

ДЖОРДЖ БЕРКЛИ КАК ФИЛОСОФ ПРОСВЕЩЕНИЯ

А.П. БЕСЕДИН

Расцвет британской философии приходится на эпоху Просвещения. Одним из самых влиятельных философов Просвещения был, пожалуй, Джон Локк. Символом Просвещения в Шотландии стал Дэвид Юм. Но какое место в философии Просвещения занимает Джордж Беркли? Этот классик британского эмпиризма одновременно является представителем ирландской философской традиции. Исторически Ирландия была отдельным от Англии королевством: только в 1800 г. Акт об унии Великобритании и Ирландии закрепил статус этой страны как части Соединенного королевства. Но тесная культурная связь между Ирландией и Англией существовала всегда. Особенно интенсивным культурное взаимодействие между Ирландией и Англией было в XVI – XVII вв., когда множество переселенцев из Англии обосновалось на ирландской земле. Это взаимодействие оказалось очень плодотворным и породило множество известных философов и ученых, прославивших как Ирландию, так и Англию.

В истории Ирландии можно выделить период культурного подъема, за который эта маленькая островная страна дала миру множество мыслителей первой величины. Речь идет о времени с середины XVII по середину XVIII в., когда жили и работали Роберт Бойль, Джонатан Свифт, Джордж Беркли. В это время в Ирландии существовала собственная философская традиция. «Она родилась с Джоном Толландом, — пишет историк философии Д. Берман, — выросла вместе с Питером Брауном, Уильямом Кингом, Джорджем Беркли и Фрэнсисом Хатчесоном, и умерла вместе с Робертом Клейтоном и Эдмундом Берком»¹. Конечно, другие исторические эпохи тоже дали миру немало ирландских философов. Можно вспомнить Иоанна Скота Эриугену, XIX век представлен рядом второстепенных фигур. Но только с конца XVII по середину XVIII в. в Ирландии существовала философская традиция, объединявшая в своем концептуальном поле философов разных поколений, сохранявших преемственность.

Появление национальной ирландской философии именно на рубеже XVII – XVIII вв. связано с изменением национального самосознания ирландской элиты. Ирландские интеллектуалы в большинстве были потомками англичан и принадлежали к правящему протестантскому меньшинству. Они противопоставляли себя коренному католическому населению и предпочитали называть себя «протестантами Ирландии» или «англичанами этого королевства»². Но на рубеже веков появилась тенденция изменения национального самосознания ирландской элиты, выразителями которой стали Уильям Молине и Джонатан Свифт. В результате, к 20-м гг. XVIII в. «протестанты Ирландии» уже именовали себя ирландцами или «ирландскими джентльменами»³. Эти изменения отразились и на взглядах Беркли, происходившего

из англо-ирландской протестантской семьи. В первые годы своей учебы в Дублине Беркли отзывался об ирландцах как о «местных» и не ассоциировал себя с ними⁴. Но в записных книжках 1707 – 1708 гг. он называет себя ирландцем: «Некоторые говорят, что существует невидимая протяженность, другие говорят, что стена не бела, огонь не горяч и т.д. Мы, ирландцы, не можем подняться до таких истин»⁵.

Джордж Беркли – ключевая фигура в ирландской философской традиции. Время жизни Беркли совпадает с периодом существования ирландской философии: он родился в 1685 г., за одиннадцать лет до публикации Толандом «Христианства без тайн», взорвавшего спокойную интеллектуальную жизнь Ирландии. В 1700-х гг. Беркли формировал собственную философию, наблюдая за заочной полемикой Толанда и его ирландских оппонентов: Уильяма Кинга, Питера Брауна, Эдварда Синга. В 1720 – 1730-е гг. ирландская философия переживала свой расцвет: в это время Фрэнсис Хатчесон анонимно публикует в Дублине свое «Исследование о происхождении наших идей красоты и добродетели» (1725) и ряд других работ. На вершине развития ирландской философской традиции Беркли издал «Алсифрон» (1732) в семи диалогах. Умер Беркли в 1753 г., за три года до выхода «Философского исследования о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного» Эдмунда Берка, которое содержало в себе последний отклик на философские дискуссии Брауна и Беркли, изначально вызванные книгой Толанда.

