же ясные и бесспорные; однако я не нашел ни одного такого примера – по любой стороне вопроса, у всех авторов, с которыми я познакомился. Я привел три примера из моего собственного наблюдения в подтверждение мнения доктора Джурина, которые не вызывают сомнений, и один, который, скорее, подтверждает другое мнение, однако не вызывает сомнения у нас. Здесь мы прервемся, оставив вопрос для дальнейшего рассмотрения.

В 17-м параграфе я попытался показать, что соответствие или общность определенных точек двух сетчаток, при помощи которых мы объясняем все явления раздвоенного и единично-

го зрения, не является, как считал доктор Смит, проявлением привычки; и тем более оно не может изменяться благодаря привычке, а является естественным и изначальным свойством человеческих глаз. Я в последнем параграфе показал, что оно не обязано так же изначальному и природному восприятию истинного расстояния объектов от глаз, как считал доктор Портерфилд. После этого краткого повторения, целью которого было оживить внимание читателя, продолжим теоретические рассуждения касательно данного вопроса.

Доктор Бриггс – впервые опубликовал в Англии в «Философских трудах» («Philosophical Transactions»), а впоследствии на латыни под названием «Nova Visionis Theoria» со вступительным посланием сэра Исаака Ньютона к автору, которое сводится к тому, что волокна оптических нервов, идущие от соотносящихся точек на сетчатке к thalami nervorum opticorum, обладают одинаковой длиной, тем же натяжением, и одинаково расположены и будут иметь тот же самый тон (tone). А поэтому их вибрация, вызванная действием лучей света, должна быть созвучна музыке и будет представлять один и тот же образ уму. Однако, волокна, идущие от несоотносящихся частей сетчатки, имеющие различное натяжение и тон будут несогласованно вибрировать; а поэтому представлять различные образы уму.

Я не буду углубляться в детальное изучение этой теории. Достаточно заметить, что эта система построена на предположениях, касающихся вещей, в которых мы абсолютно невежественны. Все такие философские теории скорее заслуживают насмешки, чем серьезного опровержения.

Со времен зарождения философии и до наших дней считалось, что оптические нервы созданы для того, чтобы передавать изображения видимых объектов от глазного дна в разум; и что нервы, принадлежащие к органам других чувств действуют подобным образом. Но откуда нам это известно? Мы задумываемся: каким образом могут нервы наилучшим образом отвечать этой цели. Нервная система на протяжении многих лет считалась гидравлической системой, состоящей из пучка трубочек, которые перемещают туда и обратно жидкость под названием животные духи (animal spirits). Приблизительно в эпоху доктора Бриггса нервная система, скорее, мыслилась в виде струнного инст-

румента, состоявшего из вибрирующих струн, каждая из которых имела свойственное ей натяжение и обладала определенным тоном. Но некоторые с такой же степенью уверенности считали нервную систему воздушным инструментом, который играл при помощи вибрации эластичного эфира внутри нервных волокон.

Вот, по моему мнению, все те механизмы, в которые превратили нервную систему философы для передачи образов ощущаемых вещей от органа к sensorium. И из всего, что мы знаем о материи, каждый человек может свободно выбрать то, что он считает более пригодным для своей цели, ибо если отталкиваться от фактов и эксперимента, то ни один из этих механизмов не имеет никакого преимущества перед другим. В самом деле, все они кажутся настолько неудобными для передачи образов, что всякий человек, легко подвергается искушению изобрести новый.

Но поскольку слепой может так же хорошо ориентироваться в темноте, как и зрячий, я прошу разрешить мне предложить другую гипотезу относительно нервной системы, гипотезу, которая, как я надеюсь, будет отвечать цели так же хорошо, как и ранее упоминавшиеся, и которая заслуживает внимания благодаря своей простоте. Например, почему нельзя представить себе, что зрительные нервы состоят из пустых трубочек, широко открывающих свои отверстия для получения лучей света, которые образуют изображение на сетчатке и осторожно направляют их в сохранности и соответственном порядке до самого местонахождения души, пока они не брызнут ей в лицо? Очень легко изобретательному философу вообразить, что разрез этих пустых трубочек соответствует диаметру световых частичек, так что они не могут воспринять в себя какую-либо более грубую материю. А если этим лучам будет угрожать опасность ошибочного выбора пути, то можно найти способ, чтобы предотвратить это. Для этого только потребуется снабдить эти трубочки нервной системы перистальтическим движением, подобным тому, которым обладает канал пищеварительной системы.

Особым достоинством этой гипотезы является то, что хотя все философы и верят, что виды или образы вещей передаются при помощи нервов душе, однако не одна из их гипотез не показала, как это может происходить. Ибо каким путем образы звуковые, вкусовые, обонятельные, цветовые, образы фигуры и всех чув-

ственных качеств могут получаться из вибрации музыкальных струн или из колебания животных духов или эфира? Мы не должны допускать средства, которые не соответствуют цели. Не является ли философским и более понятным представление, что так же, как желудок получает пищу, так и душа получает свои образы путем их заглатывания нервами? Я мог бы добавить, что нам необходимо только продолжить это перистальтическое движение нервных трубочек от sensorium до окончания нервов, обслуживающих мускулы, что бы объяснить мускульное движение.

Таким образом, природа останется верной себе; и, подобно тому, как ощущение будет доставлять пищу из идей для ума, так мышечное движение будет выталкивать то, что подлежит выделению из него. Ибо кто может отрицать, что образы вещей становятся пригодными для передачи путем мускульного движения? Я только делаю намеки на все это для изобретательных людей, надеясь, что со временем эта гипотеза будет переработана в систему столь же истинно философскую, как и система животных духов или вибраций нервных волокон.

Будем серьезны. На самом деле для меня теория философа не подтвержденная фактами, ни чем не отличается от увиденного кем-либо сна или бреда сумасшедшего. Мы посмеиваемся над индийским философом, который выдвинул гипотезу, что земля покоится на огромном слоне, а слон, в свою очередь, на еще более огромной черепахе. Если говорить честно, то мы знаем так же мало о функционировании нервной системы, как и этот индийский философ знал о том, на чем покоится земля. Наши гипотезы о животных духах или о натяжении и вибрации нервов – так же похожи на истину, как и его гипотеза о поддержке земли. Его слон был гипотезой – наши гипотезы являются слонами. Каждая философская теория, которая строится на голом предположении, является слоном. А всякая теория, частично поддерживаемая фактами, а частично предположением, – подобна образу Колосса на глиняных ногах, чьи ноги были частично из железа, а частично из глины.

Великий Ньютон первым показал пример всем философам, которому всегда должно подражать, но которому, к сожалению, редко следуют, отделив свои предположения от выводов и выделив первые отдельно, в скромной форме вопросов. Это спра-

ведливо и законно; однако все другие философские поползновения, касающиеся предположения следует считать контрабандой и запрещенными. В самом деле, его предположения имеют большее основание в фактах и более правдоподобны, чем догматические теории большинства других философов. И поэтому не следует пренебрегать тем, что он предлагает относительно причины нашего видения объектов единичными двумя глазами в 15-м вопросе приложения к своей «Оптике».

«Не соединяются ли изображения воспринимаемых двумя глазами объектов там, где встречаются зрительные нервы перед тем, как они попадают в мозг, когда волокна на правой стороне обоих нервов, объединившись здесь, направляются в мозг с помощью нерва, который находится с правой стороны головы, а волокна с левой стороны обоих нервов объединяются в том же месте и затем движутся в мозг по нерву, который находится с левой стороны головы, и эти два нерва встречаются в мозгу таким способом, каким их волокна позволяют, однако приобретают один целый вид или изображение, половина которого на правой стороне sensorium приходит с правой стороны обоих глаз, через правую сторону обоих зрительных нервов к месту, где нервы встречаются, а отсюда попадают на правую сторону головы в мозг, а другая половина попадает на левую сторону sensorium таким же образом с левой стороны обоих глаз? Ибо зрительные нервы у животных, которые смотрят в одном направлении обоими глазами (люди, собаки, овцы, быки и т.д.), встречаются до того, как они попадают в мозг. Оптические нервы таких животных, которые не могут смотреть подобным образом двумя глазами (как-то рыбы и хамелеон) не встречаются, если я правильно информирован».

С позволения читателя, я разделю данный вопрос на два, которые совершенно различны. Один – чисто анатомический, другой относится к передаче видов или картин зримых объектов на sensorium.

Первый вопрос заключается в следующем. Не объединяются ли волокна, идущие от соотносящихся точек двух сетчаток в том месте, где оптические нервы встречаются и продолжают отсюда, объединившись, двигаться к мозгу; так что правый оптический нерв, после встречи двух нервов, состоит из

волокон, исходящих из правой стороны обоих сетчаток, а левый, из волокон идущих с левой стороны обоих сетчаток?

Это, безусловно, занимательный и вполне разумный вопрос; потому что, если нам удастся, опираясь на анатомию, ответить на этот вопрос утвердительно, то это продвинет нас вперед к открытию причины соответствия и общности, которые существуют между определенными точками сетчаток. Так, хотя мы не знаем специфических функций оптических нервов, все же возможно, что некий отпечаток, оставленный на них и переданный по их волокнам, необходим зрению. И какова бы не была природа этого отпечатка, если два волокна объединяются в одно; то отпечаток, оставленный на одном из них или на обоих, возможно произведет тот же эффект. Анатомы считают, что достаточно объяснить общность между двумя частями тела, если они обслуживаются ответвлениями одного и того же нерва. Поэтому мы должны бы смотреть на это, как на важное открытие в анатомии, если бы оно подтвердило, что тот же нерв послал ответвления к соотносящимся точкам двух сетчаток.

Но было ли сделано некое подобное открытие? Нет, не по одному пункту, насколько я знаю; а по некоторым пунктам, кажется, были сделаны противоположные открытия. Доктор Портерфильд сообщает нам подробности двух случаев Везалиуса и одного из Кесалпинуса, чьи оптические нервы после обычного соприкосновения оказались отраженными в то же самое место, откуда они пришли, без каких-либо признаков смешения их волокон.

Все они потеряли зрение незадолго до смерти, а оптический нерв, принадлежащий такому глазу сжимался так, что его можно было отличить от другого на том месте, где они встречались. Другой случай, который тот же автор дает из того же Везалиуса, еще более замечательный. В нем оптические нервы вообщее не соприкасались. Но в результате расспросов выяснилось, что те, кто был близко знаком с этим человеком при жизни, заявляли, что никогда умерший не жаловался на зрение, и никто не слышал, чтобы объекты раздваивались перед его глазами. Димерброк говорит нам, что Аквапенденс (аб. Аквапеденте) и Валверда так же утверждают, что они встречались со случаями, когда оптические нервы не соприкасаются.

Так как эти наблюдения были сделаны до того, как сэр Исаак Ньютон поставил этот вопрос, то неизвестно, игнорировал ли он их или сомневался в их достоверности, посчитав, что этот вопрос должен быть более тщательно изучен. Но из следующего пассажа очень педантичного Уинслоу оказывается, что более поздние наблюдения не дают дополнительного подтверждения его (Ньютона, – *Ю. М.*) догадке. «Соединение этих (оптических) нервов, посредством небольшого искривления их cornua, очень трудно обнаружить в человеческих телах. Это соединение обычно находят очень плотным. Тем не менее, у некоторых людей оно оказывается не более, чем сильным прилипанием (adhesion); у других – частично образованным с помощью пересечения или перекрещивания волокон. Но случается, что их находят абсолютно отделенными. А в других случаях одно из них находят очень сильно изменившимся как по размеру, так и по цвету на всем его протяжении, во всем прочем сохранившим свое естественное состояние».

Если мы рассматриваем это предположение сэра Исаака Ньютона само по себе, то оно кажется более остроумным и более правдоподобным, чем все, что было предложено на эту тему. И мы восхищаемся осторожностью и скромностью автора, когда он предлагает его (предположение, – *Ю. М.*) только в качестве предмета исследования; но когда мы сравниваем его с наблюдениями анатомов, которые противоречат ему, мы, естественно, приходим к следующей мысли: если мы будем доверять предположениям людей чрезвычайной одаренности относительно действий природы, то у нас остается только шанс совершить ошибку в оригинальной манере.

Вторая часть вопроса состоит в следующем: не объединяются ли два изображения объектов, передаваемых двумя глазами, в том месте, где встречаются оптические нервы, соединившись в один вид или картину, половина которой отсюда направляется в sensorium по правому оптическому нерву, а другая половина – по левому? А так же не складываются ли эти две половины опять вместе в sensorium, в результате чего получается один вид или одна картина?

Теперь, кажется, уместно снова поставить предыдущий вопрос. Какое основание мы имеем, чтобы считать, что изображения объектов вообще доставляются на sensorium либо при помо-

щи оптических нервов или любыми другими нервами? Возможно ли, чтобы этот великий философ так же, как и более мелкие, впервые пришел к этому мнению с помощью образования и мог развивать его только потому, что он никогда не думал сомневаться в нем? Должен признаться, что на значительном отрезке своей жизни со мной именно так и случалось. Но с тех пор как волей случая я пришел к необходимости серьезно подумать, какие у меня есть основания, чтобы доверять ему, я не нашел ни одного; кажется это чистая гипотеза, так же как слон индийского философа. Я не сознаю каких-либо изображений внешних объектов в моем sensorium, сколько-нибудь больше, чем в моем желудке. Предметы, которые я воспринимаю моими чувствами, проявляются как внешние, а не находятся ни в какой части мозга. Мои ощущения, таким образом именуемые, не имеют никакого сходства с внешними предметами.

Заключение из всего того, что было сказано, – не менее чем в семи параграфах по поводу нашего видения предметов единичными двумя глазами – является следующим: благодаря изначальному свойству человеческих глаз объекты, изображенные на центрах двух сетчаток или на точках, симметрично расположенных относительно центров, занимают одно и то же визуальное место. И самые правдоподобные попытки объяснить это свойство глаз оказались неудачными. А поэтому здесь до́лжно иметь в виду либо первичный закон нашей конституции, либо следствие некоего более общего закона, который пока не открыт.

Мы сейчас закончили то, что намеривались сказать, как о видимых проявлениях вещей глазу, так и о законах нашей конституции, посредством которых эти явления (appearances) нам представлены. В начале этой главы было рассмотрено, что видимые проявления объектов служат только знаками их расстояний, размеров, фигуры и других осязаемых качеств. Видимое проявление – это то, что представлено уму природой, в соответствии с теми законами нашего устройства, которые уже были объяснены. Однако вещь, обозначаемая этим зрительным образом, есть то, что представляется уму привычкой.

Когда кто-нибудь разговаривает с нами на близком и понятном языке, мы слышим определенные звуки, и это весь результат, который его ораторство вызывает в нас по приро-

де; но именно благодаря привычке мы понимаем значение этих звуков. И поэтому мы концентрируем наше внимание не на звуках, а на вещах, обозначаемых ими. Подобным же образом по своей природе мы видим только визуальное проявление объектов по природе. Но мы научаемся посредством привычки интерпретировать эти проявления и понимать их значение. И когда этот визуальный язык выучивается и становится близким, мы обращаем внимание только на обозначаемые вещи; и не можем без больших затруднений, обратить внимание на знаки, посредством которых они были представлены. Ум переходит от одной к другой так быстро и так просто, что никакого следа знака в памяти не остается; и мы видим моментально, без вмешательства какого-либо знака постигаем обозначаемую вещь.

Когда я смотрю на яблоню перед моим окном, я воспринимаю с первого взгляда, ее удаленность и размер, шершавость ее ствола, расположение веток, форму ее листьев и плодов. Глядя, я воспринимаю все это моментально. Видимое проявление, которое представляет это все разуму, полностью ускользает от меня. Я не могу без больших усилий и мучительной абстракции, уделить ему внимание; даже, когда оно стоит передо мной. Хотя несомненно, что только это видимое проявление представляется моему глазу посредством природы и что я учусь по привычке собирать все остальное из него; если бы я никогда не видел до этого времени, то я не смог бы воспринять ни дистанцию, ни осязаемый облик дерева. Мне потребовалась бы практика в зрении в течение многих месяцев, чтобы изменить то первоначальное восприятие, которое природа дала мне посредством глаз, на другое, которое я сейчас имею благодаря привычке.

Объекты, которые мы видим просто и естественно, как выше было рассмотрено, имеют длину и ширину, но не толщину или расстояние от глаза. Привычка, как своего рода фокусник, уводит постепенно эти первоначальные и точные объекты зрения, подменяя их объектами осязания, которые имеют длину, ширину, толщину и определенное расстояние от глаза. Какими средствами эта подмена производится и какие принципы человеческого ума участвуют в этом, мы рассмотрим далее.

§ 20. О восприятии вообще

Ощущение и восприятие внешних предметов посредством чувств, хотя и весьма различны по своей природе, обычно рассматриваются как одна и та же вещь. Цели повседневной жизни обычно не требуют необходимости различать их, а приобретенные философские мнения, скорее, стремятся смешать их. Но, не уделяя должного внимания этим различиям, невозможно иметь правильное понятие об операциях наших чувств. Наиболее простые операции ума не требуют логических дефиниций. Все, что мы можем сделать – это описать их, с тем, чтобы те, кто сознает их у себя, обратили внимание на них и поразмышляли над ними. Часто очень трудно описать их так, чтобы наше описание отвечало этой цели.

Тот же самый метод выражения используется, чтобы обозначать ощущение и восприятия, и поэтому мы можем уделять им внимание, как вещам той же самой природы. Итак, Я ЧУВСТВУЮ БОЛЬ; Я ВИЖУ ДЕРЕВО: первое означает ощущение, второе – восприятие. Грамматический анализ обоих выражений одинаков: оба предложения состоят из глагола в активном залоге и дополнения. Но если мы будем внимательны к предметам, обозначаемым этими выражениями, мы обнаружим, что в первом случае различие между действием и объектом существует не реально, а грамматически. Во втором, различие не только грамматическое, но и реальное.

Форма выражения, Я ЧУВСТВУЮ БОЛЬ, может показаться, подразумевает, что чувство есть нечто отличное от ощущения боли. Тогда как в действительности никакого отличия нет. Так же, как ДУМАТЬ МЫСЛЬ, является выражением, которое может означать не более, чем мыслить, так же и ЧУВСТВОВАНИЕ БОЛИ означает не более, чем испытывать боль. То, что мы можем сказать о боли, подходит ко всякому другому простому ощущению. Трудно приводить примеры – так как очень немногие из наших ощущений имеют названия. А там, где они имеются, названия являются общими для ощущения и для чего-то еще, что с ним ассоциируется. Но, когда мы сосредоточимся на самом ощущении и отделим его от других вещей, которые соединяются с ним в воображении, то оно оказывается чем-то, что не существует иначе, как в чувствующем разуме, что нельзя отделить от акта ума, которым оно чувствуется.

