

**КЛОД АДРИАН  
ГЕЛЬВЕЦИЙ**

---

*Об уме*



Санкт-Петербург

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Предмет, который я предполагаю исследовать в этом труде, интересен и даже нов. До сих пор рассматривали ум только с некоторых его сторон. Великие писатели касались этой проблемы лишь мимоходом, это и придает мне смелость заняться ею.

Знание ума — если взять это слово во всем его объеме — так тесно связано со знанием сердца и страстей человеческих, что нельзя было писать о нем, не затрагивая хотя бы той части этики, которая обща людям всех наций и которая при всяком образе правления имеет в виду только общественную пользу.

Устанавливаемые мной относительно этого предмета принципы соответствуют, как мне кажется, общему благу и опыту. Я восходил от фактов к причинам. Я полагал, что этику следует трактовать так же, как и все другие науки, и создавать ее так, как создают экспериментальную физику. К этой мысли меня привело убеждение, что всякая нравственность, принципы которой полезны для общества, необходимо соответствует нравственности религиозной, которая есть не что иное, как усовершенствованная человеческая нравственность. Впрочем, если окажется, что я ошибся, и если — против моего ожидания — некоторые из моих принципов не будут соответствовать общему благу, то это будет ошибка моего ума, а не сердца, и я заранее заявляю, что я от них отказываюсь.

От читателя я прошу одной милости: выслушать меня, раньше чем осуждать; проследить всю цепь моих идей и быть моим судьей, а не проявлять пристрастие.

Эта просьба не есть результат глупой самоуверенности; я слишком часто вечером находил плохим то, что утром мне казалось хорошим, чтобы быть высокого мнения о своих знаниях.

Может быть, я взялся за предмет, превышающий мои силы, но кто же знает себя настолько, чтобы верно их оценить! Во всяком случае, я не буду упрекать себя за то, что не употребил всех усилий, чтобы заслужить одобрения публики. Если я его не заслужу, я буду более огорчен, чем удивлен; чтобы добиться одобрения в подобном случае, еще недостаточно одного желания.

Во всем мной изложенном я искал только истины не ради лишь чести провозгласить ее, а ради того, что истина полезна людям. Если я уклонился от нее, то даже в своих заблуждениях я найду повод к утешению. Если, как говорит Фонтенель<sup>1\*†</sup>, «люди могут достигнуть в любой области сколько-нибудь разумных результатов только после того, как они в этой области исчерпают все возможные глупости», то и мои ошибки пригодятся моим согражданам; мое крушение укажет на опасный риф. «Сколько глупостей, — прибавляет Фонтенель, — нам пришлось бы теперь говорить, если бы древние уже не сказали их раньше нас и, так сказать, не превосхитили бы их».

Итак, повторяю: в своем труде я гарантирую только прямоту и чистоту своих намерений. Однако, как бы мы ни были уверены в своих намерениях, крики зависти так охотно выслушиваются и ее постоянные декламации так способны соблазнить души более добродетельные, чем просвещенные, что пишешь, так сказать, дрожа от страха. Уныние, в которое приводили многих гениальных людей часто клеветнические обвинения, предвещает, по-видимому, возврат веков невежества. Только в посредственности своих талантов находишь в любой области творчества убежище от преследований завистников. Посредственность становится в настоящее время защитой, и эту защиту я, по-видимому, приобрел себе помимо своей воли.

---

<sup>†</sup> Здесь и далее цифра со звездочкой отсылает к примечаниям, расположенным в конце книги. — *Примеч. ред.*

К тому же я полагаю, что вряд ли зависть может приписать мне желание оскорбить кого-либо из моих сограждан. То, что в этой книге мне приходится говорить не о ком-либо в частности, а о людях и народах вообще, ставит меня вне всякого подозрения в злорадстве. Прибавлю даже, что читающий эти рассуждения увидит, что я люблю людей, что я желаю им счастья и не питаю ненависти и презрения ни к кому из них.