Ирландская философская традиция, существовавшая в эпоху раннего умеренного Просвещения, может быть представлена как борьба сил Просвещения и контр-Просвещения. Просвещенческая линия была представлена либеральными философами: Джоном Толандом, Томасом Эмлином, Фрэнсисом Хатчесоном. Противоположную тенденцию представляли Уильям Кинг, Питер Браун, Эдмунд Берк. Корнями ирландская философия уходит в философию Локка, сильно повлиявшего на Просвещение в целом. Но среди ирландских интеллектуалов только Уильям Молине – предтеча ирландского Просвещения – был безоговорочным последователем Локка. Именно он перенес философию Локка на ирландскую почву и основал в 1683 г. Дублинское философское общество. Другие мыслители существенно переработали учение Локка и интерпретировали его в своих собственных целях.

Век ирландского Просвещения начался в 1696 г. с работы Джона Толанда «Христианство без тайн», определившей интеллектуальный климат этой страны на последующие 30 лет. Толанд – видный представитель британского свободомыслия – в XVIII в. считался последователем Спинозы. Кроме Спинозы и Локка, на Толанда оказали влияние республиканские идеи Джеймса Гаррингтона и Джона Мильтона, а также религиозный и социальный радикализм времен Английской революции⁶. В «Христианстве без тайн» Толанд основывал свои рассуждения на философии Локка: он попытался применить выработанные Локком принципы достоверного познания к познанию религиозных

истин. Обсуждая философию Толанда, Э. Кассирер отмечает: «Вопрос здесь, таким образом, направлен не только на содержание истин отдельных догм, но на способ религиозной достоверности как таковой. Толанд здесь полагает, что может опереться на Локка и ввести основные понятия и принципы теории познания Локка непосредственно в проблематику религии, применяя их в этой сфере. Ибо то, что справедливо в отношении познания вообще, должно в особенности быть верным также и в отношении религиозного познания»⁷.

Один из аргументов Толанда строился на теории языка Локка, считавшего, что слова «суть чувственные знаки идей»⁸. Раз словом, обозначающим тайны христианства, рассуждает Толанд, не соответствуют никакие отчетливые идеи, то эти слова лишены смысла. Аргументы Толанда были направлены не против христианства как такового, а именно против «таинственности» этой религии. Более поздние работы Толанда, такие как «Письма к Серене» и «Адеисидемон», показывают, что он пытался «дехристианизировать христианство и преобразовать его в государственную гражданскую религию, предназначенную только для того, чтобы учить обычных людей морали»⁹. Книга Толанда вызвала негодование в интеллектуальной среде Ирландии и по решению суда была сожжена, а в палате общин ирландского парламента звучали предложения отправить на костер и самого автора¹⁰. Толанд был вынужден бежать на континент. Меньше повезло Томасу Эмлину, автору «Смиренного исследования библейского описания Иисуса Христа» (1702), над которым был проведен демонстративный судебный процесс. В результате Эмлин провел в тюрьме более чем два года.

Книга Толанда не только вызвала волну порицания, но и привлекла внимание к слабому месту философии Локка – его теории языка. Толанд опирался на предположение, что все значимые слова обозначают идеи, вызвавшее критику многих философов XVIII в. Питер Браун в своем «Письме в ответ на ... “Христианство без тайн”» (1697) возражает Толанду. Браун утверждает, что о христианских тайнах у нас есть «не большее представление, чем у слепого человека о цветах»¹¹. Несмотря на то, что слепой человек не имеет идей цветов, он может вполне осмысленно употреблять слова, обозначающие цвета, о которых он знает от других людей. При этом Браун не отказывается от концепции значения Локка полностью: он продолжает считать, что для слепого человека, использующего в речи названия цветов, эти слова обозначают некоторые идеи, заменяющие собой цвета. Точно так же мы можем осмысленно говорить о христианских тайнах, не имея их идей, но формируя некоторые идеи-субституты этих тайн, которые мы можем почерпнуть из Откровения¹².