Восприятие, как мы его понимаем, всегда имеет объект, отделенный от действия, посредством которого он воспринимается; объект, который может существовать, независимо оттого, воспринимается он или нет. Я воспринимаю дерево, которое растет перед моим окном. Здесь есть объект, который воспринимается, и действие ума, посредством которого он воспринимается. И эти оба не только различны между собой, но и прямо противоположны по своей природе. Объект состоит из ствола, ветвей и листьев; но действие разума, которым он воспринимается, не имеет никакого ствола, ветвей или листьев. Я осознаю это действие моего ума, и я могу размышлять о нем. Однако оно слишком простое, чтобы допускать анализ, к тому же я не могу найти правильных слов, чтобы описать его. Не нахожу ничего, что бы напоминало его так сильно, как воспоминание о дереве или представление дерева в воображении. Однако эти оба существенно отличаются от восприятия; отличаются они и друг от друга. Напрасно философы заверяют меня, что образ дерева, память о нем и восприятие его есть одно и тоже, и различаются они только степенью живости (vivacity). Я знаю противоположное: потому что я так же хорошо ознакомлен с этими тремя, как и комнатами в собственном доме. Я также знаю, что восприятие объекта включает в себя как понятие его формы, так и веру в его настоящее существование. Более того, я знаю, что это вера не есть результат аргументации и рассуждения; она – непосредственное следствие моей конституции.

Я знаю, что та вера, которая сопровождает мое восприятие, подвергается сильнейшим атакам скептицизма. Но они не оказывают на нее большого воздействия. Скептик спрашивает меня, почему ты веришь в существование внешних вещей, которые ты воспринимаешь? Эта вера, сэр, произведена не мной, она отчеканена самой Природой; она несет на себе ее образ и подпись, а если она – не права, то это уже не моя вина. Я без подозрения доверился ей. Разум, говорит скептик, является единственным судьей в вопросах истины, и ты должен отбросить любое мнение и любое верование, которое не основывается на разуме. Но почему же, сэр, я должен доверять способности разума больше, нежели восприятию? – они вышли из одной и той же мастерской и сделаны одним и тем же мастером, и если он дает мне в руки одно ложное изделие, то что мешает ему дать и другое?

Быть может, скептик скорее согласиться выразить недоверие разуму, чем окажет какое-либо доверие восприятию. Поскольку, скажет он, вы сами признаете, что объект, воспринимаемый вами, и то действие вашего ума, при помощи которого вы воспринимаете этот объект, суть различные вещи; то тогда один может существовать без другого. Таким образом, как объект может существовать, не будучи воспринимаемым, так и восприятие может существовать без объекта. Ничего нет постыднее для философа, чем быть обманутым или введенным в заблуждение; а поэтому вам следует принять твердое решение отказаться от согласия и отбросить веру во внешние предметы, которые могут быть иллюзорными. Со своей стороны, я никогда не попытаюсь отбросить ее; и хотя здравая часть человечества не очень озабочена тем, чтобы знать мои доводы, однако если они могут быть полезны для скептика, то вот они.

Первое — то, что не в моей власти верить иначе. Зачем же тогда делать напрасные попытки? Было бы приятно слетать на Луну и посетить Юпитер или Сатурн. Но, когда я знаю, что Природа привяжет меня законом гравитации к планете, на которой я живу, я остаюсь удовлетворенным и спокойно останусь терпеть на этой орбите. Моя вера поддерживается восприятием так же непреодолимо, как мое тело землей. И самый большой скептик найдет себя точно в таком же положении. Он может отчаянно сопротивляться, чтобы не доверять тому, что поверяют ему чувства, так же как человек, плывущий против стремительного потока. Но, увы! Это все напрасно. Напрасно он напрягает каждый нерв и упорно борется с природой и с каждым объектом, который встречается его чувствам. Итак, после всего, когда его напряжение растрачено в бессмысленной борьбе, он будет принесен потоком к здравому стаду верующих.

Во-вторых, я думаю, что неблагоразумно отказываться от этой веры, даже если бы это было в моей власти. Если бы природа хотела обмануть меня и навязать мне ложные явления, я благодаря большой ловкости и глубокой логике открыл бы этот обман — благоразумие посоветовало бы мне в данном случае снести нанесенное мне оскорбление насколько можно спокойно и не подавать вида обманщице, что я оскорблен, дабы такой обман не повторился со мной в другой форме. Ибо что же я выиграл бы, если

бы раздраженно реагировал на это оскорбление? По крайней мере, вы не должны верить в то, что говорит природа. Действительно, это, по-видимому, разумно, если она вознамерилась обмануть меня. Но что же последует из этого? Я решаюсь не верить моим чувствам. Я разбиваю мой нос о столб, стоящий на пути, я попадаю в грязную канаву, и после двадцати таких мудрых и рациональных действий меня забирают и прячут в сумасшедший дом. И вот я признаюсь, что скорее буду тем легковерным глупцом, которого обманывает природа, чем тем мудрым и рациональным философом, который, решил отказаться от согласия вообще такой ценой. А если человек изображает из себя скептика в отношении данных внешних чувств и в тоже время благоразумно избегает опасности, как и другие люди, то он должен простить мою подозрительность, что он поступает как лицемер или оговаривает себя. Поскольку если степень его веры была так точно выверена, чтобы не склониться в одну сторону более, чем в другую, то оказывается невозможным, чтобы его действия направлялись какими-либо правилами обычного благоразумия.

Третье. Хотя два довода, выше упоминающиеся, наверное, более чем достаточны, я все же предложу третий. Я, безусловно, доверял свидетельствам Природы, которые доставлялись моими чувствами, на протяжении значительной части моей жизни, прежде чем я настолько обучился логике, что стал способным сомневаться в них. И теперь, когда я размышляю над тем, что прошло, я не нахожу, что я был обманут этой верой. Я нахожу, что без этой веры я мог бы погибнуть в тысячах случаев. Я нахожу, что без нее я был бы не умнее, чем был в момент своего рождения. Я не был бы даже способен овладеть той логикой, которая предлагает эти скептические сомнения в отношении моих чувств. Поэтому я рассматриваю эту инстинктивную веру как один из лучших подарков Природы. Я благодарю нашего Творца за то, что он дал мне эту веру прежде чем открылись глаза моего рассудка, и за то, что он до сих пор дарует мне ее в качестве проводника там, где рассудок оставляет меня в потемках. И сейчас, я уступаю указаниям моих внешних чувств не только инстинктивно, но и из-за доверия и надежды в справедливость и благодетельность Наставника, основываясь на опыте его отеческой заботы и доброты.

Во всем этом, я опираюсь на нашего Творца, ничуть не меньше, чем считаю необходимым доверять родителям и учителям. Я инстинктивно верил во все, что бы они не говорили мне, задолго до того, как я приобрел идею лжи или подумал, что они способны обмануть меня. Впоследствии, поразмыслив, я обнаружил, что они поступали как благородные и честные люди, которые желали мне добра. Я обнаружил, что если бы я не верил, тому, что они мне говорили, прежде чем я смог объяснить мою веру, то это было бы немногим лучше, чем положение ребенка, оставленного эльфами взамен похищенного. И хотя это природная доверчивость способствовала тому, что меня иногда обманывали, все же в целом она дает мне бесконечное преимущество. Поэтому я рассматриваю ее как другой отличный подарок Природы. И я, поразмыслив, продолжаю доверять, тем, чьи прямоту и правдивость я обнаружил из опыта, и которым прежде я доверял инстинктивно.

Существует значительно больше сходства, чем обычно признается, между свидетельствами природы, данными при помощи наших внешних чувств, и свидетельствами людей, данными при помощи языка. Доверие, которое, мы оказываем обоим, есть, поначалу, только следствие инстинкта. Когда мы вырастаем и начинаем рассуждать о них, доверие, оказываемое свидетельствам людей, ограничивается, и ослабляется благодаря опыту, который мы приобретаем в результате обмана. Но доверие, оказываемое свидетельствам наших внешних чувств, устанавливается и подтверждается единообразностью и постоянством законов природы.

Наши восприятия бывают двух видов: одни природные и первичные, другие приобретенные и – результат опыта. Когда я воспринимаю, что это – вкус сидра, а это – вкус бренди; что это – запах яблока, а это – апельсина; что это – раскат грома, а это звук колокольчика; что это шум проезжающего экипажа, а это голос друга: эти восприятия и другие подобного рода, не являются изначальными – они благоприобретены. Но восприятие, которое я получаю посредством осязания твердости или мягкости тел, их протяженности, фигуры и движения не являются приобретенным – оно изначально.

Во всех наших чувствах приобретенные восприятия составляют значительное большинство в сравнении с первоначальны-

ми, особенно в зрении. Этим чувством мы воспринимаем первоначально только видимые фигуру и цвет тел, а также их видимое положение. Но мы научаемся воспринимать глазами почти все, что мы можем воспринимать посредством осязания. Первоначальные восприятия этого чувства служат только знаками, чтобы представлять благоприобретенные.

Знаки, посредством которых предметы предстают перед нами в восприятии, являются языком Природы для человека. И так как во многих отношениях они имеют большое сходство с языком людей, то они оба частично – естественные и первоначальные, а частично – приобретенные привычкой. Наши первичные или естественные восприятия аналогичны естественному языку человека, на что мы обратили внимание в четвертой главе. А наши приобретенные восприятия аналогичны искусственному языку, который, как и наш родной язык, получен в значительной степени тем же самым способом, которым получены наши приобретенные восприятия – чему мы позже дадим более полное объяснение.

Не только мы, но и дети, идиоты и животные приобретают привычкой многие восприятия, которых они не имели первоначально. Почти каждое занятие в жизни имеет восприятия, которые специфичны для него. Пастух знает каждую овцу в своем стаде так же, как мы своих знакомых, и может вытащить из другого стада всех своих овец одну за другой. Мясник знает на глаз вес и качество мяса овцы, прежде чем ее зарежет. Фермер знает на глаз очень точно количество сена в скирде или зерна в куче. Мореплаватель видит тоннаж, конструкцию, расстояние до корабля в море, хотя он и далек от него. Каждый человек, обученный письму, отличит знакомый ему почерк, так же как он различает знакомые ему лица. И художник отличает манеру великих мастеров. Одним словом, приобретаемое восприятие весьма различается у различных людей, в зависимости от труда, которым они заняты, и какие навыки ими тренируются.

Восприятие не только следует отличать от ощущения, но так же от такого познания чувственных объектов, которое осуществляется при помощи рассуждения. Как мы видим, не существует рассуждения в восприятии. Включенная в него вера – это результат инстинкта. Но существует много таких вещей, относящихся к чувственно воспринимаемым объектам, из которых мы можем

вывести то, что мы воспринимаем. И такие выводы рассудка должны быть отделены от того, что просто воспринимается. Когда я смотрю на Луну, я ее вижу иногда круглой, иногда в виде рогатого месяца, а иногда выпуклой. Это простое восприятие и оно является одним и тем же как для философа, так и для шута. Но из этих различных проявлений ее освещенной части, я заключаю, что она действительно имеет сферическую форму. Это заключение не получено простым восприятием, а извлечено посредством размышления. Простое восприятие имеет то же самое отношение к выводам рассудка, полученным из наших восприятий, как аксиомы в математике имеют отношение к теоремам. Я не могу доказать, что две величины, равные третьей величине, равны друг другу. Также я не могу доказать, что дерево, которое я воспринимаю, существует. Но благодаря конституции моей природы, моя вера непреодолимо следует за моим пониманием аксиом. Так же, благодаря конституции моей природы, моя вера не менее непреодолимо следует за моим восприятием дерева. Все доказательства основаны на принципах. Первые принципы математического доказательства – это математические аксиомы и определения; а первые принципы всех наших рассуждений относительно существования основываются на наших восприятиях. Первые принципы любого рода рассуждений даны нам Природой, они обладают авторитетом рассудка, последний также дар Природы. Выводы рассудка строятся на первых принципах и не могут иметь другого фундамента. Поэтому вполне справедливо позволить рассудку презирать такие принципы, а затем рассмеяться, когда вся артиллерия логиков будет направлена против них.

Когда длинная вереница рассуждений необходима в доказательстве математической теоремы, то она легко отличается от аксиомы; и они кажутся вещами совсем иной природы. Но есть некоторый род теорем, который так близок аксиомам, что трудно сказать, должны ли мы их воспринимать как аксиомы, или доказывать, как теоремы. Тот же самое справедливо и по отношению к восприятию и заключениям, выведенным из него. Некоторые из этих заключений следуют из наших восприятиятий так легко и так быстро соединяются с ними, что очень трудно зафиксировать границу, которая отделяет одно от другого.

Восприятие, первичное или приобретенное, не подразумевает упражнений рассудка и является общим для взрослых, детей, идиотов и животных. Наиболее очевидные заключения, выведенные из наших восприятий посредством рассудка, составляют то, что мы называем здравым пониманием, посредством которого люди ведут себя в обыденных делах жизни, и посредством чего они отличаются от идиотов. Наиболее отдаленные выводы, которые сделаны из наших восприятий, посредством разума, составляют то, что мы обычно называем наукой в различных областях природы, – будь то земледелие, медицина, механика или любая область натурфилософии. Когда я вижу сад в хорошем состоянии, содержащий различные посадки самых лучших сортов, обильно цветущих, я быстро делаю заключение из всех этих знаков о мастерстве и трудолюбии садовника. Крестьянин, вставший рано утром и обнаруживший, что соседний ручей затопил его поле, делает вывод, что ночью лил сильный дождь. Обнаружив, что изгородь сломана, зерновые потоптаны, он заключает, что его или соседский скот сбежал. Обнаружив, что дверь конюшни взломана и некоторые из коней отсутствуют, он заключает, что вор увел их. Он обнаруживает следы лошадей, различимые на мягкой земле, и понимает, какой дорогой вор увел их. Это все примеры здравого размышления, они находятся так близко к восприятию, что трудно проследить за той линией, которая отличает одно от другого. Подобным же образом наука о природе находится так близко к здравому размышлению, что мы не можем отличить, где последний заканчивается, а первая начинается. Я понимаю, что предметы легче воды держатся на воде, а те, что тяжелее воды тонут. Отсюда я вывожу, что если тело остается под водой, независимо оттого, положили его на дно или сверху, то оно точно того же веса, что и вода. Но если оно будет оставаться какой-либо своей частью над водой, оно легче воды. И чем большая часть его будет оставаться над водой, тем легче вес тела. А если у него не будет никакого притяжения – оно не окажет никакого воздействия на воду, а будет стоять над ней. Итак, каждый человек, здраво размышляющий, имеет закон, посредством которого он судит о специфическом притяжении тел, которые плавают в воде. Еще один, два шага – и он придет к науке под названием гидростатика.

Все, что мы знаем о природе или ее проявлениях, можно сравнить с деревом, имеющим свои корни, ствол и ветви. В этом древе познания, восприятие – корень, здравый разум – ствол, а науки – ветви.

§ 21. О естественном процессе в восприятии

Хотя не существует размышления в восприятии, все же существуют определенные средства и инструменты, которые благодаря указанию природы, должны вмешиваться между объектом и восприятием его. И, благодаря ним, наши восприятия ограничены и регулируемы. Во-первых, если объект не связан с органом чувства, то должен быть посредник, который проходит между ними. Так в зрении – лучи света; в слухе – вибрация упругого воздуха; в обонянии испарение пахнущих тел должны проходить от объекта к органу, иначе мы не имели бы восприятия. Во-вторых, должно быть некоторое действие или отпечаток на органе чувства, с помощью непосредственного воздействия предмета, или посредника, который находится между ними. В-третьих, нервы, которые идут от мозга к органу, должны получить некоторый оттиск (impression) с помощью того оттиска, что был оставлен на органе. И, вероятно, посредством нервов этот отпечаток должен быть доставлен в мозг. В-четвертых, отпечаток, оставленный на органе, нервах, мозге сменяется ощущением. И в конце концов это ощущение сменяется восприятием объекта.

Таким образом, наше восприятие объектов есть результат цепочки операций; некоторые из них действуют только на тело, другие же на разум. Мы почти ничего не знаем о природе некоторых из этих операций; мы не знаем вообще, как они связываются друг с другом, или каким образом они содействуют тому, что восприятие оказывается результатом целого; нам лишь известно, что благодаря законам нашей конституции мы воспринимаем объекты именно таким, а не другим способом.

Может быть, есть другие существа, которые могут воспринимать внешние объекты без помощи лучей света, вибрации воздуха или без испарения тел, без отпечатков на органы тел, или даже без ощущений. Но мы так устроены Творцом Природы, что даже когда мы окружены внешними объектами, мы можем не

воспринимать никакие из них. Наша способность восприятия объекта дремлет, пока ее не разбудят и не активизируют соответствующие ощущения. Но ощущение не всегда находится под рукой, чтобы сделать это. Оно входит в разум только как следствие определенного соответствующего оттиска, оставленного предметом на органе чувства.

Давайте проследим это соотношение оттисков, ощущений и восприятия – настолько далеко, насколько мы сможем. Начнем с того, что идет первым – это оттиск, оставленный на органе тела. Но, увы! Мы ничего не знаем о природе этих оттисков, и более того, не знаем, как они вызывают ощущения в уме.

Мы знаем, что одно тело может воздействовать на другое давлением, ударами, притяжением, отталкиванием и, вероятно, многим другими способами, которые мы не знаем или не имеем названий, чтобы выразить. Но каким путем предметы, когда они воспринимаются нами, воздействуют на органы чувств, эти органы – на нервы, а нервы – на мозг, мы не знаем. Может ли кто-нибудь мне сказать, как в зрении лучи света действуют на сетчатку, как сетчатка действует на оптический нерв и как оптический нерв действует на мозг? Никто не может. Когда я чувствую подагрическую боль в моих пальцах, я знаю, что это какое-то необычное давление, оказываемое на эту часть моего тела. Но какого оно рода? Раздуваются ли маленькие сосуды посредством чрезмерно упругой или неупругой жидкости? И их волокна необычно растягиваются? Разрываются ли они пополам силой или подтачиваются и разъедаются неким едким нравом? Я не могу ответить ни на один из этих вопросов. Все, что я чувствую, – это боль, которая не есть оттиск на теле, а только на разуме. А все то, что я понимаю посредством этого ощущения, есть некоторое нездоровье в суставах, которое и вызывает эту боль. Насколько я не знаю природу нрава (temper) и строение моего пальца, когда он здоров, так же мало я знаю, что меняется или нарушается в его частях в случае болезненного ощущения. Подобным же образом, в каждом другом ощущении, существует, без сомнения, некоторый оттиск, оставленный на органе чувства; но оттиск, природу которого мы не знаем. Он слишком тонок, чтобы быть постигнутым нашими чувствами. И мы можем делать тысячи догадок, не подходя даже близко к истине.

Если бы мы поняли структуру наших органов чувств так же точно, как открыли, какой эффект на них производят внешние предметы, то это знание ничуть не способствовало бы нашему восприятию объекта. Ибо те, кто знают меньше всех о процессе восприятия, воспринимают не хуже самых искушенных знатоков. Обязательно, что воздействие будет производиться на наши органы, но не обязательно, что оно будет познано. Природа поддерживает эту часть процесса восприятия без нашего сознания или согласия.

Но мы не можем не осознавать следующего шага в этом процессе – ощущения ума, которое всегда немедленно следует за оттиском оставляемом на теле. Существенно, что ощущение должно быть ощущаемым, и оно не может продолжаться больше того времени, пока мы испытываем его. Если бы мы только приобрели привычку уделять внимание нашим ощущениям, то мы могли бы знать их превосходно. Но как ощущения разума вызываются посредством давления на тело? В этом мы абсолютно невежественны, не имея средств знать, как тело действует на разум, а разум на тело. Когда мы рассматриваем природу и атрибуты обоих, то они кажутся такими разными и непохожими, что мы не можем обнаружить ничего, посредством чего они могут поддерживать друг друга. Между ними существует глубокая и темная пропасть, которую наше понимание не может преодолеть. И способ соотнесенности и связи абсолютно не известен.

