

БЕЛАРУСКІ ДЗЯРЖАЎНЫ ЎНІВЕРСІТЭТ

АНТАЛОГІЯ
ФІЛАСОФСКОЙ ДУМКІ
БЕЛАРУСІ

у 3 тамах

Том 1

*Рэкамендавана
Вучэбна-метадычным аб'яднаннем
па гуманітарнай адукацыі ў якасці дапаможніка
для студэнтаў, якія навучаюцца
па спецыяльнасці 1-21 02 01 «Філасофія»*

МІНСК
БДУ
2017

УДК 1(476)(091)
ББК 87.3(4Бел)
А72

Складальнікі:

**А. А. Лягчылін, А. Ю. Дудчык, А. В. Бяляева, С. В. Вараб'ёва,
В. А. Верашчагін, Т. І. Врублеўская-Токер, А. І. Клімовіч,
І. М. Кляцкова, І. І. Ляшчынская, Д. А. Смалякоў**

Пад рэдакцыяй **А. А. Лягчыліна, А. Ю. Дудчыка**

Рэцэнзенты:

кафедра сацыяльна-гуманітарных дысцыплін
гістарычнага факультэта Беларускага дзяржаўнага педагагічнага
ўніверсітэта імя Максіма Танка (загадчык кафедры
кандыдат палітычных навук *С. В. Зенчанка*);
кандыдат філасофскіх навук *В. Б. Евароўскі*

Анталогія філасофскай думкі Беларусі : дапаможнік. У 3 т. Т. 1 /
А72 склад.: А. А. Лягчылін [і інш.] ; пад рэд. А. А. Лягчыліна, А. Ю. Дуд-
чыка. — Мінск : БДУ, 2017. — 311 с.

ISBN 978-985-566-479-7.

Анталогія змяшчае найбольш паказальныя фрагменты тэкстаў мысляроў
Беларусі перыяду XII—XVIII стст., а таксама кароткія артыкулы, якія ўключо-
чаюць біяграфічныя матэрыялы і агляд філасофскіх поглядаў кожнага з іх.

**УДК 1(476)(091)
ББК 87.3(4Бел)**

ISBN 978-985-566-479-7 (т. 1)
ISBN 978-985-566-435-3

© БДУ, 2017



ФІЛАСОФСКАЯ ТРАДЫЦЫЯ НА БЕЛАРУСІ Ў ТРАНСКУЛЬТУРНАЙ ПРАСТОРЫ

Кожная нацыя, якая ўздымаецца да самастойнага культурнага жыцця, мусіць мець сваю «нацыянальную» філасофію. Не заўсёды тут духоўнае памкненне атрымлівае паслядоўнае гарманічнае развіццё. Аднак ва ўсіх выпадках вырашальным момантам з’яўляецца характар, накіраванасць і інтэнсіўнасць сілы ўяўлення. Як толькі прымітыўнае здзіўленне саступае месца разбуджанай развазе над з’явамі вонкавага і ўнутранага свету, адразу распачынаецца этап самастойнага філасофствавання, амаль цалкам вольнага ад знешніх уплываў. Сапраўдны філосаф у такой сітуацыі становіцца прадстаўніком народнай самасвядомасці. У сваіх пошуках ён не павінен лічыцца з застылымі традыцыямі і меркаваннямі большасці. Наадварот, прафесійнасць філасофіі выяўляецца ў яе абавязку крытычнай ацэнкі тых тэорый, што атрымалі шырокі розгалас. Індывіду такі трансцэндэнтны філосаф мусіць даць цэласнае бачанне быцця, пачуццё тоеснасці з народам і светам, без чаго немагчыма станаўленне асобы.