В отличие от Брауна, Беркли совсем отказывается от локковской теории языка и разрабатывает собственную. Наиболее полно она изложена в работе «Алсифрон, или Мелкий философ», в седьмом диалоге. Свободомыслящий философ Алсифрон высказывает позицию Локка

и Толанда: «Слова суть знаки; они либо обозначают, либо должны обозначать идеи, и только когда они их предполагают, слова наделены значением. Но слова, не предполагающие идей, бессодержательны»¹³. Далее Алсифрон обращается к слову «благодать», которое должно обозначать нечто, имеющее таинственную природу. Раз это слово, рассуждает Алсифрон, не вызывает в уме никакой отчетливой идеи, оно бессмысленно. В ответ защитник позиции Беркли Эвфранор предлагает более утонченную и современную теорию: слова действительно являются знаками, но они могут иметь значение, даже если «они не каждый раз, когда используются, вызывают обозначаемые идеи в наших умах; достаточно того, что в наших силах при необходимости заменить знаки на вещи или идеи»¹⁴. В ходе рассуждения мы должны использовать знаки по определенным правилам, подобно фишкам при игре в карты. Некоторые из этих знаков могут не обозначать идеи, а играть вспомогательную роль в рассуждении. Главное, чтобы в результате мы вернулись к идеям. Кроме слов, обозначающих идеи, существуют и другие, которые воздействуют на наше поведение, «что может быть сделано при помощи формулирования правил для наших действий или возбуждения определенных страстей, желаний и эмоций в наших умах»¹⁵. Такие слова имеют эмотивный смысл. К тому же, для Беркли, в отличие от Локка, не всякий объект познается через идею. Субъекты (я сам, другие люди, Бог) и их действия познаются при помощи понятий, поэтому значениями слов «ум», «дух», «воля» и т.п. оказываются не идеи, а понятия.

Эвфранор применяет эту теорию против аргумента Алсифрона. Он просит Алсифрона представить себе отчетливую идею силы, понятие которой активно используется в физике. После того, как собеседники приходят к выводу, что отчетливую идею силы представить невозможно, Эвфранор сравнивает понятия физической силы и Божественной благодати. Понятие силы используется в рассуждениях ученых, ведущих к практическим выводам. Так и «благодать» может иметь практический смысл — «быть объектом нашей веры и влиять на нашу жизнь и действия как принцип, пагубный для злых привычек и полезный для хороших»¹⁶. Таким образом, слово «благодать» имеет эмотивный смысл; в то же время, кажущаяся неясность слова «благодать» может быть обнаружена и в слове «сила», используемом учеными. Это и есть ответ Беркли Толанду: не только богословские термины, но и термины математики и естественных наук, столь ценных свободомыслящими философами, не проходят проверки на соответствие отчетливым идеям.

Д. Берман, уделивший в своих работах немало места эмотивизму Беркли, приходит к выводу, что эмотивные термины «благодать», «Троица», «рай» и «ад» и им подобные не несут никакой познавательной нагрузки¹⁷. Но такие термины не могут иметь только эмотивный смысл: тогда бы они не отличались от высказываний типа «Не отчаивайся!» или «Веди себя хорошо!» Очевидно, что для Беркли они означают нечто

большее, некоторые реальные вещи. К тому же, об эмотивных высказываниях нельзя сказать, истинны они или ложны, а высказывания о тайнах христианства, могут допускать такую возможность. Р. Якапи отмечает согласие Беркли и Брауна в этом вопросе: «[С]крытые сверхъестественные вещи существуют; некоторые истины или учения об этих вещах были открыты в Писании; эти истины или учения выражаются в высказываниях»¹⁸. Хотя мы не можем себе представить, что такое рай, мы можем делать о нем истинные или ложные высказывания, опираясь на Писание, т.е. употреблять слово «рай» осмысленно.