Некоторые из моих идей, может быть, покажутся слишком смелыми. Если читатель найдет их ложными, то я прошу его: осуждая их, не забывать, что часто именно смелости мы бываем обязаны открытием величайших истин и что страх перед возможностью ошибки не должен отвращать нас от поисков истины. Тщетно низкие и трусливые люди пытаются изгнать истину и называют ее иногда распушенностью; тщетно повторяют они, что истина часто опасна. Если даже допустить, что она иногда опасна, то во сколько раз большая опасность угрожает тому народу, который согласился бы коснеть в невежестве. Всякий народ, покончивший с диким и зверским состоянием и оставшийся непросвещенным, есть народ презренный, который рано или поздно будет поработен. Над галлами одержала верх не столько храбрость, сколько военное искусство римлян.

Знание какой-нибудь истины может быть не совсем удобно в известную минуту, но пройдет эта минута — и та же самая истина станет полезной на все времена и для всех народов.

Такова судьба человеческих дел: нет такого блага, которое не было бы опасно в некоторые моменты, но только при этом условии можно им пользоваться. Горе тому, кто по такому мотиву захотел бы отнять его у человечества!

В тот момент, когда запретят знание некоторых истин, не позволят и говорить ни об одной из них. Многие могущественные и часто даже злонамеренные люди охотно изгнали бы совершенно истину из Вселенной под тем предлогом, что иногда мудро умолчать о ней. Поэтому люди просвещенные, которые только и знают всю цену

истины, непрестанно требуют ее: они не боятся подвергнуть себя возможным страданиям, лишь бы пользоваться теми действительными преимуществами, которые она доставляет. Из всех человеческих качеств они больше всего уважают благородство души, отказывающейся от лжи. Они знают, как полезно обо всем думать и все говорить, знают, что сами заблуждения перестают быть опасными, когда дозволено их опровергать. В этом случае их быстро признают заблуждениями, вскоре они сами собой падают в пучину забвения, и только одни истины всплывают на обширной поверхности веков.

# РАССУЖДЕНИЕ I

Об уме самом по себе

## ГЛАВА I

### Изложение принципов

Постоянно спорят о том, что следует называть *умом*: каждый дает свое определение; с этим словом связывают различный смысл, и все говорят, не понимая друг друга.

Чтобы иметь возможность дать верное и точное определение слову *ум* и различным значениям, придаваемым этому слову, необходимо сперва рассмотреть ум сам по себе.

Ум или рассматривается как результат способности мыслить (и в этом смысле ум есть лишь совокупность мыслей человека), или понимается как самая способность мыслить.

Чтобы понять, что такое ум в этом последнем значении, надо выяснить причины образования наших идей.

В нас есть две способности, или, если осмелюсь так выразиться, две пассивные силы, существование которых всеми отчетливо осознается.

Одна — способность получать различные впечатления, производимые на нас внешними предметами; она называется *физической чувствительностью*.

Другая — способность сохранять впечатление, произведенное на нас внешними предметами. Она называется *памятью*, которая есть не что иное, как дрящееся, но ослабленное ощущение.

Эти способности, в которых я вижу причину образования наших мыслей и которые свойственны не только нам, но и животным, возбуждали бы в нас, однако, лишь ничтожное число идей, если бы они не были в нас связаны с известной внешней организацией.

Если бы природа создала на конце нашей руки не кисть с гибкими пальцами, а лошадиное копыто, тогда, без сомнения, люди не знали бы ни ремесел, ни жилищ, не умели бы защищаться от животных и, озабоченные исключительно добыванием пищи и стремлением избежать диких зверей, все еще бродили бы в лесах пугливыми стадами<sup>1</sup> †.

При этом предположении во всяком случае очевидно, что ни в одном обществе цивилизация (*la police*) не поднялась бы на такую ступень совершенства, какой она достигла теперь. Если бы вычеркнуть из языка любого народа слова: *лук, стрелы, сети* и пр., — все, что предполагает употребление рук, — то он оказался бы в умственном развитии ниже некоторых диких народов, не имеющих двухсот идей<sup>2</sup> и двухсот слов для выражения этих идей, и его язык, подобно языку животных, соответственно был бы сведен к пяти-шести звукам или крикам<sup>3</sup>. Отсюда я заключаю, что без определенной внешней организации чувствительность и память были бы в нас бесплодными способностями.

Теперь следует выяснить, действительно ли обе эти способности при помощи данной организации произвели все наши мысли.