Опыт учит нас, что за определенными воздействиями на тело, неизбежно следуют определенные ощущения в уме. И что, с другой стороны, за определенными решениями ума неизбежно следуют определенные движения тела. Но мы не видим связи, которая бы объединила их в одну цепочку. Кто знает, может, их связь случайна и направляется только волей Создателя? Возможно, одни и те же ощущения могут быть связаны с другими впечатлениями или другими частями тела. Быть может, мы могли бы иметь такое строение, чтобы определять вкус пальцами, ощущать запах при помощи ушей, а слышать носом. Возможно, мы могли быть так устроены, что имели бы все ощущения и восприятия без какого-либо воздействия на наши телесные органы.

Однако эти вещи могли бы быть, если бы Природа не дала нам ничего, кроме оттисков на теле и ощущений в уме, соответствующих им. В этом случае мы должны быть просто ощущающими, но не воспринимающими существами. И мы бы тогда не были способны сформировать понятие о каком-либо внешнем предмете, а еще меньше иметь веру в его существование. Наши ощущения не имеют никакого сходства с внешними предметами; и мы не можем при помощи нашего рассудка открыть необходимую связь между существованием первых и существованием последних.

Вероятно, мы могли бы иметь такое строение, чтобы иметь наши настоящие перцепции связанными с другими ощущениями. Мы могли бы, вероятно, иметь восприятие внешних объектов без каких-либо воздействий на органы чувств или без ощущений. Или, наконец, получаемые нами восприятия могли бы быть непосредственно связаны с воздействиями на наши органы без какого-либо вмешательства ощущений. Это последнее, по-видимому, действительно происходит в одном из случаев – а именно в нашем восприятии видимой фигуры тел, как мы показали в 8-м параграфе этой главы.

Процесс Природы, воспринимаемый чувствами, может быть поэтому воспринят как своего рода драма, где некоторые события разыгрываются за сценой, другие – представлены уму в различных сценах, следующих одна за другой. Воздействие, производимое объектом на орган, либо осуществляемое прямым контактом, либо с помощью посредника, а также воздействие на нервы и мозг, происходят как бы за сценой. И ум ничего из этого не видит. Но за каждым таким воздействием, по законам драмы, следует ощущение, в котором первая сценка представлена разуму; и эти сценки быстро меняют одна другую, что соответственно и является восприятием объекта.

В этой драме Природа является актером, а мы – зрителями. Мы ничего не знаем о механизме, при помощи которого каждое отдельное воздействие (impression) на телесные органы, нервы и мозг проявляет соответствующее ощущение. Равным образом нам не известен механизм, посредством которого каждое ощущение вызывает соответствующее восприятие. Мы как бы вдохновляемся ощущением и вдохновляемся также соответствующим восприятием при помощи неизвестного нам спосо-

ба. И поскольку разум без промедления сразу же переходит от восприятия к пониманию и вере в объект, который есть в восприятии, точно так же, как он (разум, – *Ю. М.*) переходит от знаков к обозначаемым вещам; мы, соответственно, назвали наши ощущения знаками внешних объектов, не найдя более подходящего слова для выражения той функции, которую Природа предназначила им в восприятии, и для отношения, которое они имеют к соответствующим им объектам.

Нет необходимого сходства между знаком и обозначаемой им вещью; и действительно ни одно ощущение не может быть похоже на какой-либо внешний объект. Но две вещи необходимы для нашего познания вещей посредством знаков. Во-первых, что реальная связь между знаком и обозначаемой им вещью устанавливается либо благодаря естественному ходу природы, либо благодаря воле и назначению людей. Когда они связаны ходом природы – это естественный знак; когда человеческим назначением – это искусственный знак. Итак, дым – естественный знак огня; определенное выражение лица – естественный знак гнева. Но наши слова, выраженные либо произнесенными звуками, либо письмом, – есть искусственные знаки наших мыслей и намерений.

Второе, что необходимо для нашего познания вещей посредством знаков, состоит в том, что явление знака уму сменяется понятием и верой в обозначаемую вещь. Без этого знак нельзя ни понять, ни интерпретировать; без этого нет знака для нас, несмотря на то, что он по своей природе соответствует этой цели.

Существует три способа, которыми разум переходит от явления натурального знака к понятию и вере в обозначаемую вещь – посредством первоначальных принципов нашей конституции, с помощью привычки и посредством рассуждения.

Наши первоначальные восприятия получены первым из этих способов, наши приобретенные восприятия – вторым, а все, что открывает рассудок из порядка природы – третьим. Первым способом Природа посредством ощущений осязания сообщает нам о твердости и мягкости тел об их протяженности, фигуре и движении, и о том пространстве, в котором они движутся и находятся – о чем уже говорилось в пятой главе данного исследования. Вторым способом она сообщает нам посредством наших глаз

почти обо всех тех же вещах, которые мы первоначально могли воспринимать только благодаря осязанию.

Поэтому, чтобы понять более детально, каким образом мы учимся воспринимать так много вещей зрением, которые изначально можно воспринимать лишь осязанием, необходимо, во-первых, обратить внимание на те знаки, посредством которых эти вещи представлены зрению, и на их связь с вещами обозначаемыми ими. И, во-вторых, необходимо рассмотреть, как знание этой связи производит такую привычку посредством которой разум, минуя какое-либо рассуждение или рефлексию, переходит от знака к понятию и вере в обозначаемую вещь.

Из всех приобретаемых зрением восприятий, самым замечательным является восприятие дистанции от глаз до объектов. Поэтому мы должны внимательно рассмотреть знаки, посредством которых это восприятие проявляется, и лишь сделать самые общие замечания относительно знаков, которые используются в других приобретаемых восприятиях.

§ 22. О знаках, посредством которых мы научаемся воспринимать расстояние от глаз

Было замечено, что первоначальные зрительные восприятия являются знаками, которые служат для того, чтобы ввести приобретаемые зрением восприятия. Но это не следует понимать таким образом, что никакие другие знаки не могут быть использованы для этой цели. Существуют несколько таких движений для глаз, которые в целях ясного видения должны варьироваться, в зависимости от большей или меньшей удаленности объекта. Такие движения, будучи по привычке связанными с соответствующей удаленностью объекта, становится знаками расстояний. Эти движения вначале были произвольными и неограниченными; но поскольку намерение природы состояло в том, чтобы с их помощью сделать зрение хорошим и четким, постольку с помощью опыта мы вскоре приобретаем способность регулировать их сообразно только этому намерению, без малейшего размышления.

Кораблю требуется различный наклон для каждого случая направления и силы ветра. И если нам будет позволено заимствовать это слово, глазам требуется тоже различный наклон для разной степени освещенности и для каждого варианта расстояния

до объекта, пока он находится в определенных границах. Глаза, настроенные на определенный объект, посредством сокращения некоторых мускулов и расслабления других; так же и корабль, который приспосабливается к определенному ветру, натягивает определенные канаты и ослабляет другие. Моряк учится наклонам корабля так же, как мы учимся настраивать наши глаза при помощи опыта. Корабль, хотя и является замечательной машиной, которым человеческое искусство может гордиться, далеко не совершеннее глаза в этом отношении. Так как корабль требует искусства и мастерства в управлении им, то моряк должен знать какие канаты он должен натянуть, а какие ослабить, чтобы справиться с направлением ветра. Однако структура глаза и принципы его движения сотворены с той высшей мудростью, которая не требует искуства или же мастерства, чтобы владеть ими. Даже такое зрение, которое достигается при помощи опыта, доступно идиотам. Нам нет необходимости знать, какие мускулы мы должны сжать, а какие расслабить, чтобы правильно направить глаз на объект, находящийся на определенном расстоянии.

Хотя мы не сознаем движений, совершаемых нами для того, чтобы приспособить глаза к расстоянию до предметов, мы сознаем усилия, затрачиваемые на совершение этих движений, и, вероятно, имеем некоторое ощущение, сопровождающее их, на что мы обращаем внимание так же мало, как и на другие ощущения. Итак, сознательно осуществляемое усилие или ощущение, следующие за таким усилием, приходит, чтобы соединиться с расстоянием до объекта, который дал повод для этого и с помощью такой связи стал знаком этого расстояния. Некоторые примеры этого должны появиться при рассмотрении значений или знаков, посредством которых мы научаемся видеть расстояние от объекта до глаз. В перечислении их, мы соглашаемся с доктором Портерфилдом, несмотря на то, что согласно ему, зрительное восприятие расстояния до объекта, изначально присуще нам, тогда как, по нашему мнению, оно приобретается только благодаря опыту.

Вообще, когда близко находящийся объект воздействует на глаз одним способом, и тот же самый объект, помещенный значительно дальше, воздействует другим способом, то эти различные воздействия на глаз становятся знаками, определяющими расстояние. Способ восприятия расстояния глазом будет объяснен, исходя из,

того что в различных ситуациях объекты по-разному воздействуют на глаз, в зависимости от их близости или удаленности.

1. Хорошо известно: чтобы видеть объект с различных расстояний отчетливо, форма глаза должна подвергнуться некоторому изменению. Природа дала нам способность приспосабливать глаза к близким предметам, посредством сжатия определенных мускулов, а для дальних объектов – с помощью сжатия других мускулов. Что касается способа, каким это производится, и конкретных мускулов, совершающих эту работу, анатомы не имеют согласия меж собой. Изобретательный доктор Джурин в своем великолепном эссе по отчетливому и неотчетливому зрению, кажется, дал наиболее вероятное описание этого предмета; именно к нему я адресую читателя.

Но, каким бы не был способ, которым эти изменение формы глаз производятся, несомненно, что молодые люди обычно обладают способностью приспосабливать свои глаза ко всем расстояниям до объекта, который может находиться от шести или семи дюймов до шестнадцати или семнадцати футов; они имеют отличное и отчетливое зрение в пределах этих границ. Отсюда следует, что то усилие, которое мы сознательно используем, чтобы приспособить глаз к определенному расстоянию до предметов в этих границах, будет связано, или сообразно этому расстоянию, и станет знаком его. Когда же объект будет передвинут дальше этих границ отчетливого видения, он будет виден неотчетливо; но более или менее четко, в зависимости от того, далее или ближе это расстояние. Так что, степени неотчетливости объектов могут становиться знаками расстояний, которые значительно превышают границу отчетливого зрения.

Если бы у нас не было другого способа восприятия расстояния до видимых объектов, кроме этого, то самые дальние не обнаруживались бы за пределами двадцать или тридцать футов от глаза, так что и вершины деревьев или крыши домов казались бы касающимися облаков. Поэтому и в данном случае знаки больших расстояний будут теми же – они сохраняют те же значения и дают такое же восприятие расстояния.

Однако еще важнее отметить то, что поскольку ближайшая граница отчетливого зрения в юности, когда мы учимся воспринимать расстояние глазом, составляет приблизительно шесть или семь

дюймов, постольку никакой объект не будет виден отчетливо, если находится ближе шести или семи дюймов от глаза. Однако мы можем искусственно сделать так, что маленький объект будет выглядеть отчетливо, даже если в действительности он будет находиться не более чем в полудюйме от глаза, используя для этого микроскоп или смотря сквозь маленькое отверстие в игральной карте. Когда с помощью этих средств объект отчетливо просматривается, несмотря на маленькое до него расстояние в действительности, кажется, что он отодвинут на расстояние шести или семи дюймов, – а это и есть в пределах границ отчетливого зрения.

Это наблюдение очень важно и потому, что оно доставляет единственное обоснование, которое мы можем дать, почему объект увеличивается с помощью ли микроскопа или маленького отверстия в игральной карте. И является единственным способом, которым мы можем установить степень, на которую объект может быть увеличен обоими. Таким образом, если на самом деле, предмет находится на расстоянии полудюйма от глаза, а кажется, что он находится на расстоянии семи дюймов, то его диаметр будет казаться увеличенным в той самой пропорции, что и расстояние, – а именно в четырнадцать раз.

2. Чтобы направить оба глаза на объект, их оптические оси должны иметь больший или меньший наклон, соответственно тому, ближе или дальше находится объект. И хотя мы не сознаем этого наклона, мы все же сознаем усилие, затраченное на него. Этим способом мы воспринимаем маленькие расстояния более точно, чем могли бы делать то же самое посредством приспособлений для глаза. И поэтому мы обнаруживаем, что тот, кто потерял зрение на один глаз, способен даже в пределах вытянутой руки совершать ошибки в определении расстояния до объектов, которые легко избегаются теми, кто видит двумя глазами. Подобные ошибки часто открываются в снятии нагара со свечи, в продевании нитки в ушко иголки или в наполнении чайной чашки.

Когда смотришь на картину с небольшого расстояния двумя глазами, то изображение кажется не таким естественным, как если смотреть одним глазом. Цель живописи – ввести зрение в заблуждение, представив вещи, которые в действительности находятся на одном куске холста, расположенными на различном расстоянии. Этой хитростью не так просто обмануть оба глаза, как один,

потому что мы воспринимаем расстояние до видимых объектов более точно и определенно двумя глазами, чем одним глазом. Если оттенки и контраст выполнены превосходным образом, то картина может выглядеть для одного глаза, как сам объект; однако она не будет иметь того же вида, если ее рассматривать двумя глазами. И это не ошибка художника, а неизбежный недостаток в искусстве. Он следствие того, что мы сейчас и рассматриваем, что восприятие расстояния до объекта одним глазом более неопределенно и более подвержено обману, чем то восприятие, которое мы имеем двумя глазами.

Большой и, я думаю, единственной неустранимой помехой этому милому заблуждению глаз, которое использует художник, есть то восприятие расстояния видимых предметов от глаз, которое мы имеем, частично благодаря устройству глаза, но в основном посредством наклона оптической оси (optic axes). Если это восприятие убрать, то я не вижу причин, почему картина не может быть выполнена настолько замечательно, чтобы ввести глаз в заблуждение на самом деле, а заблуждению не занять место оригинального объекта. Поэтому чтобы надлежащим образом судить о достоинстве картины, мы должны, насколько это возможно, исключить эти два способа восприятия расстояния нескольких ее частей.

Чтобы убрать эту способность восприятия расстояния до объекта, знатоки в живописи применяют очень правильный метод. Они смотрят на картину одним глазом через трубку, которая исключает видение всех остальных предметов. Благодаря этому методу, принципиальный способ, которым мы воспринимаем расстояние до объекта, – то есть наклон оптической оси – полностью исключается. Я смиренно предлагаю так усовершенствовать этот способ видения картин, чтобы щель в трубке, примыкающая к глазу, была как можно меньше. Если она так же мала как булавочная головка, тем лучше, лишь бы пропускала свет, чтобы ясно видеть картину. Обоснованием этого предложения является то, что когда мы смотрим на объект через маленькую щель, он будет виден отчетливо, независимо оттого, приспособлено ли строение глаза к этому расстоянию или нет. У нас нет иного способа судить о расстоянии, за исключением света и цвета, которыми вполне владеет художник. Поэтому, если художник представляет свою

часть работы точно, то картина будет благодаря этому методу действовать на глаз точно так же, как бы действовал представляемый объект, а это и есть совершенство данного искусства.

Хотя второй способ восприятия расстояния до видимых объектов более определенен и точен, чем первый, все же он имеет свои ограничения, вне которых он не может употребляться. Итак, если направленные на объект оптические оси настолько параллельны, что, направляя их на объект еще более удаленный, мы не осознаем какого-либо нового усилия и не имеем какого-либо иного ощущения, то наше восприятие расстояния прекращается. А так как все более удаленные предметы воздействуют на глаз таким же образом, мы воспринимаем их находящимися на том же расстоянии. Это и есть та причина, почему солнце, луна, планеты и неподвижные звезды, когда видны не ближе горизонта, кажутся все находящимися на одном расстоянии, как если бы они касались вогнутой поверхности огромной сферы. Поверхность этой небесной сферы находится на таком расстоянии, за которым все объекты воздействуют на глаз одинаковым образом. Почему этот небесный свод кажется более далеким по отношению к горизонту, чем по отношению к зениту, будет понятно из дальнейшего.

3. Цвета объектов, по мере их удаления, становятся более тусклыми и более блеклыми и оказываются слегка окрашенными лазурью, находящейся в атмосфере. К этому мы можем добавить, что их мелкие части становятся более неотчетливыми, а их контуры, менее точно определяемыми. Главным образом, именно таким способом художники могут представить объекты на самом разном расстоянии, хотя они и находятся на одном холсте. Уменьшение размеров предмета не будет иметь того следствия, которое создавало бы видимость увеличения расстояния без соответствующих ослабления цвета, неотчетливости контура и мелких деталей. Если бы художник написал фигуру человека в десять раз меньшую, чем фигуры других людей, находящихся на этом же куске полотна, выписав ее яркими красками, а контур и мелкие детали ее изобразил четкими, то такая фигура не имела бы видимости человека, находящегося на большом расстоянии, а представлялась бы только пигмеем или Лиллипутом. Когда предмет обладает известным разнообразием цветов, то его расстояние более четко определяется с помощью постепенного ослабления

цветов, при переходе их от одного к другому, чем когда они имеют один общий цвет. В колокольне, которая находится от меня на небольшом расстоянии, соединение камней четко воспринимается; серый цвет камня и белый цемент отчетливо разделяются – когда же я смотрю с большего расстояния, цвет камня и цемента сливаются. На еще большем расстоянии соединение вовсе исчезает и разнообразие цветов тоже пропадает.

У цветущей яблони, которая находится примерно в двенадцати футах, я могу различать форму, цвет лепестков и листьев; ветки – некоторые большие, другие поменьше, – проглядывающие через просветы в листве. Некоторые из них освещены солнцем, другие находятся в тени; и сквозь все это буйство красок проглядывают полоски ясного неба. Когда я постепенно отхожу от этого дерева, его внешний облик, вплоть до цвета, меняется. Первыми изменяются мелкие детали, затем большие постепенно уменьшаются и перемешиваются. Цвета листьев, лепестков, ветвей и неба, постепенно сливаются в один, а цвет целого становится все более общим. Это изменение видимости, относящееся к разным расстояниям, отмечает расстояния более четко, чем в том случае, когда весь предмет был бы одного цвета.

Доктор Смит в своей «Оптике» дает нам очень любопытное наблюдение, сделанное епископом Беркли в его путешествии по Италии и Сицилии. Он заметил, что в этих деревнях, городах и провинциях, видимость предметов на больших расстояниях представлялась ему на несколько миль ближе, чем она была на самом деле. Он очень разумно приписал это той причине, что чистый воздух Италии и Сицилии дает разнообразно удаленным предметам такую степень яркости и отчетливости, которая в туманной атмосфере его страны принадлежит предметам, находящимся гораздо ближе. Эта чистота воздуха Италии объясняет причину, почему итальянские художники в основном дают более яркий цвет небу, чем фламандские. Не по этой ли причине, они выписывают менее блеклыми красками и менее размыто мелкие детали, когда представляют на картине очень отдаленные предметы?