Обсуждение проблем, поднятых «Христианством без тайн», в XVIII в. почти полностью концентрировалось в Ирландии. На континенте Толанд был известен как автор других книг и выразитель других идей. Но ирландское Просвещение не было замкнутым на своих собственных проблемах, оно оказало заметное влияние на философию XVIII в. К примеру, Фрэнсис Хатчесон написал некоторые значительные философские произведения в 1720-е гг., когда он жил в Дублине. Сын ирландского Просвещения, около 1730 г. он покинул Ирландию, чтобы стать основателем Просвещения шотландского¹⁹. В 1688 г. Уильям Молине сформулировал проблему, которую можно считать визитной карточкой всей ирландской философии. Эта проблема была изложена Локком во втором издании «Опыта о человеческом разумении» (1694) и получила известность как «проблема Молине»: «Представим себе слепорожденного, уже взрослого и научившегося посредством осязания отличать куб от шара одного и того же металла и почти одной и той же величины, так что, ощупав тот и другой, он может сказать, который куб и который шар. Предположим теперь, что куб и шар находятся на столе, а слепой прозрел. Спрашивается, может ли он теперь одним зрением, без прикосновения к ним, различить их и сказать, который шар, и который куб?»²⁰ Проблема Молине в XVIII в. обсуждалась очень широко; свои варианты решений, кроме Молине и Локка, предложили Беркли, Лейбниц, Вольтер, Ламетри, Кондильяк, Дидро, Хатчесон, Рид и другие философы. Разные варианты этой проблемы затрагивали разные спорные моменты теории восприятия, физиологии, философии. Это дало Э. Кассиреру возможность утверждать, что в вопросе Молине сходятся проблемные нити психологии и эпистемологии XVIII в.²¹

Беркли подробно обсуждает проблему Молине в своей работе «Опыт новой теории зрения», вышедшей в 1709 г. Эта книга принесла известность молодому автору. При жизни Беркли она была издана пять раз, а ее французский перевод 1734 г. в 1742 г. был внесен Ватиканом в список запрещенных книг вместе с переводом «Алсифрона»²². В «Опыте новой теории зрения» Беркли ставит перед собой задачу «показать, каким образом мы воспринимаем при помощи зрения расстояние, величину и положение объектов, а также рассмотреть, в чем состоит различие между идеями зрения и осязания и есть ли какая-либо идея, общая обоим этим чувствам»²³. Беркли критикует теорию зрительного

восприятия, разработанную картезианцами, согласно которой расстояние до объекта воспринимается путем оценки угла, занимаемого объектом в поле зрения. Он отмечает, что расстояние не может быть непосредственно воспринято зрением, «[и]бо расстояние, будучи линией, перпендикулярной к глазу, проектирует только одну точку на дно глаза, и эта точка остается неизменно одной и той же, будет ли расстояние длиннее или короче»²⁴. Беркли доказывает, что мы можем воспринимать расстояние только опосредованно, на основании опыта, который учит нас, что определенные идеи осязания связаны с определенными идеями зрения. Точно так же мы воспринимаем величину видимых объектов.

Между непосредственными зрительными восприятиями, которые на деле оказываются лишь цветовыми пятнами, и тактильными восприятиями нет никакой связи, которая могла бы быть познана до опыта. Беркли заключает, что идеи зрения и осязания не имеют между собой ничего общего: «[П]ротяжение, формы и движения, воспринимаемые зрением, отличаются по существу от идей осязания, называемых теми же самыми именами; не существует ни идеи, ни чего-либо вроде идеи, что было бы обще обоим чувствам»²⁵. На этом основывается однозначно отрицательный ответ Беркли на вопрос Молине. Хотя между идеями зрения и осязания нет внутренней связи, опыт устанавливает между ними отношения знака и обозначаемого: «[О]бъекты зрения образуют универсальный язык природы... И тот способ, которым они обозначают и отмечают в наших умах объекты, находящиеся на расстоянии, совершенно таков же, как и способ обозначения, присущий языкам и условным знакам человеческого соглашения»²⁶. Беркли сравнивает восприятие объектов на расстоянии с познанием эмоций другого человека: сами страсти недоступны нашему восприятию, но мы можем косвенно судить о них по внешним признакам, например по выражению лица. Человеческий язык требует времени для изучения, так же и язык природы, связывающий объекты зрения и осязания, познается не сразу.