Усе адзначаныя вышэй асаблівасці нацыянальнай філасофіі тычацца праблемы неабходнага. У сапраўднай рэальнасці шлях філасофскай рэфлексіі нацыі значна больш складаны і супярэчлівы. У сувязі з гэтым звернемся да беларускай культуры і яе філасофіі. Паспрабуем эксплікаваць вытокі, узаемасувязі, асновы, агульную тэндэнцыю і адметнасці яе філасофскага дыскурсу ў кантэксце так званай тэорыі культурнага трансферу. Гэта канцэпцыя культурнага трансферу была распрацавана французскімі германістамі Мішэлем Эспанем і Міхаэлем Вернерам у 80-я і 90-я гг. XX ст. Згодна з яе палажэннямі прадмет культурнага трансферу ніколі не пераносіцца з адной культуры ў іншую ў літаральным выглядзе. Імпарт заўжды суправаджаецца працэсам перакладу, адаптацыі і інтэрпрэтацыі, улічваючы менталітэт і спецыфіку патрэб культуры-рэцыпіента. Гэты працэс звычайна вядзе да з’яўлення сумесі запазычаных элементаў з кампанентамі, якія даўно існавалі ў культуры. Перанесены ў новы кантэксст прадмет культурнага трансферу звычайна набывае новыя функцыі і ўзмацняе ідэнтычнасць культуры, на глебе якой адбываецца гэты трансфер.

Найперш асэнсуюць асновы беларускай культуры. Улічваючы тапа-
логію месца, у прасторы якога фарміруецца беларуская нацыя, яе этнас,
мы мусім адзначыць два вытокі яе філасофскай думкі. Гэта, з аднаго бо-
ку, візантыйская культура з яе ідэяй разумення жыцця і, з другога боку,
заходне-еўрапейская культура з ідэяй разумення свету. Адназначна нацыя-
нальная філасофская ідэя Беларусі з'яўляецца дваістай, у яе быццам
два твары. Тут знаходзіць сабе месца любоў да велічы і сілы заходне-
еўрапейскага *cogito* (*cogitare* – думаць), але ёсць і пылкае любоў да *sum*.
У гісторыі філасофскай думкі Беларусі, ля яе вытокаў паяднаны тое,
што потым звычайна было раз'яднаным і апаніравала адно аднаму, – са-
маідэнтыфікацыя чалавека і ідэнтыфікацыя рэчаў. Ужо ў першых агія-
графічных творах чалавек знаходзіць сябе як сэнсастваральную істоту,
а свет – як свет асэнсаваны.

У кантэксце вытокаў філасофскай думкі Беларусі выяўляецца і праб-
лема яе ўзаемасувязі і ўзаемазалежнасці з сусветнай універсальнай фі-
ласофіяй. Тэрмін «сусветная філасофія» выступае тут у якасці чыстай
абстракцыі без факта сваёй гістарычнай рэалізацыі. У гэтым сэнсе можна
казаць пра наяўнасць «беларускай філасофіі» як тэарэтычнага асэнсаван-
ня нацыянальнай рэальнасці, яе праблем і актуальных запатрабаванняў.
Разам з тым неабходна адрозніваць тэрміны «філасофія на Беларусі» і «бе-
ларуская філасофія»: «філасофія на Беларусі» разгортвалася тоесна сусвет-
най філасофскай думцы.

Вынікі філасофскага ведання беларускіх мысляроў ва ўсе часы ўлу-
чаліся ў рэчышча сусветнага (найперш еўрапейскага) філасофскага мыс-
лення. А наследванне досведу сусветнага мыслення выяўлялася не толь-
кі ў пераносе чужых ідэй і тэорый, не толькі ў перайманні іншага, але і
ў творчым ператварэнні. Асабліва калі філасофскае веданне еўрапейскага
паходжання выкарыстоўвалася для асэнсавання нацыянальнай праб-
лематыкі. У гэтым сэнсе «беларуская філасофія» расла і развівалася на ўсіх
этапах існавання «філасофіі на Беларусі» як жывая, дзейная, дынамічная
плынь мыслення, непасрэдна злучаная з праблематыкай нацыянальнай
рэальнасці. Але не прамінем увагай, што «беларуская філасофія» – толькі
адна з тэндэнцый філасофскага мыслення на Беларусі.