Несомненно, что в воздухе необычно чистом мы склонны воспринимать видимые объекты ближе и меньше, чем они есть на самом деле, тогда как в воздухе постоянно туманном мы склонны воспринимать их более отдаленными и большими, чем они есть

в действительности. Прогуливаясь по берегу моря в густом тумане, я вижу предмет, который кажется мне всадником на лошади, находящимся на расстоянии в пол мили. Мой спутник, у которого зрение лучше, или, возможно, более привыкший видеть в этих условиях, поправляет меня, что это не всадник на коне, а чайка. Присмотревшись еще раз, я немедленно соглашаюсь с его мнением; и теперь этот предмет представляется мне чайкой на расстоянии всего семидесяти или восьмидесяти ярдов. Произошедшая ошибка и исправление ее в этом случае – оба – так быстры, что мы не знаем, как это лучше назвать – рассудительностью (judgement) или только простым восприятием (simple perception).

Не стоит спорить о названиях, однако очевидно, что моя вера, как в первом, так и последнем случаях, была произведена, скорее, знаками, чем аргументами, и что разум пришел к заключению в обоих случаях по привычке, а не посредством логического рассуждения. В разуме, кажется, процесс происходит следующим образом. Первое: незнание, или забывчивость того, что воздействие туманного воздуха на видимость предметов ведет, как мне кажется, к ослаблению цвета предмета, следствием чего является размытость очертаний, которую предмет приобретает на расстоянии полумили. Поэтому из видимого проявления как знака, я немедленно перехожу к вере в то, что предмет находится на расстоянии полу мили. Затем это расстояние вместе с видимыми размерами означает для меня реальную величину, которая, допуская расстояние в полмили, должна быть равна величине человека на лошади; а фигура с неясными очертаниями должна соответствовать фигуре всадника на лошади. Вот объяснение этого моего заблуждения. Но когда я убедился, что это чайка, реальные размеры чайки вместе с видимыми размерами, представленными глазу, немедленно предложили расстояние, которое не могло быть более семидесяти или восьмидесяти ярдов. Неотчетливость фигуры так же предлагает в качестве своей причины туманный воздух. И сейчас целая цепь знаков и обозначаемых ими вещей кажутся крепче и лучше связанными, чем это было прежде. Полмили превращаются в восемьдесят ярдов. Человек на лошади уменьшается до размеров чайки. Я приобретаю новое восприятие и удивляюсь тому, как я получил предыдущее или

что произошло с ним. Так как сейчас оно настолько прошло, что я не могу вернуть его вновь.

Следует заметить, что для того, чтобы вызвать эти иллюзии из-за прозрачного и туманного воздуха, он должен быть или особенно чистым, или особенно туманным. Ибо мы приобретаем из опыта умение делать поправку на те различные состояния воздуха, которые мы привычно наблюдаем и которые осознаем. Епископ Беркли поэтому совершил ошибку, когда он приписал видимость большой луны у горизонта слабости ее света, связанной с тем, что он проходит через большой слой в атмосфере. Мы настолько привыкли видеть луну во всех степенях слабого или яркого света, от наибольшего до наименьшего, что научились делать поправку на это. И не связываем увеличение ее размеров со слабостью ее освещения. Кроме того, несомненно, что луна у горизонта, наблюдаемая через трубу, которая отсекает промежуточный вид земли и всех земных объектов, теряет всю свою необычность видимой величины.

4. Мы зачастую воспринимаем расстояние до объектов с помощью промежуточных или рядом находящихся предметов, чьи расстояния или размеры так или иначе известны. Когда я воспринимаю определенное поле или полосу земли, лежащие между мной и объектом, то очевидно, что они могут стать знаками этих расстояний. И хотя мы не имеем особых сведений о размерах этого поля или полосы земли, все же их подобие тем предметам, о которых мы знаем, подсказывает нам их размеры.

Мы настолько привыкли измерять глазом землю, по которой мы путешествуем и сравнивать представление о расстоянии, образованное зрением, с нашим опытом или информацией, что мы постепенно учимся формировать подобным образом более точное представление о расстоянии до земных объектов, чем мы могли составить подобное представление какими-либо ранее упоминавшимися способами. Предмет, помещенный на крыше высокого здания, кажется на много меньше, чем если бы мы его поместили на земле на том же расстоянии. Когда он находится на земле, промежуточная полоса земли служит знаком этого расстояния; а расстояние, вместе с видимыми размерами, служит знаком их реальной величины. Но когда объект помещен высоко, этот знак его расстояния исчезает. Оставшиеся знаки понуждают нас пере-

местить его ближе, а это – меньшее расстояние, вместе с видимой величиной, становится знаком меньшей реальной величины.

Первые два упомянутых способа, которые мы упомянули, никогда не сделают объект видимым, с расстояния больше ста пятидесяти или двухсот футов. Потому что за этими границами не существует чувственного воспринимаемого разнообразия, ни с помощью приспособления глаз, ни наклона их оси (axes). Третий способ – это когда неопределенный и сомнительный знак прикладывается к расстоянию большему, чем двести или триста футов, если только мы знаем действительный цвет и форму объекта. Пятый же способ, который мы еще будем рассматривать, может быть приложим лишь к объектам, которые хорошо знакомы нам или чья действительная величина нам известна. Отсюда следует, что когда неизвестные объекты на или около поверхности земли воспринимаются как бы на расстоянии нескольких миль, то это всегда происходит посредством четвертого способа, который и ведет нас к этому заключению. Доктор Смит сделал весьма справедливое наблюдение, что известное расстояние до земных объектов, которое ограничивает наш взгляд, делает ту часть неба, которая направлена к горизонту более четкой, чем та, которая направлена к зениту. Отсюда перейдем к той видимой форме неба, которая не является полушарием, но, скорее, – меньшей частью шара. А отсюда таким же образом надо перейти к тому, что диаметр солнца или луны, или расстояние между двумя неподвижными звездами, если они воспринимаются соприкасающимися с горой или каким-либо иным отдаленным земным предметом, то видятся на много большими, чем когда никакой предмет не попадается на глаза в это же время.

Эти наблюдения были достаточно объяснены и подтверждены доктором Смитом. Я позволю себе добавить, что когда видимый горизонт заканчивается очень далекими предметами, то небесный свод кажется увеличенным во всех своих размерах. Когда я смотрю на него с узкой улочки или переулка, пропорции окружающих меня зданий влияют на меня. Но когда я смотрю на него с большой равнины, окруженной со всех сторон горами, которые возвышаются одна над другой, на расстоянии двадцати миль от глаза, то может показаться, что я вижу новые небеса, чье великолепие подтверждает величие их Автора и лишает одоб-

рения любые человеческие сооружения. Поэтому теперь горделивые шпили и пышные дворцы сжимаются в ничто перед этим, и не более подтверждают пропорции небесного свода, чем их творцы подтверждают его Создателя.

5. Остался еще один способ, посредством которого мы воспринимаем расстояние до видимых предметов, – то есть уменьшением их видимой или проявляемой величины. Из опыта я знаю, какая фигура у человека или у любого другого объекта, который попадается мне на глаза на расстоянии десяти футов. Я воспринимаю постепенное и пропорциональное уменьшение этой видимой фигуры на расстоянии двадцать, сорок, сто футов и на большей дистанции до тех пор, пока она не исчезнет совсем. Отсюда следует, что определенный видимый размер знакомого объекта становится знаком определенного, обусловленного расстояния, и поддерживает собой понятие и веру в это расстояние.

В этом действии разума знак не есть ощущение, он – естественное восприятие. Мы воспринимаем видимую фигуру и видимый размер предмета благодаря естественным способностям зрения. Но видимая фигура используется только как знак реальной фигуры, а видимая величина используется только как знак либо расстояния, либо реальной величины объекта. И поэтому эти естественные восприятия, подобно другим простым знакам, проходят через ум без какого-либо внимания или рефлексии.

Этот, последний, способ восприятия расстояния с помощью известных объектов служит тому, чтобы объяснить замечательный феномен в оптике, который иначе бы выглядел весьма таинственно. Когда мы рассматриваем объекты известных размеров через оптические стекла, то не остается никакого другого способа определения расстояния до них, кроме пятого. Отсюда следует, что известные предметы, рассматриваемые через стекла, должны казаться поднесенными ближе, пропорционально увеличивающей способности стекла; или отодвинутыми дальше перенесенными на более дальнее расстояние, пропорционально уменьшающей способности стекла.

Если бы человеку, который никогда до этого не видел предметы при помощи телескопа, сказали, что телескоп, который он может использовать, увеличивает диаметр предметов в десять раз, то когда он станет смотреть в этот телескоп на человека шести

футов ростом, что он ожидает увидеть? Конечно, было бы естественно ожидать увидеть гиганта шестидесяти футов ростом. Но он не увидит ничего подобного. Человек оказывается не более шести футов ростом, а, следовательно, не больше, чем он есть в реальности. Но он видит его в десять раз ближе, чем он есть на самом деле. Телескоп действительно увеличивает образ этого человека на сетчатке в десять раз в диаметре, и должен, следовательно, увеличивать его видимую фигуру в той же пропорции. Мы привыкли видеть его в этом визуальном размере, когда он был в десять раз ближе, чем он представлен теперь, постольку в любом другом случае этот визуальный размер не предлагает понятие и веру о таком расстоянии до объекта, с которым он бы не был всегда связан. Мы приучены воспринимать это увеличение видимой фигуры знакомого объекта только как следствие или знак его перемещения на более близкое расстояние. Мы связываем совершенно определенное расстояние с каждой определенной степенью величины зрительно воспринимаемого объекта. И поэтому любая конкретная степень визуального размера, смотрим ли мы не вооруженным глазом или через стекла, принесет с собой понятие и веру в расстояние, которое соответствует ей. В этом и состоит причина, почему кажется, что телескоп не увеличивает предмет, а переносит его ближе к глазу.

Когда мы смотрим через булавочное отверстие или одинарный микроскоп на объект, который находится в полудюйме от глаза, картинка объекта на сетчатке не увеличивается, а только становится отчетливее. Не увеличивается и видимая фигура, хотя объект видится глазу в двенадцать или четырнадцать раз дальше и во много раз больше в диаметре, чем есть на самом деле. Такой телескоп, о котором мы говорили выше, увеличивает образ на сетчатке и видимую фигуру объекта в десять раз в диаметре, и, тем не менее, не делает его больше, а только в десять раз ближе. Эти явления давно занимают исследователей в области оптики, и они силились объяснить их исходя из принципов оптики. Но, напрасно. Их надо решать с точки зрения привычек в восприятии, которые приобретаются постепенно; однако исследователи ошибочно склонны принимать их за изначальные восприятия. Епископ Клойнский первым снабдил мир правильным ключом для открытия этих таинственных явлений. Но он допустил существен-

ные ошибки в применении его. Доктор Смит в своем рассудительном и тщательно проработанном трактате «Оптика» приложил этот ключ к видимому расстоянию до объектов, наблюдаемому при помощи стекол, и к видимой форме небес, с таким счастливым успехом, что более на может быть никаких сомнений касательно причин этого феномена.

§ 23. О знаках, используемых в других приобретенных восприятиях

Расстояние от объекта до глаза наиболее важный урок для зрения. Многое другое легко усваивается как следствие из него. Расстояние от объекта, соединенное с его видимой величиной, является знаком его реальной величины. Расстояние до отдельных частей объекта, соединенное с его видимой фигурой, становятся знаком его реальной фигуры. Таким образом, когда я смотрю на глобус, который стоит передо мной, благодаря природным способностям зрения я воспринимаю только нечто круглой формы и разноцветное. Видимая фигура не имеет расстояния от глаза, выпуклости не имеет трех измерений. Даже ее длина и ширина не может быть измерена ни в дюймах, ни в футах, ни в других линейных мерах. Но когда я научился воспринимать расстояние от каждого части этого объекта до глаза, то это восприятие сообщило ему выпуклость и сферичность фигуры. Также оно добавило третье измерение – там, где до этого было два. Расстояние до целого объекта дает мне также восприятие его реальной величины. Потому что, будучи приученным наблюдать, как дюйм или фут длины действует на глаз на этом расстоянии, я отчетливо воспринимаю своими глазами линейные размеры глобуса. И могу уверенно утверждать, что его диаметр приблизительно равен одному футу и трем дюймам.

Было показано в седьмом параграфе этой главы, что видимая фигура тела может быть выведена посредством математической аргументации из ее реальной фигуры, расстояния и местоположения по отношению к глазу. Подобным же образом мы можем посредством математического доказательства из видимой фигуры вместе с расстоянием нескольких частей ее от глаза вывести реальную фигуру и ее положение. Но это последнее заключение

обычно не достигается ни математическим доказательством, ни каким-либо другим рассуждением – его делают по привычке.

Первоначальное явление, которое цвет объекта вызывает у глаз, есть ощущение, которому у нас нет названия, потому что оно используется просто как знак и никогда не становится объектом внимания в обыденной жизни. Но это явление при различных обстоятельствах означает разные вещи. Если кусок гладкокрашенной ткани размещен таким образом, что часть его находится на солнце, а часть в тени, то проявление цвета в различных частях весьма отличается. И все же мы воспринимаем цвет одним и тем же, но мы интерпретируем разнообразие его проявлений как знак света и тени, а не как знак реального различия в цвете. Однако, ежели бы было возможно обмануть глаз настолько, чтобы он перестал различать разницу в освещении двух частей ткани, в таком случае нам бы надлежало понимать разнообразие внешних проявлений как означающих разницу в цвете в указанных частях куска ткани.

Если мы вновь предположим, что кусок ткани размещен как и прежде, но затененная часть этого куска воспринимается такой же яркой по цвету, как и освещенная часть, то сходство видимости будет интерпретироваться здесь как знак различия в цвете, потому что мы должны принять во внимание эффект света и тени. Тождество видимости здесь будет толковаться как обозначение разнообразия цвета, потому что мы должны сделать поправку на эффект света и тени.

Когда реальный цвет объекта известен, явление его указывает, в некоторых обстоятельствах, степень света или тени; в других – цвет окружающих предметов, чьи лучи отражаются им; а в иных обстоятельствах он указывает расстояние или близость объекта – как мы могли наблюдать в последнем параграфе. Посредством этого множество других вещей предлагается уму. Итак, необычные проявления в цвете знакомых вещей могут быть симптомом болезни наблюдателя. Видимость вещей в моей комнате может указывать на солнечную или пасмурную погоду, на землю, покрытую снегом или потемневшую от дождя. Как уже было отмечено, по цвету неба на куске холста можно указать родину художника, потому что небо Италии действительно отличается цветом от фламандского неба.

Уже отмечалось, что первоначальные и приобретаемые восприятия, которые мы имеем благодаря нашим чувствам, являются языком природы по отношению к человеку, который, во многом, очень близок человеческому языку. Примеры, которые мы приводим относительно приобретаемых восприятий, предполагают эту родственность. Как в человеческих языках часто обнаруживаются неопределенности, так и язык природы в наших приобретенных восприятиях не свободен от них. Мы видели, особенно в зрении, что одна и та же видимость глазу при различных обстоятельствах может указывать на различные вещи. Поэтому, когда обстоятельства, от которых зависит толкование знаков, неизвестны, то их значение должно быть неопределенным; а когда обстоятельства неправильно поняты, значение знаков будет также ложным.

Это причина всех феноменов, которые мы называем обманом чувств; а особенно тех, которые мы называем обманом зрения. Явление вещей глазу всегда соответствует неизменным законам Природы. Поэтому, если говорить точно, то в чувствах нет обмана. Природа всегда говорит одним и тем же языком и применяет одни и те же знаки, при одних и тех же обстоятельствах. Но мы иногда неправильно понимаем значение знаков – либо из-за незнания законов Природы, либо из-за незнания обстоятельств, сопровождающих знаки.

Для человека не знакомого с принципами оптики каждый эксперимент, который производится при помощи призмы или волшебного фонаря, или при помощи телескопа или микроскопа кажется некоторым обманом зрения. Даже явление обычного зеркала человеку совершенно не знакомому с его эффектами покажется замечательным обманом. Ибо разве возможно обмануть человека более, чем когда он видит прямо перед собой то, что на самом деле находится позади? Разве можно обмануть его более, нежели заставить видеть самого себя, удаленным на расстояние нескольких ярдов. Даже дети, которые еще не могут говорить на своем родном языке, научаются не обманываться этой видимостью. Этот, как и все остальные сюрпризы видимости, производимые посредством оптических стекол, являются частью визуального языка. Те, кто понимают законы Природы, касающиеся света и цвета, ни в коем случае не обмануты, а имеют четкое и правильное представление.

§ 24. Об аналогии между восприятием и доверием, которое мы оказываем свидетельствам людей

Объектов человеческого знания бесчисленное множество; но каналов, посредством которых оно передается уму несколько. Среди них – восприятие внешних вещей посредством наших чувств и сведения, получаемые нами из свидетельств других людей, – не менее значимы. И так удивительна аналогия между этими двумя и аналогия между принципами разума, которые служат первым (нашим чувствам – *Ю. М.*) и теми (принципами – *Ю. М.*) которые служат другим (человеческим свидетельствам, – *Ю. М.*), что без дальнейших оправданий мы будем рассматривать их вместе.

В свидетельствах Природы, данных посредством внешних чувств, так же как в человеческих свидетельствах, данных посредством языка, вещи представлены нам посредством знаков. И в одном, так же как и в другом, разум либо благодаря первоначальным принципам, либо благодаря привычке, переходит от знака к пониманию и вере в обозначаемые вещи.

Мы делим наши восприятия на первоначальные и приобретаемые, а язык на естественный и искусственный. Между приобретаемым восприятием и искусственным языком существует большая аналогия; но еще большая – между первоначальным восприятием и естественным языком.

Знаки в первоначальном восприятии есть ощущения, которые Природа дала нам в большом разнообразии, в соответствии с тем разнообразием вещей, которые они обозначают. Природа установила реальную связь между знаками и обозначаемыми ими вещами. Природа также научила нас интерпретации знаков – а именно, до опыта знак предполагает обозначаемую вещь и творит веру в нее.

Знаками в естественном языке являются черты лица, жесты тела и модуляции голоса, различие которых соответствует различию вещей, обозначаемых ими. Природа установила реальную связь между этими знаками и мыслями и склонностями ума, которые обозначены ими; Природа научила нас интерпретировать эти знаки; – так что до опыта знаки предполагают обозначаемую вещь и творят веру в нее.

Человек в обществе, не делая ни добра, ни зла, не издавая ни одного членораздельного звука, может вести себя прилично, уч-

тиво и вежливо; или, напротив, грубо, неучтиво и невежливо. Мы видим склад его ума по естественным знакам в выражении его лица и поведении – подобным же способом, как мы воспринимаем фигуру и другие качества тел, посредством ощущений, чья природа связана с ними.

Знаки выражения человеческого лица и поведения в естественном языке, так же, как и знаки в наших первоначальных восприятиях, имеют то же самое значение во всех климатах и у всех наций; а искусство интерпретации их – не приобретаемо, а врожденное.