«Теория зрительного восприятия Беркли была в своих основных чертах и тенденциях признана и воспринята почти всеми ведущими психологами XVIII века», — отмечает Кассирер²⁷. Популяризации теории Беркли в Европе способствовал Вольтер. В 1726 – 1728 гг. Вольтер посетил Англию, где подробно познакомился с эмпиризмом Локка и научными достижениями Ньютона. В 1738 г. он издал книгу «Элементы философии Ньютона», в которой уделил место и теории зрительного восприятия. Влияние Беркли можно увидеть в следующих словах Вольтера: «Мы учимся видеть точно так же, как мы учимся говорить и читать. Быстро возникающие и почти одинаковые суждения, которые складываются у всех нас в определенном возрасте в отношении расстояний, величины и положения объектов, дают нам основание полагать, что нужно только открыть глаза, для того чтобы видеть вещи так, как мы их в действительности воспринимаем. Но

это – иллюзия»²⁸. Наиболее влиятельным оказался тезис Беркли, что способность воспринимать расстояние, размеры, фигуру видимого предмета не присуща человеку с рождения, а развивается с опытом. Кондильяк приписывал это открытие самому Беркли: «Доктор Беркли первый высказал мысль, что само по себе зрение не способно судить ни об одной из этих вещей [положении, величине и расстоянии]»²⁹. На деле первенство принадлежит не Беркли, а его знаменитому соотечественнику Уильяму Молине, который в своей книге 1692 г. «*Dioptrica nova*» выдвинул и обосновал эту гипотезу³⁰. Кондильяк изначально не принял теорию зрения Беркли; его «Опыт о происхождении человеческих знаний» (1746) содержит первый критический отзыв об этой теории. Но в «Трактате об ощущениях» (1754), из которого взята вышеприведенная цитата, Кондильяк изменил свое мнение и встал на защиту ирландского философа. Гипотеза Беркли, что идеи зрения и осязания не имеют между собой никакого сходства и что идея, общая для двух чувств, невозможна, тоже нашла своих сторонников на континенте. Жан-Бернар Мериан придерживался такой точки зрения, к тому же он поддерживал предположение Беркли, что идеи зрения составляют язык природы³¹.

Метафора знака и обозначаемого часто использовалась философия Просвещения при описании отношений между объектами зрения и осязания. Например, к ней прибегает Вольтер. Но французские философы-материалисты видели в этом именно метафору, в отличие от Беркли, который считал отношение знака и означаемого реальным: это отношение между идеями, установленное Богом, которое заменяет причинно-следственные связи в философии имматериализма³².

«Опыт новой теории зрения» не внес ничего нового в физиологию или геометрию зрительного восприятия – сферы, исследованные картезианцами. Главное достоинство «Опыта» в том, что в нем Беркли открывает новую дисциплину – психологию зрения и восприятия вообще. В XVIII в. психология как наука только зарождалась, и философия Беркли оказала влияние на формирование этой науки.