Выказнікі нацыянальнай філасофіі настойліва падкрэсліваюць, што
яе задачай мусіць быць пошук і вырашэнне спецыфічных праблем «бе-
ларускага менталітэту», «пошук сапраўднага быцця і чалавека», «белару-
скай ідэі»... У гэтым сэнсе «беларуская філасофія» – доўгі шлях пошукаў
сацыяльна-гістарычнай сутнасці сваёй дадзенасці і перспектывы духоўнага
і культурнага развіцця ў Беларусі ў кантэксце яе стасункаў з еўрапейскай
традыцыяй. У рамках адпаведнага філасофскага напрамку былі сфарму-
ляваны некаторыя істотныя асаблівасці духоўнай гісторыі Беларусі, выву-
чаны многія аспекты ўплыву еўрапейскай культуры, раскрыты асаблівасці
гісторыі ідэй у гэтым рэгіёне.

Але тут мы кожны раз сутыкаемся з адной і той жа даследчай праблемай. Нацыянальны філосаф у некаторым сэнсе і гістарычна, і культурна лічыць сябе маргіналам і таму пастаянна прэтэндуе быць не тым, кім ён ёсць на самай справе. Ён імкнецца быць падобным на пэўнага «чалавека-архетыпа» (часцей за ўсё еўрапейскага: паляка, немца, рускага...), успрымаючы сябе як горшага за іх ці, ва ўсялякім выпадку, не раўнёй ім. Менавіта таму «беларуская філасофія» шматразова высоўвала «праекты саманабыцця» («Людзьмі звацца», «Жыве Беларусь!», «Тутэйшыя»).

У якасці пачатковага пункта «праекта саманабыцця» выступае ўласная рэальнасць, якой бы яна ні была (нават адмоўнай). Характэрнай рысай такога «праекта» звычайна з'яўляецца па-гегелеўску зразуметае адмаўленне як захаванне ўласнай рэальнасці, гісторыі, мінулага ў працэсе іх пераадолення. Ідэйныя архітэктары падобных «праектаў» абапіраюцца на гісторыю, на досвед людзей, якія, жадалі яны таго ці не, ужо стварылі гісторыю. Гэта гісторыя не можа разглядацца як чужынная ці ніжэйшая, роўная якой-небудзь іншай гісторыі. У падобным «праекце саманабыцця», скажам, еўрапейская культура ўжо становіцца элементам беларускай.

І ўвогуле вобраз нейкага адзінага еўропацэнтрысцкага погляду і залежных ад яго гістарычных галін размываецца. Узнікае новы сімвал — гарызантальнай узаемасувязі замест вертыкальнай залежнасці, сусветнага дыялогу замест еўропацэнтрысцкага маналогі, тое, што мы падкрэслілі раней, — феномен культурнага трансферу.

У гэтым кантэксце, на наш погляд, першачарговымі тэмамі для крытычнага філасофскага асэнсавання могуць быць наступныя. Перадусім крытычнае асэнсаванне ўласных асноў, якое магло б аформіцца ў «Гісторыю беларускай філасофіі» і адпаведную ёй «Анталогію філасофскай думкі Беларусі». Многія народы Еўропы маюць нешта падобнае. Аднак тут мы сутыкаемся з праблемай выканаўцаў, здольных аўтэнтычна выразіць дух беларускай філасофіі.

Тэма кампаратывісцкага аналізу беларускай культуры (яе асобных прадстаўнікоў), вылучаная з вышэйпазначанай ідэі беларускай філасофіі ў кантэксце яе гістарычнага развіцця, патрабуе асэнсавання і даследавання адпаведна пэўным перыядам і асобным мыслярам еўрапейскай філасофіі.