В приобретенном восприятии знаки – это либо ощущения, либо вещи, которые мы воспринимаем посредством ощущений. Связь между знаком и обозначаемой вещью устанавливается природой; мы открываем эту связь благодаря опыту. Но не без помощи наших первоначальных восприятий, или тех, которые мы уже приобрели. После того как эта связь обнаружена, знак так же, как и первоначальное восприятие, всегда предполагает обозначаемые вещи и творит веру в них.

В искусственном языке знаками являются произносимые нами звуки, чья связь с обозначаемыми ими вещами устанавливается волей человека. При изучении родного языка мы открываем эту связь посредством опыта, но не без помощи естественного языка или того искусственного языка, которым мы овладели раньше. И после того, как эта связь открыта, знак точно так же, как и в естественном языке, всегда предлагает обозначаемую вещь и творит веру в нее.

Наши первоначальные восприятия немногочисленны по сравнению с приобретенным; однако без первых у нас бы не было возможности приобрести последние. Подобным же образом естественный язык, по сравнению с искусственным, недостаточен, однако без первого мы бы не смогли обрести второй.

Наши первоначальные восприятия как и природный язык человеческих жестов и мимики лица необходимо свести к конкретным принципам человеческой конституции. Так, благодаря одному особенному принципу нашей конституции, определенное выражение лица обозначает гнев; благодаря другому особенному принципу, определенное выражение лица обозначают благожелательность. Подобным же образом, благодаря одному особенному принципу нашей конституции, определенное ощущение

означает твердость в теле, которое я сжимаю рукой. И благодаря другому особенному принципу, определенное ощущение означает движение в этом теле.

Но наши приобретаемые восприятия и сведения, которые мы получаем посредством искусственного языка, должны быть объяснены исходя из общих принципов человеческой конституции. Художник понимает, что картина – работа кисти Рафаэля, а эта – кисти Тициана, а ювелир понимает, что это – настоящий бриллиант, а это – подделка; мореплаватель – что это – пятисоттонное судно, а это – четырехсот. Эти различные приобретенные восприятия произведены теми же общими принципами человеческого ума, но применяются они по-разному в зависимости от того, кем они (принципы, – *Ю. М.*) применяются, – от личности человека, от образования и образа жизни. Так же происходит, когда определенные звуки речи сообщают моему уму знание о сражении при Фарсали и других, знание о битве под Полтавой, – когда француз и англичанин получают те же самые сведения, посредством различно артикулированных звуков – знаки, применяемые в этих различных случаях, производят знание и веру в обозначаемые вещи, посредством тех же самых общих принципов человеческой конституции.

Теперь, если мы сравним общие принципы нашей конституции, которые делают нас способными воспринимать данные знания от нас подобных при помощи языка которые делают нас способными для приобретения восприятия вещей посредством внешних чувств, то мы обнаружим большое сходство между их природой и способом действия.

Когда мы приступаем к изучению родного языка, то мы воспринимаем с помощью естественного языка, что те, кто говорят с нами, используют определенные звуки для выражения определенных вещей, которые мы имитируем теми же звуками, когда хотим выразить те же вещи; и находим, что нас понимают.

Но здесь встречается трудность, которая заслуживает нашего внимания, потому что решение ее ведет к тем же первоначальным принципам ума, которые очень важны и имеют очень большое влияние. Мы знаем из опыта, что люди использовали такие-то слова, для выражения таких-то вещей. Но всякий опыт есть прошлое и, возможно, сам по себе не дает представления или веры в то, что есть будущее. В таком случае тогда, когда мы

приходим к вере, мы полагаемся на нее с уверенностью, что люди, во власти которых поступать иначе, будут продолжать использовать те же самые слова, когда думают те же самые вещи? Откуда приходят наше знание и вера – лучше сказать предвидение касательно будущего и добровольных действий наших ближних? Неужто они пообещали нам, что никогда не будут запутывать нас увиливанием или ложью? Отнюдь. А если бы они дали такое обещание, то это отнюдь не разрешило бы это затруднение, так как подобное обещание должно быть выражено словами или посредством других знаков. И прежде чем мы сможем доверять им, мы должны быть уверены, что они вкладывают обычное значение в знаки, которыми выражают это обещание. Ни один человек здравого рассудка никогда не собирался принимать слово человека за его честность. Очевидно, что мы принимаем его правдивость как данность, когда придаем значение его слову или обещанию. Могу добавить, что это доверие декларациям и свидетельствам людей обнаруживается в детях значительно раньше, чем они узнают, что такое обещание.

Поэтому в человеческом сознании с самого начала существует некое предвосхищение, не выводимое ни из рассуждения, ни из опыта, ни из какого-либо соглашения или обещания относительно того, что все люди будут использовать одни и те же знаки в языке, когда они имеют те же чувства.

На самом деле это является формой предвидения человеческих действий; и, кажется мне, будет изначальным принципом человеческой природы, без которого мы должны быть неспособными к языку, а, следовательно, и неспособными к обучению.

Мудрый и благодетельный Автор Природы, который предписал нам быть социальными существами, имел в виду, что мы должны получать большую и самую важную часть наших знаний из сообщений других; а для этих целей снабдил нашу природу двумя принципами, которые соответствуют друг другу.

Первый из этих принципов – склонность говорить правду и использовать знаки языка для передачи наших реальных чувств. Этот принцип имеет сильное действие даже на больших лжецов, ибо, где они лгут однажды, они говорят правду сотни раз. Правда – всегда высшее и естественное состояние души. Она не требует ни искусства, ни воспитания, ни побуждения или иску-

шения, но только того, чтобы мы следовали естественному импульсу. Ложь же, напротив, насилует нашу природу. И она никогда не используется, даже худшими людьми, без некоторой доли искушения. Говорить правду – это то же самое, что использовать натуральную пищу, когда мы голодны, не преследуя какой-либо определенной цели. Ложь похожа на принятие слабительного, которое отвратительно на вкус, и которое любой человек не будет принимать до того момента, пока не поймет, что другого выхода нет.

Если возразят, что люди могут говорить правду из соображений морали или под влиянием их политических взглядов и поэтому их подобные действия не являются доказательством такого естественного принципа, о котором мы говорили. Я отвечаю: во-первых, о моральных и политических взглядах мы не можем говорить, пока мы не достигнем возраста понимания и рефлексии; точно установлено из опыта, что дети неизменно правдивы, прежде чем они бывают способны испытывать влияния подобных принципов; во-вторых, когда мы подвергаемся моральному или политическому воздействию, мы должны осознавать это воздействие и быть способными размышлять о нем.

Теперь, когда я посмотрел на мои действия более внимательно, я не думаю, что я говорю правду в обычных обстоятельствах под влиянием каких-либо мотивов, моральных или политических. Я нахожу, что правда всегда у меня на губах, и слетает спонтанно, если ее не удерживать. Не требуется ни хороших, ни плохих намерений, чтобы излагать правду, а только – чтобы я был простодушным и искренным. На самом деле, может присутствовать искушение ложью, которое было бы слишком сильным для естественного принципа правдивости, лишенного помощи принципов чести или добродетели. Но когда нет такого искушения, мы говорим правду инстинктивно – и этот инстинкт есть принцип, который я объяснял.

С помощью этого инстинкта образуется реальная связь между нашими словами и мыслями, посредством чего первые становятся знаками последних, и иными они быть не могут. И хотя эта связь разрушается в каждом примере лжи и увиливания, тем не менее, эти примеры относительно немногочисленны, и авторитет свидетельства людей только ослабляется ими, но не разрушается.

Другим изначальным принципом, внедренным в нас Высшим Существом, является предрасположение доверять правдивости других и верить в то, что они нам говорят. Этот принцип соответствует первому. И если первый можно назвать принципом правдивости, то второй, за недостатком более подходящего имени, мы назовем принципом доверчивости. Этот принцип проявляется неограниченно у детей, пока они не встречаются с примерами лжи и вероломства; и, тем не менее, он сохраняет большую силу на протяжении всей нашей жизни.

И если бы Природа оставила разум говорящего в равновесии, без какого-либо предпочтения, скорее, в сторону правды, чем лжи, то дети бы так же часто лгали, как и говорили бы правду. Они делали бы это до тех пор, пока бы их разум не созрел настолько, что оказался бы в состоянии показать все неблагоразумие лжи или привел бы их к осознанию аморальности лжи.

И если бы Природа оставила разум слышащего в равновесии, без какого-либо предпочтения, скорее, в сторону веры, чем неверия, то мы бы не доверяли ни одному слову человека до тех пор, пока бы не имели положительных доказательств, что он говорит правду. Его свидетельства в этом случае имели бы не больше достоверности, чем его мечты, которые могут быть истинными или ложными; но не один человек не склонен верить им только на том основании, что это мечты. Очевидно, что в вопросе о свидетельстве равновесие человеческого суждения естественно склонится в сторону веры; и оно склонится в эту сторону само – без помощи извне, – если на другую чашу весов положить будет нечего. Если бы это было не так, то ни одному утверждению, выраженному словами в разговоре, не поверили бы до тех пор, пока его не исследовали и не испытали бы разумом. И большинство людей были бы неспособны найти основания для веры даже в тысячную часть того, что им говорилось. Подобное сомнение и недоверчивость лишили бы нас величайших преимуществ общества и поместили бы нас в условия худшие, чем положение дикарей.

Дети, согласно этому предположению, были бы абсолютно недоверчивыми, а поэтому абсолютно неспособными к обучению. Те же, кто имел бы небольшое знание о человеческой жизни, о манерах и характерах людей, оказались бы на следующей ступени недоверчивости, а самыми легковерными людьми были бы те, кто

обладает наибольшем жизненным опытом и наделен глубочайшей проницательностью. Потому что во многих случаях они были бы способны обнаружить достаточно оснований для веры в свидетельства, которые не доступны слабым и невежественным.

Словом, если бы доверчивость была следствием рассуждения и опыта, то она должна была бы вырасти и набрать силу в соответствии с теми пропорциями, которые дают рассудок и опыт. Но если она представляет собой дар Природы, то она должна быть самой сильной в детстве и ограничиваться и сокращаться в процессе опыта. Но и самый поверхностный взгляд на человеческую жизнь показывает, что в действительности имеет место последнее, а не первое.

Целью Природы является то, что нас должны носить на руках, прежде чем мы сможем встать на свои ноги. Подобным же намерением Природы является то, что наша вера должна быть управляемой авторитетом и разумом других, прежде чем она сможет быть управляема нашим собственным рассудком. Слабость младенца и естественная привязанность матери прямо указывают на предыдущее, а естественная доверчивость подростка и авторитет возраста как раз прямо указывают последнее. Младенец, благодаря надлежащей заботе и уходу, приобретает силу и способность ходить без посторонней помощи. Рассудок имеет свой собственный младенческий возраст, когда его надо поддерживать; потом он всецело полагается на авторитет, побуждаемый естественным инстинктом, как будто он сознает свою собственную слабость. А без поддержки он склонен к головокружению. Когда с помощью культуры приходит зрелость, он начинает чувствовать свои собственные силы и меньше полагается на рассудок других. Он обучается не сомневаться свидетельству в одних случаях и не доверять в других. И устанавливает границы тому авторитету, которому он вначале всецело доверял. И все же, до конца жизни, он обнаруживает необходимость заимствовать свет из свидетельства, ежели не находит его у себя, и полагается в некоторой степени на рассудок других, когда он осознает собственную слабость.

И как во многих случаях Разум, даже в своей зрелости, заимствует помощь из свидетельства, так в других он оказывает помощь и усиливает его авторитет. Ибо, мы иногда находим веские

основания отвергать свидетельства в одних случаях, а в других мы находим достаточные основания доверять им, как абсолютно надежным в наших наиболее важных делах. Характер, количество, и бескорыстие свидетельствующих, невозможность сговора и невероятность совпадения их свидетельств без сговора могут дать такую непреодолимую силу свидетельствам, в сравнении с которой их изначальный, внутренний авторитет очень незначителен.

Рассмотрев общие принципы человеческого разума, которые делают нас способными воспринимать сведения от наших ближних посредством языка, мы рассмотрим далее общие принципы, которые необходимы нам при получении сведений относительно Природы посредством наших приобретенных восприятий.

Всеми признается то обстоятельство, что когда мы обнаруживаем две вещи постоянно соединенными в процессе природы, то явление одной из них непосредственно следует за представлением и верой в другую. Предыдущая становится естественным знаком последующей; а знание об их постоянной связи в прошлом, полученное посредством опыта или иначе, заставляет нас с уверенностью положиться на постоянство этой связи.

Этот процесс в разуме человека так знаком нам, что мы никогда не думаем об исследовании принципов, на которых он основывается. Мы склонны принимать за самоочевидную истину: то, что должно случиться, будет тождественным тому, что происходило в прошлом. Таким образом, если известная степень холода замораживает воду сегодня и, если было известно, что то же самое было всегда и раньше, то мы не сомневаемся, что та же самая степень холода будет замораживать воду завтра или год спустя. Я готов признать, что это – истина, в которую верит любой человек, как только он способен уразуметь ее. Однако возникает вопрос: откуда приходит очевидность этого? Не из сравнения идей, конечно. Ибо, когда я сравниваю идею холода с идеей воды, обратившейся в твердое состояние прозрачного тела, я не могу заметить какой-либо связи между ними. Никто не может доказать, что одно является необходимым следствием другого. Никто не может привести и тени основания, в силу которого Природа соединила оба эти обстоятельства. Но извлекаем ли мы эту связь из опыта? Правда, опыт учит нас, что они были соединены в прошлом, однако ни один человек никогда не

имел опыта, который свидетельствовал бы, что это произойдет и в будущем. А именно этот вопрос и требует разрешения. Как же мы приходим к вере, что будущее будет похоже на прошедшее? Обещал ли Творец природы это? Или мы были допущены к Нему, когда Он устанавливал настоящие законы природы и определял время их действия? Конечно, нет. В самом деле, если мы верим, что существует мудрый и добрый Автор природы, то мы находим достаточно оснований, почему Он продолжает действие тех же законов природы и тех же связей вещей в течение длительного времени. Потому что, если бы Он поступил иначе, мы бы не смогли чему-нибудь научиться из прошлого, а весь наш опыт был бы абсолютно бесполезен нам. Однако, хотя это соображение – когда мы становимся способны пользоваться нашим разумом – может подтвердить нашу веру в продолжение настоящего хода вещей в природе. Не подлежит сомнению, что не оно было у истоков этой веры. Ибо дети и слабоумные овладевают этой верой так скоро, как только они способны понять, что огонь обжигает. Это должно быть следствием инстинкта, а не разума.

Мудрый Автор нашей природы предположил, что большая и необходимая часть нашего знания должна быть выведена из опыта, прежде чем мы становимся способными рассуждать, и Он предусмотрел средство совершенно адекватное этому замыслу. Ибо, во-первых, Он управляет природой, посредством постоянных законов, так что мы находим бесчисленные связи вещей, которые продолжаются из эпохи в эпоху. Без этой стабильности течения природы, опыт был бы невозможен. Или он был бы ложным проводником, ведущим нас к заблуждению и беде. Если бы не существовал принцип правдивости в человеческом уме, то слова людей не были бы знаками их мыслей. А если бы не было непрерывности в процессе природы, то ни одна вещь не могла бы быть естественным знаком другой. Во-вторых, Он вложил в человеческий разум некий первоначальный принцип, согласно которому, мы верим и ожидаем, продолжение хода природы и продолжение тех связей, которые мы наблюдали в прошлом. Именно благодаря этому общему принципу нашей природы, если две вещи были связаны в прошлом, то появление одной, вызывает у нас веру в другую.

Я считаю, что остроумный автор «Трактата о человеческой природе» впервые заметил, что наша вера в постоянство законов природы не может быть основана ни на знании, ни на правдоподобии. Но, будучи далеким от понимания ее как первоначального принципа разума, он пытается объяснить ее из своей любимой гипотезы о том, что вера есть ничто иное как определенная степень живости (vivacity) в идее вещи, обусловленной верой. Я сделал замечание относительно этой любопытной гипотезы во второй главе, и теперь сделаю еще одно замечание.

Вера, которую мы имеем в восприятии, есть вера в настоящее существование объекта; вера, которую мы имеем в памяти, есть вера в его прошлое существование. Вера, о которой мы теперь говорим, есть вера в его будущее существование. А в воображении не существует веры вообще. Я бы охотно спросил у этого автора, как одна степень живости устанавливает существование объекта в настоящий момент; другая возвращает его назад к прошедшему времени, а третья, приняв противоположную направленность, приводит его к будущему; четвертая же, прерывает его существование вообще. Допустим, например, что я вижу солнце, поднимающееся из-за моря: я вспоминаю, что видел, как оно поднималось вчера; я верю, что оно поднимется и завтра почти в том же месте. Я могу так же представить, что оно поднимется в этом месте без какой-либо веры вообще. Теперь, согласно этой скептической гипотезе, это восприятие, эта память, это предвидение и это воображение – все есть та же самая идея, различаемая лишь разными степенями оживленности. Восприятие поднимающегося солнца – самая живая идея. Память о том, как оно поднималось вчера – та же самая идея, но несколько более тусклая. Вера в то, что оно поднимется завтра – та же идея, но еще слабее. А воображаемый нами восход солнца все та же идея, но самая тусклая из всех. Некто склонен считать, что эта идея может постепенно пройти все возможные степени живости, не трогаясь со своего места. Но если мы думаем так, то мы обманываем себя; ибо не раньше она начнет слабнуть, чем она станет двигаться назад в прошлое. Допустим как само собой разумеющееся, что если мы ожидаем, по крайней мере, что она движется назад благодаря ослаблению своей живости, то наибольшее падение ее (идеи – *Ю. М.*) оживленности будет происходить

по мере ее движения назад, пока она совсем не скроется от взгляда. Но здесь мы обманываемся снова, поскольку существует определенный период этой уменьшающейся живости, когда она, как бы встретив эластичное препятствие в своем движении назад, вдруг отскакивает от прошлого к будущему, не беря с собой настоящее в этот путь. А теперь, войдя в область будущего, мы склонны думать, что она имеет достаточно места, чтобы истратить всю свою оставшуюся энергию. Однако, мы все еще остаемся обманутыми, ибо, достигнув других эфимерных пределов, она возносится к воздушной сфере воображения. Так что идеи в процессе постепенного упадка их оживленности, кажется, имитируют изменение глагольных форм в грамматике. Они начинают с настоящего и переходят по порядку к прошедшему, будущему и неопределенному времени. Этот пункт скептического кредо настолько наполнен тайной, с какой бы стороны мы не посмотрели, что те, кто придерживаются этого кредо, – совершенно напрасно доверились неверию, ибо, мне кажется, что для этого требуется столько же веры, сколько ее было у Святого Афанасия.

Тем не менее, мы соглашаемся с автором «Трактата о человеческой природе» в том, что наша вера в непрерывность законов природы не выводима из рассудка. Она – инстинктивное предвидение операций природы, очень похожая на инстинктивное предвидение человеческих поступков, которое заставляет нас полагаться на свидетельства наших ближних. И, как без последнего мы не способны получать знание от людей посредством языка, так же без первого, мы не можем получать данные знания от природы с помощью опыта.

Все наше познание природы, выходящее за наши изначальные восприятия, приобретается опытом и заключается в истолковании естественных знаков. Постоянство законов природы связывает знак с обозначаемой вещью; и посредством естественного принципа, только что объясненного, мы доверяем продолжительности связей, которые обнаружил опыт. Таким образом, за проявлением знака следует вера в обозначаемую вещь, которую обозначает этот знак.