Прежде чем я начну обсуждать этот предмет, меня могут спросить: не являются ли обе эти способности видоизменениями какой-нибудь материальной или же духовной субстанции? Этот вопрос, некогда поднятый философами<sup>4</sup>, обсуждавшийся отцами церкви<sup>5</sup> и вновь вставший в наше время, не входит необходимым образом в план моего труда. То, что я хочу сказать об уме, согласуется с любой из названных гипотез. Я замечу только, что если бы церковь не установила наших верований относительно этого пункта и если бы необходимо было лишь при свете разума возвыситься до познания мыслящего начала, то мы должны были бы признать, что ни

---

† Здесь и далее цифра без звездочки отсылает к примечаниям К. А. Гельвеция, расположенным в конце каждой главы. — *Примеч. ред.*

одно мнение по этому предмету не может быть доказано; нам пришлось бы взвесить доводы за и против, принять во внимание трудности, высказаться в пользу наиболее вероятного и, следовательно, судить лишь приблизительно. Этот вопрос, как и множество других, мог бы быть решен лишь при помощи теории вероятности<sup>6</sup>. Поэтому я больше не буду на нем останавливаться; возвращаясь к моему предмету, я утверждаю, что физическая чувствительность и память, или — чтобы быть еще точнее — одна чувствительность производит все наши представления. Действительно, память может быть лишь одним из органов физической чувствительности: начало, ощущающее в нас, должно по необходимости быть и началом вспоминающим, ибо *вспомнить*, как я докажу это, собственно значит *ощущать*.

Когда вследствие течения моих представлений или благодаря колебаниям, возбужденным определенными звуками в органе моего слуха, я припоминаю образ дуба, тогда состояние моих внутренних органов должно по необходимости быть приблизительно таким, каким оно было, когда я видел этот дуб. Но это состояние должно неоспоримо производить ощущение: отсюда ясно, что *вспомнить* — значит *ощущать*.

Установив этот принцип, я скажу еще, что в нашей способности замечать сходства и различия, соответствия и несоответствия различных предметов и заключаются все операции нашего ума. Но эта способность есть не что иное, как физическая чувствительность: все, значит, сводится к ощущению.

Чтобы удостовериться в этой истине, рассмотрим природу. Она нам являет предметы; эти предметы находятся в определенных отношениях с нами и между собой; знание этих отношений и составляет то, что называется *умом*: наш ум более или менее обширен в зависимости от большей или меньшей широты наших познаний в этой области. Ум человеческий поднимается до познания этих отношений; но здесь положен предел, которого он никогда не переступает. Поэтому все слова, которые составляют всевозможные языки и которые



можно рассматривать как собрание знаков всех человеческих мыслей, либо воспроизводят образы (как *дуб, океан, солнце*), либо обозначают идеи, т. е. различные отношения предметов между собой, простые (как *величина, малость*) или сложные (как *порок, добродетель*), либо, наконец, выражают различные отношения между нами и предметами, т. е. наши действия по отношению к ним (как в словах: *я разбиваю, я копаю, я поднимаю*), или впечатления, получаемые нами от предметов (как в словах: *я ранен, я ослеплен, я испуган*).

Если я здесь сузил значение слова *идея*, которому придают самый разнообразный смысл, так как одинаково говорят и об *идее дерева*, и об *идее добродетели*, то это потому, что неопределенное значение этого выражения может иногда ввести в заблуждение, происходящее всегда от злоупотребления словами.

Из всего мной сказанного вытекает следующее: если все слова различных языков не обозначают ничего, кроме предметов и отношений этих предметов к нам и между собой, то весь ум, следовательно, состоит в том, чтобы сравнивать наши ощущения и наши идеи, т. е. замечать сходство и различия, соответствия и несоответствия, имеющиеся между ними. И так как суждение есть лишь само это отображение (*apercevement*) или по крайней мере утверждение этого отображения, то из этого следует, что все операции ума сводятся к суждению.