Мы уделили внимание Беркли как мыслителю Просвещения, стоит сказать несколько слов и о его просветительской активности. Беркли очень высоко оценивал роль образования в жизни людей. В эссе в газете «Гардиан» № 62 (1713), посвященном обсуждению публичных школ и университетов, Беркли пишет: «Я рассматриваю наши публичные школы и университеты не только как питомники для людей, предназначенных для службы церкви или государству, но и как места, созданные для обучения их самой изысканной роскоши, для возведения ума к должной степени совершенства и воспитания в нем вкуса к занятиям, позволяющим достигнуть высшего блаженства, лишённого грубости и последующих дугрижений, сопровождающих вульгарные развлечения»³³. Блаженство, о котором говорит Беркли, можно понимать метафорически, тогда этот фрагмент выглядит достаточно тривиальным. Но в контексте этических идей Беркли он

приобретает буквальный смысл. В эссе в «Гардиан» № 49 (1713) Беркли вводит различие между естественными и фантастическими удовольствиями. Фантастические удовольствия зависят от вкуса и моды и не имеют свойства удовлетворять наши естественные потребности³⁴. «Под естественными удовольствиями, — пишет Беркли, — я понимаю такие, которые полностью соответствуют как рациональной, так и чувственной части нашей природы»³⁵. Естественные удовольствия предназначены Богом для удовлетворения наших естественных потребностей, к которым относятся не только физические потребности, но и интеллектуальные. Таким образом, университеты действительно способствуют достижению высших удовольствий, т.е. удовлетворению наших высших потребностей. Естественные удовольствия включают в себя и созерцание природы, которое отошло на второй план из-за распространения фантастических удовольствий. Беркли присуще эстетическое отношение к природе, свойственное философам Просвещения: «Различные объекты, составляющие мир, — пишет Беркли в том же эссе, — были созданы природой, чтобы радовать наши чувства»³⁶.

Отведя университетам столь важную роль, в 1720-е гг. Беркли предпринял попытку основать колледж на Бермудских островах. Он обратил свой взор в сторону Америки после коллапса Компании южных морей в 1720 г. Компания представляла собой финансовую пирамиду; кроме вложений людей ей приносила доход работорговля. Компания взяла на себя обязательство погасить внешний долг короны, и ее крах привел к экономическому кризису в Британии. Беркли отреагировал на эти события в «Эссе к предотвращению крушения Великобритании» (1721). Причиной необдуманных вложений в Компанию южных морей и последующего кризиса, по мнению Беркли, стало моральное разложение людей, стремящихся к фантастическим удовольствиям. Это выразилось в их желании зарабатывать деньги не собственным трудом, а участием в финансовых авантюрах, которое он сравнивает с игрой в азартные игры. Эссе Беркли говорит о его разочаровании в Старом Свете, подтолкнувшем его искать применения своим трудам в Новом.

В 1724 г. Беркли публикует «Предложение для лучшего снабжения церковей в наших иностранных колониях». Он предлагает основать в Америке колледж св. Павла, в котором могли бы обучаться не только дети колонистов, но и коренные жители. Европейцы после окончания колледжа становились бы священниками в местных приходах, а индейцы — миссионерами, которые могли бы проповедовать среди своих соплеменников³⁷. В список предметов для изучения в колледже, кроме основ религии, морали, истории и ораторского искусства, Беркли включил математику и физику. Местоположение колледжа было выбрано не случайно: Бермудские острова равноудалены от английских колоний, растянувшихся по всему американскому побережью, и находятся ближе всего к метрополии. С другой стороны, на них не ведется оживленная торговля, которая могла бы склонить молодых

студентов стать негодичниками, и которая несет с собой множество других соблазнов³⁸. Основной целью основания колледжа св. Павла было распространение христианства в Америке. Беркли призывал проповедовать не только среди коренных американцев, но и среди рабов, которые, «к стыду своих владельцев», даже после крещения оставались язычниками. Отношение Беркли к рабству может шокировать современного читателя. Мы не увидим призывов к освобождению рабов или к облегчению их участи. Беркли лишь прагматически отмечает, что «рабы станут только лучшими рабами, будучи христианами»³⁹. В оправдание Беркли можно сказать, что сосуществование рабства и достижений Просвещения в сфере личной свободы является одним из парадоксов этой эпохи.