На этот принцип нашей природы опираются не только все приобретаемые восприятия, но также и все индуктивные умозаключения, и все наши заключения по аналогии. Поэтому, за от-

сутствием другого имени, мы просим разрешить назвать это индуктивным принципом. В силу указанного принципа мы непосредственно признаем ту аксиому, на которой построено все наше знание о природе, а именно, что действия одного и того же рода должны иметь одну и ту же причину. Ибо действия и причины в операциях природы ничего не означают, кроме знаков и обозначаемых ими вещей. Мы воспринимаем не соответствующую казуальность или эффективность в любой естественной причине, но только связь, установленную течением природы между ней и тем, что мы называем ее следствием. До всякого рассуждения, благодаря нашей конституции, мы имеем ожидание, что существует установленный и постоянный ход природы; и мы полны страстного желания открыть этот ход природы. Мы пристально наблюдаем каждую связь вещей, которая представляет саму себя, и надеемся на постоянство этой связи. И когда такая связь часто замечается, то мы представляем вещи естественно связанными; а проявление одной, без какого-либо рассуждения или рефлексии, поддерживает вместе с тем веру в другую.

Если какой-либо читатель вообразит, что индуктивный принцип можно свести к тому, что философы обычно называют ассоциацией идей, то позвольте ему заметить, что, согласно этому принципу, естественные знаки ассоциируются не только с идеями, но и с верой в обозначаемые вещи. Это никоим образом не может быть названо ассоциацией идей, если идея и вера не суть одно и то же. Ребенок установил, что острие булавки соединено с болью. Отсюда он верит и знает, что эти вещи естественно связанны; он знает, что одно всегда будет идти за другим. Если какой-либо человек назовет это лишь только ассоциацией идей, то не споря о словах, я все же думаю, что он выражается очень неточно. Ибо, если бы мы выразили это ясно по-английски, то это означало бы предвидение того, что вещи, которые этот человек находил соединенными в прошлом, должны быть соединены в будущем. И это предвидение не есть следствие рассуждения, но первоначальный принцип человеческой природы, который я называю индуктивным принципом.

Этот принцип, подобно принципу доверчивости, неограничен в детстве, постепенно ограничивается и регулируется по мере того, как мы растем. Он приводит нас часто к ошибкам, но дает бесконечное преимущество в целом. Благодаря ему ребенок,

однажды обжегшись, остерегается огня; благодаря ему, он также бежит прочь от хирурга, который делал ему профилактическую прививку. Было бы гораздо лучше, если бы он делал второе, и не делал первого.

Но ошибки, в которые мы впадаем из-за этих двух естественных принципов, абсолютно отличны друг от друга. Иногда люди, говорящие ложь, вводят нас в заблуждение, если мы буквально пониманием их язык. Однако природа никогда не вводит нас в заблуждение подобным образом: ее язык всегда правдив; и только неправильно интерпретируя ее язык, мы впадаем в ошибку. Число случайных связей вещей, должно быть , не уступает числу связей естественных; часто первые мы склонны принимать за вторые. Так, в выше упоминавшемся примере, ребенок связывает боль от прививки с хирургом; тогда как в действительности, она была связана лишь с разрезом. Философы и люди науки не свободны от такого рода ошибок; действительно, всякое ложное рассуждение в философии обязано им. Оно выводится из опыта и аналогии, так же как и точное рассуждение, иначе оно не могло бы быть правдоподобным. Но одно – неумелость и опрометчивость, другое – точная и законная интерпретация естественных знаков. Если бы ребенок или просто человек здравого рассудка, попытался интерпретировать научную книгу, написанную на его родном языке, как много грубых ошибок он бы совершил? Хотя он настолько знает этот язык, насколько он ему необходим для его образа жизни.

Язык Природы – универсальная наука; студенты же находятся в разных классах. Животные, идиоты и дети сами совершенствуются в этом обучении и обязаны ему всеми своими приобретенными восприятиями. Люди здравого разума совершают больший прогресс и научаются с помощью малой доли рефлексии многим вещам, которые неизвестны детям.

Философы попадают в старшие классы этой школы и становятся критиками языка природы. Все эти различные классы имеют одного учителя. Это – Опыт, просвещенный индуктивным принципом. Отнимите свет этого индуктивного принципа и Опыт станет слепым, как крот. И, действительно, он может чувствовать то, что находится прямо перед ним и что непосредственно прикасается к нему; но он не видит ничего, что находится впереди него или позади него, направо или налево, что является будущим или прошедшим.

Правила индуктивного рассуждения или точной интерпретации природы, также, как и ложные выводы, с помощью которых мы впадаем в неправильную интерпретацию ее языка, были с удивительной проницательностью освещены великим гением Лорда Бэкона. Так что его «Новый органон» можно справедливо назвать «Грамматикой языка Природы». Это сообщает высшее достоинство этой работе и сглаживает ее недостатки, так как в то время, когда она создавалось, мир еще не видел какого-либо сносного образца индуктивного размышления, из которого его правила могли бы быть выведенными. Искусство поэзии и риторики достигло своего совершенства, когда Аристотель описывал их. Но искусство интерпретации Природы все еще было в зародыше, когда Бэкон описал его основные признаки и черты. Аристотель выводил свои правила из лучших образцов тех искусств, которые к тому времени уже появились. Лучшие же образцы индуктивного рассуждения, которые все же появились, и которые, как я считаю, находятся в третьей книге «Принципов» и «Оптиках» Ньютона, которые были выведены из законов, сформулированных Бэконом. Цель всех этих правил научить нас различать видимые или кажущиеся связи вещей, в ходе природы, от реальных связей.

Те, кто не искушен в индуктивных размышлениях, скорее склонны впадать в заблуждение в своих рассуждениях о явлениях природы, чем в своих приобретенных восприятиях. Потому что мы часто рассуждаем по нескольким примерам, с помощью которых склонны ошибочно принимать случайные связи вещей за естественные связи. Но такая привычка перехода, минуя рассуждение, от знака к обозначаемой вещи, которая конституирует приобретенное восприятие, должна приобретаться посредством многих примеров и экспериментов. А число этих экспериментов служит разделению тех вещей, которые были случайно соединенными, так же как и подтверждению нашей веры в натуральные связи.

С того времени как дети начинают пользоваться своими руками, Природа заставляет их брать в руки все больше и больше, чтобы была возможность рассматривать эти вещи, пока они вертят их в руках, а так же перекладывать их на различное расстояние от глаз и в различные места. Мы должны простить это детское развлечение, потому что им необходимо что-то делать, не имея возможно-

сти развлекать себя, как это делают взрослые. Но, если мы попробуем судить более справедливо, мы обнаружим, что они находятся в процессе самого серьезного и важного обучения. А если бы они обладали рассудком философа, они бы не могли найти ему более достойного применения, так как подобное ребяческое использование вещей заставляет их надлежащим образом применять глаза. Они упорно каждый день приобретают привычку восприятия, которая имеет самое большое значение из всего того, чему бы мы могли их обучить. Естественные восприятия, которые Природа дала детям в небольшом количестве, еще не достаточны для целей жизни. И поэтому она сделала их способными приобретать значительно больше восприятий посредством привычки. И в завершении своей работы она дала им неутомимое прилежание, применяемое в упражнениях, посредством которых эти восприятия приобретаются.

Именно такое образование дает Природа своим детям. И поскольку мы затронули этот предмет, то мы можем добавить, что другой частью образования Природы является то, что с помощью вещей, дети часто должны напрягать всю свою мышечную силу и использовать всю свою изобретательность, чтобы удовлетворить свое любопытство и свои небольшие потребности. Все, чего они желают, – это лишь добиться своего ценой усилий и настойчивости, а также многих неприятностей. Кроме удовлетворения своих желаний, с помощью упражнений для ума и тела, они приобретают ловкость, силу и сноровку движений, необходимые для здоровья и энергии тела. Они обучаются терпению и настойчивости; они учатся переносить боль без уныния, а разочарование без отчаяния. Образование Природы особенно хорошо проявляется на дикарях, у которых нет другого учителя. И мы видим, что в быстроте всех своих чувственных реакций, в проворности их движений, в крепости их телосложения и в силе их духа превозмогать голод, холод, боль и огорчения они вообще далеко впереди цивилизованного человека. Большинство изобретательных авторов, в этом вопросе, кажется, предпочитают дикую жизнь жизни в обществе.

Но природное образование само по себе никогда не породит Руссо. Намерение Природы состоит в том, чтобы соединив человеческое образование с ее школой, создать человека. Она приспособила нас к человеческому образованию с помощью есте-

ственных принципов подражания и доверчивости, которые обнаруживаются едва ли не в младенчестве, так же как и благодаря другим принципам, которые проявляются позже.

Когда образование, которое мы получаем от людей, не оставляет простора для обучения от Природы, такое образование неправильно ориентировано; оно причиняет вред нашим способностям восприятия и расслабляет как тело, так и разум. Природа по-своему воспитывает людей, так же как и исцеляет их болезни. Искусство медицины должно следовать Природе, должно подрожать ей и помогать ей в излечении болезней. И искусство обучения должно следовать Природе, с тем, чтобы помогать и подражать ей и ее способу воспитания людей. Древние обитатели Бале- арских островов следовали Природе, обучая свою молодежь быть меткой в стрельбе из лука. Они высоко подвешивали их обед на нитке и предлагали молодежи добыть его своим искусством стрельбы из лука.

Воспитание Природой, больше чем какая-либо человеческая забота, сохраняет жизнь, и делает дикаря совершенным. Человеческое воспитание, соединенное с воспитанием Природой, способно сделать хорошего гражданина, искусного мастерового или благовоспитанного гражданина. Но рассудок и рефлексия должны добавить свое опекунство, чтобы произвести Руссо, Бэкона или Ньютона.

Не смотря на бесчисленные ошибки, совершенные в человеческом образовании, едва ли какое-либо образование может быть настолько плохим, что оно будет хуже, чем отсутствие его. Я уверен, если бы Руссо пришлось выбирать, где давать образование своему сыну, среди французов, итальянцев, китайцев или эскимосов, он не отдал бы предпочтение последним.

Когда Рассудок правильно используется, он будет подтверждать данные Природы, которые всегда истинны и самодостаточны. Рассудок отделит в данных человеческого образования хорошее от плохого, сдержанно отвергая последнее и почтительно соглашаясь с первым.

Большинство людей остаются до конца дней своих точно такими, какими Природа и человеческое образование сделали их. Их манеры, их взгляды, их добродетели и их пороки – все получены благодаря привычке, подражанию и обучению. Разум же имеет малую долю или совсем не принимает участия в образовании их.

Глава 7. Заключение

Содержащее размышления о мнениях философов по этому предмету

Существуют два способа, посредством которых люди могут формировать свои понятия и мнения относительно ума, его возможностей и способов действий. Только первый путь приводит к истине; но он узок и труден, и немногие вступили на него. Второй широк и ровен, много раз пройден не только простым народом, но даже и философами; он достаточен для обычной жизни и хорошо приспособлен для целей поэта и оратора; но в философских изысканиях, касающихся разума, ведет к ошибкам и заблуждениям.

Первый способ мы можем назвать путем рефлексии. Когда операции ума осуществляемы, мы сознаем их; и в наших силах проследить их и размышлять над ними, пока они не станут обычными объектами мышления. Только этим путем мы можем формировать точные и верные понятия об этих операциях. Однако такое внимание и размышление настолько трудно для человека, окруженного со всех сторон внешними объектами, которые постоянно требуют его внимания, что она (рефлексия, – *Ю. М.*) очень мало используется даже философами. В данном исследовании мы имели много возможностей показать, как мало внимания обычно уделялось самым привычным действиям чувств. Второй, и наиболее распространенный способ, посредством которого люди формируют свои представления относительно разума и его операций, можно назвать путем аналогии. В природе не существует ничего настолько исключительного, чтобы мы не могли обнаружить некоторое сходство или, по крайней мере, некоторую аналогию между вещами, о которых мы имеем представление. Разум, естественно, наслаждается погоней за такими аналогиями

и внимает им с удовольствием. Из них поэзия и остроумие извлекают большую часть своего очарования; а красноречие не в меньшей степени обязано им своей убедительностью.

Помимо удовольствия, которое нам доставляют аналогии, они весьма полезны как для облегчения представлений о вещах, когда их не легко понять без такой помощи, так и для того, чтобы привести нас к каким-либо вероятным догадкам относительно их природы и качеств, когда у нас отсутствуют способы более прямого и непосредственного познания. Когда я полагаю, что планета Юпитер, подобно Земле, вращается вокруг собственной оси и обращается вокруг Солнца, и что она освещаема несколькими вторичными планетами, как Земля освещаема Луной, я склоняюсь к догадке по аналогии. Поскольку Земля обладает необходимыми средствами для обитания различных видов животных, то и планета Юпитер, подобным же образом, приспособлена для той же самой цели. И не имея аргументов более прямых и окончательных, чтобы убедиться в этом мнении, я уступаю этому рассуждению по аналогии, степень же согласия пропорциональна их силе.

Когда я вижу, что картофель очень похож на паслен своими цветами и способом опыления, при этом мне известно, что последний является ядовитым, я склонен по аналогии, иметь некоторые подозрения в отношении первого: однако, в этом случае, я имею доступ к более прямому и неоспоримому доказательству; и, следовательно, не должен полагаться на аналогию, которая привела бы меня к ошибке.

Аргументы, основанием которых является аналогия, всегда под рукой, они свободно возникают в богатом воображении; в то время как аргумєнты более веские и окончательные часто требуют повышенного внимания и усердия: вот почему человечество вообще было очень склонно доверять первым. Если мы внимательно рассмотрим системы античных философов либо относительно материального мира, либо относительно разума, то обнаружим, что они построены исключительно на фундаменте аналогии. Лорд Бэкон первым сформулировал строгий и точный метод индукции; начиная с его времени, этот метод весьма счастливо применялся в некоторых частях натурфилософии, – но едва ли где-либо еще. Нет такого предмета, в котором человечество так склонно доверять мышлению и рассуждению по ана-

логии, как в том, что касается разума и его операций. Чтобы сформировать ясные и отчетливые понятия об этих операциях, прямым и надлежащим образом, и чтобы рассуждать о них, требуется привычка к внимательной рефлексии, к которой немногие способны, и в которой, даже эти немногие, не могут достичь успеха без больших усилий и труда.

Каждый человек склонен образовывать представления о вещах труднопонимаемых, или менее близких, исходящих из аналогии с вещами более знакомыми. Таким образом, если человек, который всю жизнь провел в плавании и приучен думать и говорить только о навигации, вступает в разговор о любом другом предмете, то хорошо известно, что язык и понятия, соответствующие его профессии, внедряются во всякий предмет, так что все вещи для него будут измеряться правилами навигации. А если бы ему пришло в голову философствовать относительно способностей разума, то без сомнения, он бы вывел свои представления из знания мореходного дела, используя для этого найденные в уме паруса, мачты, штурвал и компас.

Чувственные объекты того или иного рода занимают и поглощают человечество не менее, чем мореплавателя вещи, относящиеся к навигации. Значительную часть жизни мы не можем думать ни о чем другом, кроме чувственных объектов; между тем наблюдать объекты другой природы, с тем чтобы создать ясные и отчетливые представления о них, – не легкая задача, даже тогда, когда мы достигаем возраста рефлексии.

Состояние человечества поэтому дает достаточное основание, чтобы понять, что его язык и его обыденные представления о разуме и его операциях построены по аналогии и выведены из объектов чувств. А эти аналогии в состоянии запутать философов так же, как и простолюдинов, и склонить их к материализации разума и его способностей: а опыт в изобилии подтверждает истинность этого факта.

Обычно люди всех наций и во все времена представляли душу, или мыслящий принцип в человеке, тончайшей материей, подобной дыханию или ветру, – названия, даваемые ей почти во всех языках, убедительно свидетельствуют об этом. В нашем распоряжении есть слова, которые прямо, а не по аналогии, выражают различные способы, которыми мы воспринимаем вне-

шние объекты с помощью внешних чувств – таких как чувство, зрение, вкус. Но мы часто вынуждены использовать эти слова по аналогии, чтобы выразить другие способности ума, которые имеют совсем другую природу. Все способности, которые включают какую-то степень рефлексии, не имеют каких-либо иных названий, кроме как по аналогии. Принято считать, что объекты мысли должны находится в разуме – чтобы быть понимаемыми, постигаемыми, задумываемыми, воображаемыми, вспоминаемыми, оцениваемыми, размышляемыми. Совсем не очевидно, что понятия античных философов относительно природы души были намного более утонченными, чем таковые у простолюдинов, или что они были сформированы каким-либо иным способом. Мы должны различать философию, которая рассматривает наш предмет, как по старому, так и по новому. Старая – это до Декарта, который нанес ей смертельный удар, от которого она постепенно начала угасать и теперь почти исчезла. Декарт – отец новой философии, имеющий отношение к нашему предмету. Она постепенно совершенствовалась на заложенных им принципах. Старая философия была, по-видимому, чисто аналогической (analogical); новая – более выводима из рефлексии, но все же с очень большой примесью старых аналогических представлений.

Поскольку объекты чувств состоят из материи и формы, постольку античные философы представляли каждую вещь относящейся к одной из них или составленной из обоих. Некоторые поэтому думали, что душа – особый род тончайшей материи, отделенной от наших грубых тел; другие полагали, что она – лишь особенная форма тела и неотделима от него. Кажется, среди древних, так же, как и среди современных философов, были и такие, которые считали, что некая определенная структура или организация тела есть все то, что необходимо ему, чтобы стать чувствующим и разумным. Различные способности ума, согласно этой последней секте философов, представляются принадлежащими к различным частям тела – как-то сердцу, мозгу, печени, желудку, крови.

Те, кто считал, что душа – тончайшая материя, отделимая от тела, спорили к какому из четырех элементов ее отнести – к земле, воде, воздуху или к огню. У каждого из трех последних, были свои защитники. Однако некоторые придерживались того мнения, что она состоит из всех этих элементов; что она должна иметь

нечто в своей структуре близкое ко всему тому, что мы воспринимаем; и что мы воспринимаем землю подобной земле частью; воду – водяной частью, огонь – огненной частью души.

Некоторые философы, неудовлетворенные таким объяснением проблемы души, установили, что она обладает сферической формой, наиболее приспособленной к движению. Самое духовное и возвышенное представление о природе души, встречающееся у античных философов, содержится у платоников, которые считали, что она сотворена из того же небесного и нетленного материала, из которого сделаны неизменные звезды, потому естественно ее стремление возвратиться к своему подлинному состоянию. Я затрудняюсь, к какому именно классу этих философов можно было бы отнести Аристотеля. Он определяет душу как первую ENTELEXEIA (энтелехию) природного тела, наделенного потенциальной жизнью. Прошу меня простить за отсутствие перевода греческого слова, так как я не знаю его значения.

Представления древних философов об операциях ума, особенно касающиеся восприятия и идей, по-видимому, также построены с помощью той же аналогии.