Поставив вопрос в эти границы, я рассмотрю теперь: не есть ли *суждение* то же, что *ощущение*. Когда я сужу о величине или цвете данных предметов, то очевидно, что суждение о различных впечатлениях, производимых этими предметами на мои чувства, есть, в сущности, лишь ощущение, что я могу одинаково сказать: я сужу или я ощущаю, что из двух предметов первый, который я называю *туаз\**, производит на меня иное впечатление, чем предмет, называемый мной *фут*, и что цвет, называемый мной *красным*, действует на мои глаза иначе, чем цвет, называемый мной *желтым*; и я заключаю в по-

---

\* Мера длины в 6 футов.

добных случаях: судить есть не что иное, как ощущать. Но скажут мне, предположим, мы хотим узнать, что предпочтительнее — сила или величина тела; можно ли утверждать при этом, что судить — то же самое, что ощущать? Да, отвечу я: действительно, чтобы судить об этом предмете, моя память должна нарисовать мне в последовательном порядке картины различных положений, в которых я могу находиться чаще всего в течение своей жизни. И судить — означает узреть в этих различных картинах, что мне чаще более полезна сила, чем величина тела. Но, возразят мне, если дело идет о решении вопроса: что предпочтительнее в короле — справедливость или доброта, то можно ли утверждать и в этом случае, что суждение есть только ощущение?

Такое утверждение должно, несомненно, сперва показаться парадоксом. Однако, чтобы доказать его истинность, предположим, что у человека есть знание того, что называется добром и злом, и что человек, кроме того, знает, что поступок более или менее дурен в зависимости от того, насколько он вреден для счастья общества. Предположив это, спросим: к какому искусству должен прибегнуть поэт или оратор, чтобы заставить наиболее живо почувствовать, что справедливость предпочтительнее в короле, чем доброта, справедливость сохраняет государству большее число граждан?

Оратор представит воображению предполагаемого нами человека три картины: в одной он нарисует справедливого короля, который произносит приговор и велит казнить преступника; во второй — доброго короля, освобождающего из тюрьмы того же преступника и снимающего с него кандалы; в третьей картине он покажет этого же преступника, вооружившегося по выходе из тюрьмы кинжалом и убивающего пятьдесят граждан; кто же при созерцании этих трех картин не почувствует, что смертью одного справедливость предупреждает смерть пятидесяти и что в короле она предпочтительнее, чем доброта. Между тем это суждение есть в действительности только ощущение. В самом деле, если благодаря

привычке связывать определенные идеи с определенными словами можно, как показывает опыт, поражая слух определенными звуками, возбудить в нас приблизительно те же ощущения, которые мы испытывали бы в присутствии самих предметов, то ясно, что при представлении этих трех картин судить о том, что в короле справедливость предпочтительнее доброты, — значит чувствовать и видеть, что в первой картине приносится в жертву один гражданин, а в третьей гибнут пятьдесят, — откуда я заключаю, что всякое суждение есть ощущение.

Но, скажут мне, следует ли причислить к ощущениям суждения, например, о большем или меньшем превосходстве некоторых методов, таких, например, как метод запоминания наибольшего количества предметов, или метод отвлечения, или метод аналитический?

Чтобы ответить на это возражение, следует прежде всего определить значение слова *метод*. Метод есть не что иное, как средство, употребляемое для достижения поставленной цели. Предположим, что некто намеревался бы закрепить в своей памяти определенные объекты и определенные идеи и что случайно они так распределились бы в его памяти, что воспоминание одного факта или идеи вызывало бы воспоминание бесконечного ряда других фактов и идей и что таким образом он запечатлел бы более легким способом и более глубоко определенные предметы в своей памяти: тогда высказать суждение, что этот порядок распределения наилучший, и назвать его *методом* — значит сказать, что было приложено меньше усилий внимания, что было испытано менее неприятное ощущение при изучении в таком порядке, чем было бы это в порядке ином; но вспоминать неприятное ощущение — значит ощущать; очевидно, следовательно, что и в этом случае *судить* — значит *ощущать*.

Предположим еще, что для доказательства истинности некоторых геометрических теорем и для облегчения их усвоения геометр решился предложить своим уче-

никам рассматривать линии независимо от их ширины и толщины: тогда высказать суждение о том, что этот отвлеченный способ или метод наилучшим образом облегчает ученикам понимание данных геометрических теорем, — значит сказать, что ученикам приходится меньше напрягать внимание и испытывать менее неприятное ощущение при применении этого метода, чем при употреблении какого-либо иного.