В то же время, как религиозный философ Беркли мог найти обоснование для подобных высказываний. В работе «Пассивное повиновение» (1712) Беркли доказывает, что сопротивление любой власти, независимо от того, как она была установлена, — прямое нарушение естественного закона, предписанного Богом. Это является частью христианской проповеди: Беркли ссылается на Послание апостола Павла к Римлянам (Рим. 13 : 2). Таким образом, рабы, став настоящими христианами, не будут нарушать заповеди своей религии и сопротивляться хозяевам.

Беркли активно продвигал свой проект. После того, как он получил заверения от парламента о выделении ему необходимых средств на постройку колледжа, он отправился в Америку, где обосновался в Ньюпорте на Род-Айленде. С 1728 по 1731 г. Беркли ждал обещанного финансирования, после чего был вынужден вернуться на родину. Проект колледжа в Америке, где коренные индейцы смогли бы получать степени магистров искусств, оказался слишком утопичным, чтобы найти достаточную поддержку в Англии. Пребывание Беркли в Ньюпорте было плодотворным: за это время он написал свой самый большой труд «Алсифрон». В Америке Беркли познакомился с Сэмюэлом Джонсоном, ставшим впоследствии первым президентом Кингз колледжа — будущего Колумбийского университета. Джонсон — заметный деятель американского Просвещения, передавший ему влияние ирландского философа. В 1752 г. Джонсон издал первый в Америке учебник по философии, посвященный Беркли. Хотя просветительский проект Беркли потерпел неудачу, он оставил свой след в истории американского Просвещения.

Беркли не относится к ряду тех мыслителей, которые проложили дорогу к Великой французской революции, но он не был и противником Просвещения. С большим основанием его можно отнести к тем умеренным философам, которые с энтузиазмом восприняли достижения естествознания Нового времени и увидели в них скорее подтверждение христианства, чем опровержение. Ведь и философия радикального Просвещения, и естествознание начала XVIII в. были полны недостатков, на которые именно такие философы обращали

внимание. В то же время, Беркли принял заметное участие в дискуссиях ирландского Просвещения, разработал теорию зрения, повлиявшую на развитие психологии в XVIII в., и даже предпринял попытку воплотить в жизнь некоторые из своих просветительских идей. Поэтому Беркли с полным правом может занять свое место среди великих философов Просвещения.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Berman D.* Berkeley and Irish Philosophy. – L., 2005. P. 79.
- ² *Duddy T.* A History of Irish Thought. – L., 2002. P. 126.
- ³ Ibid.
- ⁴ Ibid.
- ⁵ *Berkeley G.* Philosophical Commentaries / ed. G.H. Thomas. – Alliance (OH, USA), 1976. P. 47.
- ⁶ См.: *Israel J.I.* Radical Enlightenment: Philosophy and Making of Modernity, 1650 – 1750. – Oxford, 2001. P. 610.
- ⁷ *Кассирер Э.* Философия Просвещения. – М., 2004. С. 193.
- ⁸ *Локк Дж.* Соч. В 3 т. Т. I. – М., 1985. С. 462.
- ⁹ Ibid. – P. 613.
- ¹⁰ См.: *Berman D.* Berkeley and Irish Philosophy. P. 84.
- ¹¹ Ibid. P. 86.
- ¹² Ibid. P. 100.
- ¹³ *Berkeley, G.* Philosophical Writings / ed. D.M. Clarke. – Cambridge, 2008. P. 294.
- ¹⁴ Ibid. P. 298.
- ¹⁵ Ibid.
- ¹⁶ Ibid. P. 302.
- ¹⁷ *Berkeley G.* «Alciphron, or the Minute Philosopher» in Focus / ed. D. Berman. – L., 1993. P. 208.
- ¹⁸ *Jakapi R.* Christian Mysteries and Berkeley's Alleged Non-Cognitivism // Reexamining Berkeley's Philosophy / ed. S.H. Daniel. – Toronto, 2007. P. 194.
- ¹⁹ *Berman D.* Berkeley and Irish Philosophy. P. 107.
- ²⁰ *Локк Дж.* Соч. В 3 т. Т. I. С. 195.
- ²¹ *Кассирер Э.* Философия Просвещения. С. 127.
- ²² Index librorum prohibitorum: 1600 – 1966. – Montreal, 2002. P. 124.
- ²³ *Беркли Дж.* Соч. – М., 1978. С. 54.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Там же. С. 111.
- ²⁶ Ibid. С. 120.
- ²⁷ *Кассирер Э.* Философия Просвещения. С. 132.
- ²⁸ Цит. по: *Кассирер Э.* Философия Просвещения. С. 131 – 132.
- ²⁹ *Кондильяк Э.Б.* Соч. В 3 т. Т. 2. – М., 1980. С. 318.
- ³⁰ *Duddy T.* A History of Irish Thought. P. 71.
- ³¹ *Dagenaar M.* Molyneux Problem: Three Centuries of Discussions on the Perception of Forms. – Dordrecht, 1996. P. 79.
- ³² См.: *Беркли Дж.* Трактат о принципах человеческого знания. § 65 // *Беркли Дж.* Соч. – М., 1978. С. 201.