Платон, один из авторов, чьи труды сохранились, первым ввел в философию слово «идея»; но его доктрина по этому предмету имела некоторые особенности. Он соглашался с остальными античными философами в том, что все вещи состоят из материи и формы; и что материя, из которой сделаны все вещи, существовала вечно, без формы. Однако он так же верил, что существуют вечные формы всевозможных существующих вещей, без материи; именно этим вечным и нематериальным формам он дал название идей; утверждая, что они – единственные объекты истинного знания. Не имеет большого значения для нас, заимствовал ли он эти понятия у Парменида, или они были продуктом его собственного творческого воображения. Поздние платоники, по-видимому, усовершенствовали эти представления об идеях, или вечных формах вещей, которые существуют не сами по себе, но в божественном разуме, и являются моделями и образцами, согласно которым сделаны все вещи:

«И жил Некто Вечный; глубоко уединенный
В своей непостижимой Сущности. видевший целиком
Нерукотворные образы вещей»

С этими представлениями платоников тесно связаны взгляды Мальбранша. Этот автор, по-видимому, больше, чем любой другой, сознавал трудности, содержащиеся в обычных гипотезах об идеях – а именно, что идеи всех объектов мышления содержатся в человеческом уме. Поэтому, чтобы избежать этих трудностей, он делает идеи, являющиеся непосредственными объектами человеческой мысли, идеями вещей в Божественном разуме, который, будучи непосредственно представлен каждому человеческому уму, может раскрыть свои идеи ему настолько, насколько он пожелает.

За исключением платоников и Мальбранша, все другие философы, насколько я знаю, полагали, что идеи или образы каждого объекта мысли находятся в человеческом разуме или, по крайней мере, в некоторых частях мозга, где, предполагается, разум и имеет свою резиденцию.

Аристотель не любил слово «идея» и никогда не пользовался им, исключением является его опровержение представлений Платона об идеях. Он считал, что материя может существовать без формы; но форма не может существовать без материи. Но в то же самое время он учил, что не может быть ни ощущения, ни воображения, никакой умственной деятельности без форм, фантазмов или видов в разуме. Что чувственные вещи воспринимаются чувственными видами, а вещи интеллигибельные воспринимаются интеллигибельными видами. Его последователи учили более определенно, что эти чувственные и интеллигибельные виды, посланные вперед объектами, оставляют свои отпечатки на пассивном интеллекте. И что активный интеллект воспринимает их у пассивного интеллекта. И это, по-видимому, было широко распространенным мнением, пока перипатетическая философия сохраняла свой авторитет. Доктрина Эпикура, как объясняет Лукреций, хотя и глубоко отличается от перипатетической во многих отношениях, в этом вопросе является почти такой же. Он подтверждает, что слабые образы или духи (tenuia rerum simulacra) исходят от всех вещей и витают вокруг; и, что именно они, будучи особенно утонченными, легко проникают через наши грубые тела и, действуя на разум, вызывают мышление и воображение.

После того, как перипатетическая система почти безраздельно правила свыше тысячи лет в школах Европы, ее влияние не-

сколько ослабевает перед приходом Декарта. Ясность его трудов и представлений на фоне темноты Аристотеля и его комментаторов послужила причиной сильного расположения в пользу этой новой философии. Гений Платона был величественным, Аристотеля – неуловимым (subtilty). Однако Декарт далеко превосходил обоих в ясности и завещал этот дух своим преемникам. Система сотносительно разума и его операций, получившая теперь всеобщее распространение, обязана Декарту не только своим духом, но и фундаментальными принципами. После всех усовершенствований, сделанных Мальбраншем, Локком, Беркли и Юмом, она все же может быть названа картезианской системой: поэтому мы сделаем несколько замечаний относительно ее духа и тенденций вообще, а по доктрине, касающейся идей, в особенности.

1. Можно заметить, что в отличие от любого предшествующего ему философа, метод, которому следовал Декарт, естественно больше заставлял его исследовать операции разума посредством точной рефлексии и меньше доверять аналогическим (analogical) рассуждениям по этому предмету. Задумав построить систему на новом основании, он начал с решения ничего не принимать, за исключением того, что было абсолютно несомненно и очевидно. Он допустил, что его чувства, его рассудок, его память и любая другая способность, которой мы доверяем в обычной жизни, могут обманывать; и решил сомневаться во всем, пока он не будет принужден под давлением неотразимой очевидности уступить и согласиться.

В этом методе действия, для него ясным и очевидным было, прежде всего то, что: он думал, он сомневался, он колебался. Одним словом, операции его собственного ума, которые он сознавал, должны быть реальными, а не иллюзией; и, хотя все его другие способности должны вводить его в заблуждение, его сознание не может так поступить. Это Декарт признавал первой истиной. Это была первая твердая почва, на которую он ступил, после того, как бросился в океан скептицизма. На ней он решил построить все познание, более не разыскивая какие-либо первые принципы.

В то время как каждая другая истина, в особенности касающаяся существования объектов чувства, должна выводится по-

средством цепочки строгих аргументов из того, что он знал благодаря сознанию, он, естественно, был вынужден обратить внимание на операции, которые он сознавал, не заимствуя своих представлений о них из внешних вещей.

Не путь аналогий, но внимательной рефлексии, заставил его заметить, что мышление, воля, память и другие атрибуты ума – совершенно не похожи на протяженность, форму и прочие атрибуты тела. Что мы поэтому не имеем основания представлять мыслящие субстанции, обладающими каким-либо сходством с протяженными субстанциями. И что поскольку атрибуты мыслящей субстанции являются вещами, которые мы сознаем, постольку мы можем иметь о них знание более определенное и непосредственное с помощью рефлексии, нежели знание о внешних объектах, получаемое чувствами.

Эти наблюдения, насколько я знаю, впервые были сделаны Декартом; и они показались более важными и пролили большее количество света на данный предмет, чем все, что было сказано по этому поводу прежде. Они принуждают нас быть неуверенными и подозрительными в отношении каждого представления, касающегося разума и его операций, которые выведены из чувственных объектов путем аналогии, и в то же время обязывают нас полагаться только на точную рефлексию, как на источник всякого реального познания этого предмета.

2. Я замечаю, что если система перипатетиков имела тенденцию материализовать разум и его операции, то картезианцы стремились одухотворить тело и его качества. Одна ошибка, присущая обеим системам, ведет к первой из этих крайностей с помощью аналогии, и ко второй – посредством рефлексии. Ошибкой я считаю то, что мы ничего не можем знать о теле или о его качествах, за исключением того, что у нас есть ощущения, которые похожи на эти качества. Обе системы солидарны в этом: однако, согласно их различным методам рассуждения, они делают самые различные выводы из этого.

Перипатетики вывели свои представления об ощущении из качеств тела; картезианцы, напротив, вывели свои представления о качествах тела из своих ощущений. Перипатетики приняли как само собой разумеющееся, что тела и их качества реально существуют и являются таковыми, какими мы обычно принима-

ем их, выводя из них природу своих ощущений, рассуждая следующим образом. Наши ощущения есть отпечатки, которые чувственно воспринимаемые объекты оставляют на разуме, и могут быть сравнимы с оттиском на воске: оттиск есть форма или образ печати, без вещества ее. Точно так же, каждое ощущение есть образ или форма некоего чувственного качества объекта. Это – рассуждение Аристотеля, и оно имеет очевидное стремление материализовать разум и его ощущения.

Картезий, напротив, считает, что существование тела или любого из его качеств нельзя брать как первый принцип; и что нам не следует принимать ничего касающегося тела, кроме того что, с помощью строгого рассуждения, может быть выведено из наших ощущений. Он знает, что посредством рефлексии мы можем образовать ясные и отчетливые представления о наших ощущениях, не заимствуя наши представления о них, с помощью аналогии с объектами чувства. Поэтому картезианцы, обратив внимание на свои ощущения, первыми обнаружили, что ощущения, соответствующие вторичным качествам, не могут быть похожими на какое-либо качество тела. Отсюда Декарт и Локк вывели, что звук, вкус, запах, цвет, горячее и холодное, которые простолюдины принимали за качество тел, не являлись таковыми, но просто ощущениями ума. Впоследствии изобретательный Беркли, рассмотрев в общем более внимательно природу ощущений, открыл и доказал, что ни одно ощущение не может быть похожим на какое-либо качество неодушевленного тела. А отсюда он вывел вполне справедливо, что есть основание полагать, что протяженность, фигура и все первичные качества должны быть просто ощущениями, точно так же и вторичные качества остаются простыми ощущениями. Таким образом, благодаря строгому рассуждению, основанному на картезианских принципах, материя была лишена всех своих качеств. Новая система с помощью подобного рода метафизической сублимации превратила все качества материи в ощущения, спиритуализировав тело, точно так же, как старая система материализовала дух.

Способ избежать обеих этих крайностей заключается в том, чтобы признать существование того, что мы видим и чувствуем, как первый принцип, так же как и существование вещей, которые мы сознаем; чтобы принять вместе с перипатетиками наши представления о качествах тела из свидетельств наших чувств; а наши понятия об ощущениях, вместе с картезианцами, из свидетельств сознания.

3. Я замечаю, что современный скептицизм является естественным следствием новой системы; и что, хотя она не произвела на свет сего монстра до 1739 года, можно сказать, что он содержался в ее чреве с самого начала.

Старая система принимала все принципы здравого смысла как первые принципы, не требуя доказательства им. Поэтому, хотя ее объяснение было, как правило, неясным, аналогическим и темным, все же оно было построено на широком фундаменте и не имело тенденции к скептицизму. Мы не найдем ни одного перипатетика, который считал бы себя обязанным доказывать существование материального мира; но каждый картезианец пытался делать это, пока Беркли ясно не показал тщетность их аргументов; и отсюда заключил, что не существует такой вещи, как материальный мир; и что веру в него следует отвергнуть как грубую ошибку.

Новая система признает лишь один из принципов здравого смысла в качестве первого принципа; и пытается с помощью строгой аргументации вывести все остальное из него. А именно то, что наши мысли, наши ощущения и всякая вещь, которую мы сознаем, имеют реальное существование, и допускается этой системой как первый принцип; однако все сверх этого должно стать очевидным благодаря свету рассудка. Рассудок должен возвести целостную структуру знания на основе этого единственного принципа сознания.

В человеческом характере существует предрасположенность сводить вещи к наименьшему числу принципов; а это, без сомнения, добавляет красоты системе, конечно, если принципы способны выдержать то, что на них опирается. Вполне оправдан триумф математиков, поднявшихся до такого благородного и величественного уровня научной системы на основе нескольких аксиом и дефиниций. Эта любовь к простоте и сведению вещей к нескольким принципам, произвела много ложных систем; но никогда еще не было системы, в которой это бы так отчетливо проявилось, как в системе Декарта. Вся его система, касающаяся материи и духа, построена на одной аксиоме, выраженной словом cogito. На фундаменте сознающего мышления, с идеями в качестве материала, он строит свою систему человеческого разума, и пытается объяснить все его феномены: доказав, как ему казалось, на основании собственного сознания существование материи. На основании существования материи и определенного количества

движения, первоначально сообщенного ей, он строит свою систему материального мира и пытается объяснить все его феномены.

Этих принципов, касающихся материальной системы, оказалось недостаточно; стало очевидным, что кроме материи и движения мы должны допустить гравитацию, силу сцепления, корпускулярное притяжение, магнетизм и другие центробежные и центростремительные силы, посредством которых частицы материи притягиваются и отталкиваются друг от друга. Ньютон, открыв это, и доказав, что данные принципы невозможно свести к материи и движению, пришел, ведомый аналогиями и любовью к простоте, к предположению, – со скромностью и осмотрительностью, присущими ему, – что все феномены материального мира зависят от сил притяжения и отталкивания в частицах материи. Однако теперь мы осмелимся сказать, что это предположение не достигает цели. Даже в неорганизованном царстве силы, посредством которых соли, кристаллы, шпаты и многие другие вещества сращиваются в постоянные формы, никогда не могут быть объяснены силами притяжения и отталкивания в частицах материи. В растительном и животном царствах существуют силы иной природы, которые явственно отличаются от сил неорганизованной материи. Таким образом, мы видим, что хотя в структуре материального мира, без сомнения, есть красивая простота, не противоречащая целям, для которых он был создан, все же он не так прост, как установил великий Декарт; более того, он не так прост, как скромно предположил еще более великий Ньютон. Оба заблуждались по причине аналогий и любви к простоте. Один был слишком сведущ относительно протяженности, формы и движения; другой слишком расширил свои взгляды на притяжение и отталкивание сил; и оба формировали свои понятия о неизвестных частях природы из тех понятий, с которыми они были знакомы, подобно пастуху Титирусу, сформировавшему свои понятия о городе Риме, никогда не покидая своей деревни:

«Urbem quam dicunt Romam, Meliboce. putavi
Stultus ego. huic nostal similem, quo saepe solemus
Pastores ovium teneros depellere factus.
Sic camibus catulos similes, sic matribus hoedos
Noram: sic parvis canponere magna solebam.»

Это хороший пример способа мышления по аналогии.

Но вернемся к системе Декарта, касающейся человеческого разума. Она была построена, как мы уже заметили, на сознании как единственном фундаменте и идеях как его материале; и все его последо-

ватели строили на том же фундаменте и теми же самыми материалами. Они признают, что природа дала нам различные простые идеи. Эти идеи являются аналогами материи картезианской физической системы. Они признают также естественную силу, посредством которой идеи соединяются, разъединяются, ассоциируются, сравниваются. Это аналогично первоначальному количеству движения в картезианской физической системе. Исходя из этих принципов, они пытаются объяснить феномены человеческого разума точно так же, как в физической системе феномены природы объяснялись материей и движением. В самом деле, следует признать, что в этой системе, как и в другой, содержатся большие упрощения. Между двумя системами существует такое сходство, какое можно ожидать между детьми одного отца; однако поскольку одна была признана ребенком Декарта, а не Природы, постольку есть основание полагать, что и другая (Ньютона – *Ю. М.*) таковым не является.

Очевидно, что естественным следствием этой системы является скептицизм относительно всего, за исключением существования наших идей и их необходимых связей, которые обнаруживаются при сравнении их. Ибо если идеи будут признаны исключительными объектами мышления и не имеющими другого существования помимо того, когда мы сознаем их, то необходимо следует, что у мышления нет объекта, который имел бы длительное и постоянное существование. Тело и душа, причина и следствие, пространство и время, которым мы обычно приписывали независимое от мышления существование, – все оказалось не существующим благодаря короткой дилемме. Либо эти вещи являются идеями ощущения или рефлексии, либо нет: если они – идеи ощущения или рефлексии, то они не имеют другого существования, кроме того, когда мы сознаем их; если же они не являются идеями ощущения или рефлексии, тогда они слова, лишенные смысла.

Ни Декарт, ни Локк не представляли этого следствия из их системы касающейся идей. Епископ Беркли первый открыл это. Что следовало из этого открытия? В отношении материального мира и в отношении пространства и времени он допускает как следствие, что эти вещи – просто идеи, и нигде не существуют, за исключением наших умов. Но в отношении существования духа или разума он не допускает этого следствия; а если бы допустил его, то он должен был стать абсолютным скептиком. Но как он уклоняется от этого следствия относительно существования духа? Уловка, которую добродетельный епископ использует в этом случае, очень показательна

и демонстрирует его большое отвращение к скептицизму. Он утверждает, что мы не имеем идей духов; что мы можем думать, говорить и рассуждать о них и их атрибутах, не имея каких-либо их идей. Если это так, Бог мой, что же нам препятствует думать и рассуждать о телах и их качествах при отсутствии идей о них? Епископ либо не думал над этим вопросом, либо не хотел отвечать на него. Однако мы можем видеть, как, желая избежать скептицизма, он справедливо начинает с картезианской системы, не объясняя причины, почему он так поступает в этом случае, а ни в каком другом. Это, действительно, единственный пример отклонения от картезианских принципов, с которым я встретился у последователей Декарта; и кажется, это было единственным неожиданным началом, причиной которого был страх скептицизма; поскольку во всех других вещах, система Беркли основывается на картезианских принципах.

Таким образом, мы видим, что Декарт и Локк выбирают дорогу, ведущую к скептицизму, не ведая, где конец ее; но они останавливаются из-за недостатка света, чтобы идти дальше. Беркли пугается при виде ужасной пропасти, отходит в сторону и избегает ее. Но автор «Трактата о человеческой природе», более смелый и бесстрашный, не сворачивая ни вправо, ни влево, подобно Алекто Вергилия, стремится прямо в бездну:

«Hic specus horrendum, et saevl spiracula Ditis.
Monstrantur: ruptoque ingens Acheronte vorago
Pestiferas aperit fauces».

4. Мы можем заметить, что объяснения, данные новой системой тому содержанию разума, которое есть дар природы, а не достижение нашей собственной рассудочной способности, крайне неубедительны и несовершенны. Естественное содержание человеческого разума возможно двух видов. Первый – понятия или простые представления, которые мы имеем о вещах; а второй – суждения или вера, которую мы имеем относительно вещей. Что касается наших понятий, новая система сводит их к двум классам – идеям ощущения и идеям рефлексии: первые понимаются как копии наших ощущений, сохраняемые в памяти или воображении; вторые – копии операций нашего ума, которые мы сознаем, подобным же образом сохраняемые в памяти или в воображении. Нас учат, что оба эти вида включают все то, что занимает или может занимать человеческий разум. Что касается нашего суждения о вещах или нашей веры относительно их, то новая система нисколько не позволяет ей быть даром природы, но считает ее приобретением рассудка, получаемым благода-

ря сравнению наших идей и постижению их соответствий или несоответствий. Теперь я нахожу это объяснение, как наших понятий, так и наших суждений или веры, крайне несовершенным; и кратко укажу на некоторые его основные дефекты.

Деление наших понятий на идеи ощущения и идеи рефлексии противоречат всем правилам логики; поскольку второй член этого деления включает первый. Ибо можем ли мы составить ясные и отчетливые понятия о наших ощущениях каким-либо другим способом, помимо рефлексии? Конечно, нет. Ощущение есть операция ума, которую мы сознаем; и мы получаем понятие об ощущении с помощью рефлексии над тем, что мы сознаем. Подобным же образом сомнение и вера являются операциями ума, которые мы сознаем; мы получаем понятие о них, размышляя о том, что мы сознаем. Идеи ощущения поэтому являются идеями рефлексии – так же, как идеи сомнения или веры, или какие угодно другие идеи.

Однако, даже если не обращать внимания на неточность этого деления, оно крайне не полно. Ибо, если ощущение является операцией ума, точно так же как все другие вещи, о которых мы формируем наши понятия благодаря рефлексии, то когда утверждают, что все наши понятия являются либо идеями ощущения, либо идеями рефлексии, то это буквально означает, что человечество как не может иметь дела, так и не может думать о чем-либо, кроме операций своего собственного ума. Ничто не может в большей степени противоречить истине или опыту человечества. Я знаю, что Локк, пока он создавал эту доктрину, верил, что понятия, которые мы имеем о теле и его качествах, и понятия, которые мы имеем о движении и пространстве, есть идеи ощущения. Но отчего он верил в это? Потому что он верил, что эти понятия есть не что иное, как образы наших ощущений. Поэтому, если понятия о теле и его качествах, о движении и пространстве не будут образами наших ощущений, то не должно ли следовать отсюда, что эти понятия не являются идеями ощущения? Конечно, должно.