На наш погляд, важнай тэмай філасофскай крытыкі магла б стаць рэцэпцыя пэўных філасофскіх сістэм («модных» у сваю пару) у беларускай культуры. Тут істотна прасачыць, як Другое (Чужое) улучаецца ў наша цела, якія з гэтага адбываюцца трансфармацыі з Другім і як на гэта рэагуе Мая культура, увесь духоўны арганізм беларускасці. Хоць ужо відавочна, што ў розныя перыяды можа быць зусім розная рэакцыя ўспрыняцця Іншага. У гэтым сэнсе і трэба разглядаць гісторыю філасофіі на Беларусі.

Акінем агульным аглядам герменеўтыку філасофскай думкі Беларусі. Гэта традыцыя займае амаль тысячу гадоў і ўключае чатыры вялікія перыяды: X–XV стст., XVI–XVIII стст., XIX ст., XX ст.

X—XV стст. — час ранняга і позняга Сярэднявечча, першага прыходу экзегетычных разважанняў аб Богу, Міры і чалавеку ў кантэксте нашай «антычнасці».

XVI—XVIII стст. — перыяд, які ўключае еўрапейскую эпоху Рэнесансу і Рэфармацыі, Контррэфармацыі і Барока, класічны Новы час. Так беларускае XVI стагоддзе раскрываецца на Захад, у часы, калі сам Захад выяўляе сваю «гетэрагеннасць», калі хрысціянская цывілізацыя Сярэднявечча ўваходзіць у паласу глыбокіх мутацый, змен, інтэлектуальных ператрусаў, якія звычайна апісваюцца пад рубрыкамі «Адраджэнне», «Рэфармацыя», «пачатак Новага часу». Беларускае XVI стагоддзе разнастайнае: паралельна дзейнічалі гуманісты-новалаціннікі, захопленыя Вергіліем і Цыцэронам, якія складалі паэмы-наследаванні, імкнучыся прыцягнуць антычную традыцыю, забытую ў «цёмных стагоддзі»; рэфарматары, якія звярталіся да Бібліі, нанова яе перакладалі. Існавала рэфармацыйная плынь у праваслаўі і пачаткі Контррэфармацыі ў каталіцтве. Панавала абсалютна незалежная, аўтаномная палітыка-этычная і палітыка-прававая думка, якая абапіралася на антычныя тэорыі дзяржавы ў большай ступені, чым на хрысціянскае мысленне. І ўся гэта разнастайнасць яшчэ не была інстытуалізавана, яна яшчэ не аформілася ў традыцыю, у дыкурс, усё трымалася на індывідуальным пошуку.

Ад сярэдзіны XVII да канца XVIII стагоддзя панавалі Новы час, або эпоха мадэрнасці. У гэты перыяд філасофія эпохі Асветніцтва аформілася ў школы і кірункі.

У пачатку XIX ст. філасофія існавала ў выглядзе «схаластычнай традыцыі» (Полацкая езуіцкая акадэмія), але таксама мела месца і «жывое мысленне», бо пры сутыкненні канонаў, поглядаў, догмаў гэта мысленне выяўляе сябе як штосьці, што мусіць выбіраць, вырашаць, прыводзіць аргументы.

Усё створанае Асветніцтвам было аспрэчана магутным выбухам рамантызму, які, акрамя прафесійных філосафаў, выдаў на нашых землях двух еўрапейскай значнасці містыкаў — Адама Міцкевіча і Андрэя Тавянскага. Пасля рамантызму наступае час ідэалогій: пазітывізму, фізіякратызму, народніцтва. Мысленне ў гэты час пачынае асвойваць новую крытычную перспектыву. На яе фоне адбываецца рэцэпцыя марксізму і паўстае беларускі праект вызвалення.

Другім, альтэрнатыўным «мадэрнісцкім» праектам з'яўлялася беларуская савецкая філасофія. Яна пачынаецца з канца 1920-х гг. і доўжыцца да канца 1980—90-х.

Тое, што паўстае пасля, а гэта наша сённяшняя сітуацыя, мы можам пакуль акрэсліць як сітуацыю «сучаснага мыслення», якая ўключае як акадэмічную постсавецкую традыцыю, так і новыя тэндэнцыі і кірункі.