- ³³ *Berkeley G.* The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne. 9 vols. Vol. VII / Luce A.A. and Jessop T.E. Eds. – L., 1948. P. 203 – 204.
- ³⁴ *Ibid.* P. 193.
- ³⁵ *Ibid.* P. 194.
- ³⁶ *Ibid.* P. 195.
- ³⁷ *Ibid.* P. 347.
- ³⁸ *Ibid.* P. 349.
- ³⁹ *Ibid.* P. 346.

REFERENCES

- Berkeley G.* «Alciphron, or the Minute Philosopher» in Focus / ed. D. Berman. – L., 1993.
- Berkeley G.* Philosophical Commentaries / ed. G.H. Thomas. – Alliance (OH, USA), 1976.
- Berkeley, G.* Philosophical Writings / ed. D.M. Clarke. – Cambridge, 2008.
- Berkeley G.* Sochineniya. – Moscow, 1978.
- Berkeley G.* Traktat o printsipakh chelovecheskogo znaniya. § 65 // *Berkeley G.* Sochineniya. – Moscow, 1978.
- Berkeley G.* The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne. 9 vols. Vol. VII / Luce A.A. and Jessop T.E. Eds. – L., 1948.
- Berman D.* Berkeley and Irish Philosophy. – L., 2005.
- Cassirer E.* Filosofiya Prosvescheniya. – Moscow, 2004.
- Candillac É.B.* Sochineniya. V 3 t. T. 2. – Moscow, 1980.
- Dagenaar M.* Molyneux Problem: Three Centuries of Discussions on the Perception of Forms. – Dordrecht, 1996.
- Duddy T.* A History of Irish Thought. – L., 2002.
- Index librorum prohibitorum: 1600 – 1966. – Montreal, 2002.
- Israel J.I.* Radical Enlightenment: Philosophy and Making of Modernity, 1650 – 1750. – Oxford, 2001.
- Jakapi R.* Christian Mysteries and Berkeley's Alleged Non-Cognitivism // Reexamining Berkeley's Philosophy / ed. S.H. Daniel. – Toronto, 2007.
- Locke J.* Sochineniya. V 3 t. T. I. – Moscow, 1985.

Аннотация

В статье анализируется место Джорджа Беркли в философии Просвещения. Обсуждается ирландский контекст развития философии Беркли, а также ее влияние на французское и американское Просвещение. Затрагивается вопрос о влиянии Беркли на развитие психологии в XVIII в.

Ключевые слова: Джордж Беркли, Джон Толанд, Просвещение, имматериализм, ирландская философия, британский эмпиризм.

Summary

The article analyzes Berkeley's place in the philosophy of Enlightenment. The Irish context of development of Berkeley's philosophy is discussed, as well as its impact on French and American Enlightenment. In the article, the question of Berkeley's influence on the development of psychology in the 18th century is considered.

Keywords: George Berkeley, John Toland, Enlightenment, immaterialism, Irish philosophy, British empiricism.