В новой системе нет доктрины, которая бы более прямо приводила к скептицизму, чем эта. И автор «Трактата о человеческой природе» очень хорошо знал, как использовать ее для этой цели. Ибо, если вы утверждаете, что существует такая экзистенция как тело или дух, время или пространство, причина или следствие, он (автор трактата, – *Ю. М.*) немедленно посадит вас на рога этой дилеммы; ваши понятия об этих экзистенциях – либо идеи ощущения, либо идеи рефлексии: если ощущения, то копи-

ей какого именно ощущения они являются? Если – рефлексии, то какую операцию ума они копируют?

Действительно, было бы желательным, чтобы те, кто много пишет об ощущениях и о других операциях ума, так же основательно подумали и поразмышляли над этими операциями с большой осторожностью; однако не странно ли, что они не признают возможным, что человек может думать о чем-либо другом?

Объяснения, которые дает эта система нашему суждению и вере относительно вещей, так же далеки от истины, как ее объяснение наших понятий или простых представлений. Она представляет наши чувства как не имеющие другого назначения, кроме того, чтобы доставить уму понятия или простые представления (simple apprehensions) о вещах; и делает наши суждения и веру, относительно этих вещей тем, что приобретается благодаря сопоставлению наших понятий друг с другом и постижению их соответствий или несоответствий.

Мы показали, что, напротив, каждая операция чувств по своей природе включает суждение или веру, так же как и простое представление. Так, когда я чувствую подагрическую боль в суставах ног, я имею не только представление о боли, но и веру в ее существование – так же, как и веру в болезнь моих суставов, которая и вызывает ее. И эта вера не есть продукт сопоставления идей и постижения их соответствий и несоответствий; она включена в саму природу ощущения. Когда я воспринимаю стоящее передо мной дерево, моя способность видеть дает мне не только понятие или простое представление о дереве, но и веру в его существование и его форму, расстояние и величину; и это мнение или вера не получены путем сопоставления идей, но включены в саму природу восприятия. Мы приняли во внимание несколько первоначальных принципов веры в ходе настоящего исследования; и, если бы исследовались другие способности ума, возможно мы узнали бы больше того, с чем мы повстречались в исследовании пяти чувств.

Такие первоначальные и природные суждения есть часть содержания, которым Природа наполнила человеческий разум. Они есть дар Всемогущего не в меньшей степени, чем наши понятия или простые представления. Они служат тому, чтобы направлять нас в обычных житейских делах, в которых наша способность к рассуждению оставила бы нас в потемках. Они – часть нашей конституции; и все открытия нашего рассудка основаны на них. Они составляют то, что названо здравым смыслом человечества; а то, что, очевидно, проти-

воречит любому из этих принципов, есть то, что, мы называем абсурдным. Сила их есть здравый смысл, который часто обнаруживается у тех, кто не силен в рассуждении. Заметное отклонение от них, возникающее из-за расстройства конституции, есть то, что мы называем безумием: как, например, когда человек верит, что он состоит из стекла. Когда человек позволяет себе быть разубежденным с помощью метафизических аргументов в принципах здравого смысла, мы можем назвать это метафизической невменяемостью. Она отличается от всех других видов душевного нездоровья тем, что она не постоянна, а прерывиста; она способна захватить пациента в одиночестве и в спекулятивные моменты, но, когда он выходит в общество, то Здравый Смысл возвращает себе свои полномочия. Ясное объяснение и перечисление принципов здравого смысла – один из главных пробелов в логике. Мы рассмотрели лишь те из них, которые встречались при исследовании пяти чувств.

5. Последнее замечание относительно новой системы состоит в том, что, хотя она открыто заявляет, что становится на путь рефлексии, а не аналогии, она все же сохранила некоторые старые аналогические представления относительно операций ума; в частности, что вещи, которые не существуют непосредственно в уме, могут только восприниматься, запоминаться, воображаться при помощи идей или образов их в уме, которые являются непосредственными объектами восприятия, памяти и воображения. Эта доктрина, очевидно, заимствована из старой системы, которая учила, что внешние вещи оставляют отпечатки на уме, подобно оттискам печати на воске; только благодаря этим отпечаткам мы воспринимаем, вспоминаем или воображаем их; и что эти отпечатки должны быть похожи на вещи, от которых они приняты. Когда мы формируем наши понятия об операциях ума посредством аналогии, этот способ постижения их кажется вполне естественным и предлагает себя нашим мыслям; ибо, поскольку каждая вещь, ощущаемая нами, должна оставлять некий отпечаток на теле, постольку мы склонны думать, что каждая вещь, которая понята, должна оставлять некий отпечаток на уме.

Кажется, из такого аналогического рассуждения это мнение, относительно существования идей или образов вещей в уме и возникло, и получило всеобщее признание среди философов. Было уже замечено, что Беркли, в одном случае, отступает от этого принципа новой системы, утверждая, что мы не имеем идей о душах и что мы можем думать о них непосредственно, без идей. Не знаю, нашел ли он в этом последователей. Также существует раз-

ногласие среди современных философов относительно идей или образов, с помощью которых мы воспринимаем, вспоминаем или представляем чувственные вещи. Ибо, хотя все соглашаются с существованием таких образов, они различаются в определении их местоположения. Одни помещают их в определенной части мозга, где душа, как они полагают, занимает свою резиденцию, другие помещают их в сам ум. Декарт поддерживал первое из этих мнений, к которому Ньютон, кажется, тоже чувствовал склонность; поскольку он ставит этот вопрос в своей «Оптике»:

«Annon sensorium animalium est locus cui substantia sentiens adest, et in quen sensibiles rerum species per nervos cerebrum deferuntur, ut ibi praesente sentiri posiut?»

Но Локк, кажется, размещает идеи чувственно воспринимаемых вещей в уме; и очевидно, что Беркли и автор «Трактата о человеческой природе» имели то же самое мнение. Последний дает очень любопытное применение этой доктрине, пытаясь доказать из нее, что либо разум не есть субстанция, либо что он – протяженная и делимая субстанция; поскольку идеи протяженности не могут быть в предмете, который неделим и непротяжен.

Я признаю, что я считаю его рассуждения в этом, как и в большинстве других случаев, ясными и сильными. Ибо является ли идея протяженности только другим названием самой протяженности, как утверждают Беркли и этот автор («Трактата» – *Ю. М.*); или же идея протяженности есть образ и подобие протяженности, как считал Локк, я обращаюсь к любому человеку, обладающему здравым разумом с вопросом: могут ли протяженность, либо некий образ протяженности быть в непротяженном и неделимом предмете? Однако, соглашаясь с ним в его рассуждении, я даю ему другое применение. Он принимает, как само собой разумеющееся, существование идей протяженности в уме; и отсюда выводит, что если ум есть вообще субстанция, то он должен быть протяженной и делимой субстанцией. Напротив, я считаю, само собой разумеющимся, на основании свидетельств здравого смысла, что мой ум есть субстанция, то есть постоянный субъект мышления; и мой рассудок убеждает меня, что он есть непротяженная и неделимая субстанция; а отсюда я вывожу, что в нем не может быть какой-либо вещи, напоминающей протяженность. Если бы это рассуждение встретилось Беркли, оно бы, возможно, заставило его признать, что мы можем думать и рассуждать относительно тел, не имея в уме идей о них, – так же, как относительно духа.

Я намеревался исследовать более глубоко и полно доктрину о существовании идей или образов вещей в уме; а также другое учение, опирающееся на нее и заключающееся в том, что суждение или вера есть не что иное, как восприятие соответствия или несоответствия наших идей; но как было уже показано в ходе этого исследования, операции ума, которые мы анализировали, не дают подтверждения ни одной из этих доктрин, а во многих вещах противоречат им; поэтому я решил, что будет правильным пропустить эту часть моего проекта. Он может быть выполнен с большим успехом, если это потребуется, после исследования некоторых других способностей человеческого разума.

Хотя мы исследовали только пять чувств и те принципы человеческого ума, которые применимы к ним, или такие, которые встретились нам в ходе данного исследования, мы все же оставим дальнейшее рассмотрение этого вопроса для будущего размышления. Способности памяти, воображения, вкуса, рассуждения, нравственного восприятия, воли, эмоций, страстей и все другие активные способности духа представляют собой обширную и безграничную область философского исследования, которые автор данного исследования не считает себя способным рассмотреть с надлежащей тщательностью. Много изобретательных авторов, от античных до современных, совершив экскурсы в эту обширную область, сообщили полезные сведения: однако есть основание полагать, что тот, кто претендовал дать нам полную картину, довольствовался весьма неточным и неполным обзором. Если бы Галилей попытался создать целостную систему натур- философии, то он, вероятно, принес бы меньшую пользу человечеству: но, ограничив себя тем, что было в пределах его понимания, он заложил основу системы знания, которая поднимается на новые ступени, и составила честь человеческому разуму. Ньютон, строящий на этой основе, и в похожей манере, ограничивший свои исследования законом гравитации и свойствами света, сотворил чудо. Если бы он попытался сделать больше, то, вероятно, сделал бы намного меньше, а может быть, и вообще ничего. Претендуя следовать таким великим образцам – хотя, увы, и не такими шагами, и не с такой же силой, – мы попытались исследовать лишь только один маленький уголок человеческого ума, тот, который, кажется, наиболее доступен рассмотрению необразованными людьми, и который легче всего охватить. И все же, если нам удалось очертить его точно, необходимо признать, что объяснения, которые до сего времени давались ему, были очень неубедительны и далеки от истины.

Примечания

С. 87. *Томас Рид* Собр. соч., в двух томах. Издание Сэра Уильяма Гамильтона. англ. яз. издание шестое. Эдинбург. 1863 год.

С. 89. Под «бесхитростным автором» подразумевается Дэвид Юм (1711–1776).

С. 92. Это «Исследование» было впервые опубликовано в 1764 году, когда доктор Рид был профессором философии Королевского колледжа в Абердине. Три следующих друг за другом издания были опубликованы при жизни автора – в 1765, 1769 и 1785 году. Текст настоящего издания взят из последнего, подлинного варианта – четвертого, 1785 года, который считается исправленным, однако сопоставимым с первым изданием, хотя и включившим в себя важные поправки.

С. 93. Regulae philosophandi (*лат.*) – правила философствования.

С. 93. Arhaeus – Архей Парацельса – верховный жизненный дух всякого здорового существа. Поскольку вся природа у Парацельса населена духами и демонами, то задача медицины – восстановить нарушенный вторжением чуждого духа порядок, который и обеспечивается археем.

С. 98. «Cogito ergo sum» – (*лат.*) речь идет о положении Декарта: «я мыслю, следовательно, существую».

С. 100. Н. Мальбранш (1638–1715) считал, что действительной причиной актов души является воля Божья. Отстаивал мнение о видении всех вещей в Боге.

С. 102. Епископом Клойнским Томас Рид называет Джорджа Беркли, который в 1734 году, будучи новопосвященным епископом, получил епархию в Клойне, на юге Ирландии.

С. 102. В Шотландии в отличие от Англии преобладала кальвинистская церковь (пресвитерианство).

С. 103. Здесь имеется в виду утверждения Пиррона (ок. 360–ок. 270) о недостоверности любого человеческого познания.

С. 104. Axis in peritrochio (*лат.*) – точка опоры.

С. 104. Иехусы – придуманные отвратительные существа из романа Дж. Свифта «Путешествие Гулливера».

С. 108. Ignis fatuus (*лат.*) – признак слабоумия.

С. 110. Spiritus rector (*лат.*) – орган, отвечающий за запах.

С. 113. Sensorium (*лат.*) – центральный орган чувств.

С. 116. Локк действительно признавал, что материя может обладать объективными качествами, но вместе с тем он исходил также из существования «мыслящей нематериальной субстанции», которую Бог «присоединил к материи». *Д. Локк* Избранные философские произведения в 2-х томах. Т. 1. М., 1960. С. 528.

С. 116. Локку принадлежит и сам термин «ассоциация идей».

С. 120. «Principio hoc dico, rerum simulacra vagari.
Multa modis multis, in cunctas undique parteis
Tenuia, quae facile inter se junguntur in aurus,
Obvia cum veniunt» – Lucr. (*лат.*)
«Прежде всего я заявляю, что многочисленные образы
Вещей в воздухе
Будучи тонкими, в разные стороны различно несутся,
Встречаясь, легко соединяются между собой». – Лукреций

С. 160. Quo warranto (*лат.*) – данным основанием.

С. 161. A priori (*лат.*) – вне опыта.

С. 163. Error personae (*лат.*) – ошибка человека.

С. 163. Error juris (*лат.*) – ошибка суждения.

С. 164. Experimentum crucis (*лат.*) – «опыт креста», т. е. решающий эксперимент.

С. 173. Необходимо пояснить, что речь идет о глазном яблоке и роговице.

С. 175. Эдмонд Халли (Галлей) (Halley Edmond, 1656–1742) – имеется в виду знаменитый английский астроном, сподвижник Ньютона, которого Беркли называл «неверующим математиком».

С. 186. Эдисон Джозеф (1672–1719) – английский публицист, редактор знаменитого журнала «Spectator».

С. 192. Речь идет о доктрине окказионализма, главным представителем которой был Николе Мальбранш (Malebranche Nicolas, 1638–1715). Мальбранш отрицал связь физических и психических явлений и утверждал, что действительной причиной актов души служат не телесные воздействия, а воля Божья, утверждая, что видение всех вещей в Боге.

С. 194. Tunica retina (*лат.*) – оболочка сетчатки.

С. 210. Idomenians (*англ.*) – идоменийцы, вымышленный народ.

С. 240. Гален (ок.131–ок.201) – римский врач, естествоиспытатель, теоретик античной медицины, в области философии стремился связать учение Аристотеля с учением стоиков.

С. 250. Strabismus (*лат.*) – косоглазие.

С. 269. Gutta serena (*лат.*) – чистая, ясная капля; от слезливости.

С. 276. Дж. Джурин (Jurin, 1684–1750) – английский математик и медик.

С. 278. Thalami nervorum opticorum (*лат.*) – вместилище оптического нерва.

С. 278. Nova Visionis Theoria (*лат.*) – Новая теория зрения.

С. 278. Animal spirits (*англ.*) – животные духи или жизненные духи; во времена Рида философы понимали под ними тончайшие и наиболее подвижные частицы крови, растекающиеся по нервам из мозга и вызывающие сокращение мускулов тела.

С. 279. Ньютон для объяснения связи физических и духовных процессов придерживался старой теории о нервной жидкости, проводимой от мозга к конечностям тела и обратно. Именно эту теорию высмеивает Рид. Эта нервная жидкость служит проводником наших внешних ощущений и произвольных движений. Эта нервная жидкость в школе Декарта имела название «животных духов». Ньютон в «Оптике» предполагает существование весьма тонкой эластичной жидкости, – которую называет эфиром, – разлитой в скважинах всех твердых тел и пустых пространствах. Действию этого эфира он приписывает явления тяготения и сцепления, притяжения и отталкивания электрических тел, взаимные влияния тел и света, явления теплоты.

С. 335. Tenuia rerum simulacra (*лат.*) – образ, подобие.

С. 341. «Urbem quam dicunt Romam, Melibоce, putavi
Stultus ego, huic nostal similem, quo saepe solemus
Pastores ovium teneros depellere factus.
Sic camibus catulos similes, sic matribus hoedos
Noram: sic parvis canponere magna solebam.»
«Глупому, думалось мне, что город, зовущийся Римом,
С нашим схож, Мелибей, куда, мы пастухи, обычно
Из года в год продавать ягнят народившихся носим.
Знал я, что так на собак похожи щенки, а козлята
На матерей, привык, что с большим меньшее схоже».
Вергилий. I Эклога, с. 19.

С. 342. «Hic specus horrendum, et saevl spiracula Ditis.
Monstrantur: ruptoque ingens Acheronte vorago
Pestiferas aperit fauces.»
«Здесь сияет провал пещеры в страшное царство
Дита отверстая дверь; Ахеронта волной вредоносной
Выход этот пробит...»
Вергилий. «Энеида» VII, с. 568–570.

С. 346. «Annon sensorium animalium est locus cui substantia sentiens adest, et in quen sensibiles rerum species per nervos cerebrum deferuntur, ut ibi praesente sentiri posiut?»
«Не является центральным органом чувств у живых существ
Место, в котором находится чувствующая субстанция,
И в которое через нервы и мозг
Приходят чувственно воспринимаемые образы вещей,
Так что находясь там, они могут ощущаться данным местом?»

Указатель имен

Агуилониус 254
Аквапенденс 282
Анепиграхус Рудольф 210, 212
Антигон из Каристы 103
Аристотель 154, 163, 167, 327

Беркли 102, 119, 154, 240, 347
Боерхаве 253
Бригс 278
Бэкон 331

Валверда 282
Везалиус 282
Вергилий 342
Верулам 150

Гален 240
Гасендус 240
Гоббс 104
Грю Нехемьях 137

Декарт 93, 98, 104, 160, 336
Де ля Хаар 253
Демокрит 154, 187
Дескфорд 92
Джурин 253, 255, 276
Диоген 103
Димерброк 282

Евклид 222
Кабот 104
Кеплер 218, 235
Кесалпинус 282
Колумб 104

Локк 88, 98, 100, 116, 154, 338, 342
Лукреций 335

Мальбранш 88, 98, 100, 154, 192, 335
Марриотт 252

Ньютон 135, 157, 221, 246, 275

Парацельс 93
Парменид 334
Пиррон 103, 104
Портерфильд 229, 233, 240
Порто Баптисто 240

Рохалт 240
Руссо 328, 329

Саундерсон 157, 175, 194, 221
Смит 219, 269, 270, 272, 274
Сократ 136

Уинслоу 283

Фолкес Мартин 269
Фостер 269

Халли 175
Хэпбурн 269, 270

Чеселдон 269, 270

Шайнер 233

Эдисон 186
Эпикур 154, 167

Юм 88, 190

Директор издательства *Абышко О.Л.*

Гл. редактор издательства *Савкин И.А.*

Гл. редактор серии: *Соколов Б.Г.*

Отв. редактор: *Андриенко А.В.*

Редакционная коллегия серии: *Багдасарян А.Г., Ланин Д.А., Малинов А.В., Орлова Ю.О., Разеев Д.Н., Сиверцев Е.Ю., Соколов Е.Г.*

Художник: *Марина Шапаренко*

Литературный редактор: *Большаков А.М.*

Макет подготовлен Лабораторией Метафизических Исследований при СПбГУ.

Рид Т. Исследование человеческого ума на принципах здравого смысла / Пер. с англ., предисловие, примечания *Ю.Е. Милютина* – СПб: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ, 2000, СПб: Алетейя, 2000. – 352 с. (серия "Метафизические исследования. Приложение к альманаху")

ИЛ № 064366 от 26.12.1995 г.

Издательство "Алетейя":
Санкт-Петербург, пр.Обуховской обороны, 13
fax. 567-22-53
тел. 567-22-39

Сдано в набор 12.05.2000. Подписано в печать 22.07.2000.
Формат 84X108 1/32. Объем 22,2 п.л. Тираж 1600 экз.
Заказ № 3418

Отпечатано с готовых диапозитивов
в Академической типографии «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

Printed in Russia