Предположим еще, как последний пример, что рассмотрением в отдельности каждой из истин, заключающихся в некотором сложном положении, удалось бы с большей легкостью понять это положение: в таком случае высказать суждение, что такой аналитический способ или метод наилучший, — это то же, что сказать, что было приложено меньше усилий внимания, а значит, и было испытано менее неприятное ощущение при рассмотрении каждой в отдельности из истин, заключающихся в этом сложном положении, чем если бы мы попытались рассматривать эти истины все сразу.

Из сказанного вытекает, что суждения, относящиеся к способам или методам, случайно нами употребляемым для достижения определенной цели, суть, по существу, лишь ощущения и что все в человеке сводится к ощущению.

Но, скажут мне, каким образом до сих пор предполагалась в нас способность суждения, отличная от способности ощущения? Это предположение, отвечаю я, основывалось на воображаемой невозможности объяснить иным путем некоторые заблуждения ума.

Чтобы устранить это затруднение, я покажу в следующих главах, что все наши ложные суждения и наши заблуждения происходят от двух причин, предполагающих в нас лишь способность ощущения; что было бы, следовательно, бесполезно и даже бессмысленно допускать в нас способность суждения, не объясняющую ничего такого, чего нельзя было бы объяснить без нас. Приступая к изложению этого вопроса, я заявляю, что нет такого ложного суждения, которое не было бы следствием или наших страстей, или нашего невежества.

## ПРИМЕЧАНИЯ К ГЛАВЕ I

<sup>1</sup> О душе животных написано много. То им приписывалась, то у них отрицалась способность мыслить, и, может быть, недостаточно тщательно искали в различии физического строения человека и животного причину более низкого развития того, что называется душой животного.

а) Все конечности животных снабжены или копытом, как у быка и оленя, или ногтями, как у собаки и волка, или когтями, как у льва или кошки. Это различие в строении между нашей рукой и лапой животного лишает его, как говорит Бюффон<sup>1\*</sup>, почти полностью не только чувства осязания, но и ловкости, необходимой, чтобы владеть инструментом и чтобы сделать какое-либо открытие, требующее применения рук.

б) Жизнь большинства животных короче и не дает им возможности сделать достаточное количество наблюдений и иметь, следовательно, столько представлений, сколько имеет человек.

в) Животные, будучи от природы лучше нас вооружены и покрыты, имеют меньше потребностей, и, следовательно, они менее изобретательны: если животные плотоядные вообще более умны, чем прочие животные, то это потому, что голод всегда изобретателен и заставляет их прибегать к хитрости, чтобы ловить добычу.

Животные боятся человека, который при помощи сделанного им оружия стал страшен самым сильным животным.

К тому же человек — самое распространенное животное на земле: он родится и живет в любых климатических условиях, тогда как некоторые животные, как, например, львы, слоны, носороги, живут лишь в определенных широтах. Чем распространеннее какая-нибудь порода животных, способная к наблюдательности, тем больше у этого рода животных представлений и ума.

Но могут спросить, почему обезьяны, у которых руки приблизительно так же ловки, как и наши, не достигают тех же успехов, что и человек. Потому что во многих отношениях они уступают человеку; потому что люди более распространены на земле; потому что среди различных пород обезьян немного таких, сила которых могла бы сравниться с силой человека; потому что обезьяны — животные травоядные и у них меньше потребностей и, следовательно, меньше изобретательности, чем у людей; потому также, что жизнь их короче, чем у людей;

что они бегут от людей и таких животных, как тигры, львы и т. д.; потому, наконец, что благодаря врожденной склонности их тела, подобно телу детей, находятся в постоянном движении, даже когда их потребности удовлетворены; обезьяны не знают поэтому скуки, которую следует признать, как я это докажу в третьем Рассуждении, одной из основных причин совершенствования человеческого ума.

Принимая во внимание все эти различия между строением человека и животного, можно объяснить, почему чувствительность и память — способности, присущие и людям и животным, — являются для последних способностями бесплодными.

Мне возражат, может быть, что Бог, не будучи несправедливым, не может обречь на страдания и смерть невинные существа и что, таким образом, животные являются просто машинами. Я отвечу на это возражение, что, поскольку в Священном Писании и в учении Церкви нигде не говорится, что животные суть только машины, мы можем совсем не знать мотивы поведения Бога по отношению к животным и предположить, что мотивы эти справедливы. Нет надобности прибегать к остроте Мальбранша<sup>2\*</sup>, который, когда при нем утверждали, что животные подвержены страданиям, ответил шутя, что, «очевидно, они отведали запрещенного плода».

<sup>2</sup> Представления о числах, которые столь просты и столь легко приобретаются и в которых мы постоянно нуждаемся, так поразительно ограничены у некоторых народов, что они не умеют считать дальше трех и выражают число больше трех словом *много*.

<sup>3</sup> Таковы народы, найденные Дампиром<sup>3\*</sup> на одном острове, на котором не произрастали ни деревья, ни кусты. Жители питались здесь рыбой, которую морские волны выбрасывали на берег маленьких заливов острова, и не знали другого языка, кроме звуков, похожих на крик индейского петуха.

<sup>4</sup> Сенека<sup>4\*</sup> был убежденным стоиком<sup>5\*</sup>, и тем не менее он не вполне был уверен в духовности души. «Ваше письмо, — пишет он одному из своих друзей, — пришло некстати: когда я его получил, я упивался грезами надежд: я преисполнился уверенностью в бессмертии моей души; мое воображение, приятно воспламененное речами некоторых великих людей, не допускало уже сомнений в бессмертии ее, которое они больше обещают, чем доказывают; я уже начинал смотреть на себя с неудовольствием, презирал остатки несчастной жизни

и с наслаждением предвкушал открытие врат вечности. Пришло Ваше письмо, и я очнулся, и от этого приятного сна осталось сожаление о том, что это был только сон».

Одним из доказательств того, что прежде не верили ни в бессмертие, ни в имматериальность души, говорит г-н Делянд<sup>6\*</sup> в своей «Histoire critique de la philosophie», служит то, что во времена Нерона в Риме жаловались, что недавно появившееся учение о загробной жизни ослабляет мужество солдат, делает их робкими, лишает несчастных главного утешения их и усиливает страх смерти, угрожая новыми страданиями после этой жизни.

<sup>5</sup> Святой Ириней<sup>7\*</sup> утверждал, что душа — дыхание. «Flatus est enim vita» («Ведь жизнь есть дыхание»). См. «Theologie paienne». Тертуллиан<sup>8\*</sup> доказывает в своем «Трактате о душе», что она телесна (*Tertull. De anima*, cap. 7, p. 268).

Святой Амвросий<sup>9\*</sup> учит, что только Пресвятая Троица нематериальна (*Ambr. De Abrahamo*). Гиларий<sup>10\*</sup> утверждает, что все сотворенное телесно (*Hilar. In Matth*, p. 633).

На втором Никейском соборе ангелов еще считали телесными: поэтому здесь можно было без соблазна прочесть следующие слова Иоанна Фессалоникского: «Pingendi angeli quia corporei» («Ангелов можно изображать, ибо они телесны»).

Святой Юстин и Ориген<sup>11\*</sup> признавали душу материальной; они считали бессмертие ее простой божьей милостью; они утверждали далее, что души дурных людей через известное время будут уничтожены. Бог, говорили они, *который по своей природе склонен к милосердию*, устанет наказывать их и лишит их своего дара.

<sup>6</sup> Невозможно придерживаться аксиомы Декарта<sup>12\*</sup> и опираться лишь на очевидность. Если эту аксиому повторяют ежедневно в школах, то потому, что она там недостаточно понятна; так как Декарт, если можно так выразиться, не поместил вывески над убежищем очевидности, то всякий считает себя вправе поселить в нем свое мнение. Действительно, всякий, кто полагался бы только на очевидность, был бы уверен лишь в своем собственном существовании. Как, например, быть ему уверенным в существовании тел! Разве всемогущий Бог не мог бы вызывать в наших чувствах те же ощущения, какие вызывает присутствие предметов? Но если Бог может это делать, как доказать, что он в этом отношении не пользуется своим могуществом и что вся Вселенная не есть только явление? Кроме того, если мы во сне переживаем те же ощущения, ка-