У метадалагічным дыскурсе філасофскай традыцыі на Беларусі мы павінны мець на ўвазе наступныя праблемы.

Знаходзячыся ў цывілізацыйным разломе, мы фіксуем сем літаратурных моў: старабеларускую, стараславянскую, лаціну, іўрыт, польскую, рускую і беларускую. Прычым пяць з іх былі мовамі рэгіянальнымі, мовамі міжкультурнай камунікацыі. Адпаведна, культурная прадукцыя ў гэтых мовах мела таксама рэгіянальны характар і не можа цалкам атаясамлівацца з нацыянальнай. Акрамя гэтага, існавалі шматлікія пераходныя, або крэалізаваныя, версіі, што паўставалі на сутыкненні тых або іншых рэгіянальных моў (так, у творах і перакладах Ф. Скарыны мы бачым пэўную крэалізацыю стараславяншчыны, насычэнне яе старабеларускім лексічным або сінтаксічным матэрыялам).

Наступная праблема – метафізіка беларускага ландшафту. Здаецца, найбольш прасты крытэрыі – тэрытарыяльны: усе тэксты, якія ўзніклі на тэрыторыі Беларусі, усе аўтары, якія тут тварылі, і складаюць традыцыю. Але ёсць пэўныя праблемы. Па-першае, сучасная нацыянальная тэрыторыя з яе межамі і Мінскам як культурнай сталіцай з’явілася толькі ў першай трэці XX ст., а ў поўным аб’ёме – і ўвогуле пасля Другой сусветнай вайны. Толькі ад гэтага часу мы можам гаварыць пра супадзенне этнічных, дзяржаўных і ўласнакультурных меж. Раней жа культурныя межы Беларусі (прынамсі на поўнач і поўдзень) былі адкрытымі: гэта значыць, што протабеларуская культурная прастора ўваходзіла як складовая частка ў больш шырокія мажарэгіянальныя культурныя альянсы, цэнтры, сталіцы якіх знаходзіліся (або маглі знаходзіцца) па-за тэрыторыяй сучаснай Беларусі, але інтэлектуальная прадукцыя ў якіх тварылася (і спажывалася) пры істотным удзеле беларусаў.

Так, прыкладна ад XIV да першай паловы XIX ст. рэгіянальнымі філасофскімі «сталіцамі» для тагачасных беларусаў былі Прага з Пражскім універсітэтам, Вільня з Віленскім універсітэтам, Полацк з Полацкай езуіцкай акадэміяй, Кіеў з Кіева-Магілянскай акадэміяй, Варшава з Варшаўскім універсітэтам. Бясспрэчна, усе адпаведныя тэксты ёсць таксама факты беларускай культурнай і філасофскай традыцыі. Пасля ж інкарпарацыі Вялікага Княства Літоўскага ў Расійскую імперыю (недзе ад пачатку XIX ст.), акрамя Вільні і Кіева, на ролю такога ж мультыкультурнага, касмапалітычнага цэнтра пачынае прэтэндаваць Пецярбург, у якім утвараюцца досыць вялікія «дыяспары».

Адзначаную прастору мы можам ахарактарызаваць як прастору сутыкнення заходнелацінскай і праваслаўна-еўразійскай цывілізацый, сутыкнення, якое прыводзіць не да разлому або правалу, а ўтварае адмысловую канфігурацыю цывілізацыйнай накладкі, калі граніца заходнелацінскіх уплываў супадае з усходняй граніцай Беларусі, а праваслаўна-візантыйскіх – з заходняй.

Другая рыса гэтай прасторы, якая часткова вынікае з першай, – гэта прастора інтэнсіўных каланізацыйных працэсаў, як з Захаду, так і з Усходу. Гэта ўсё ў адпаведныя моманты гісторыі прыводзіла да фарміравання

рэгіянальных культурна-цывілізацыйных супольнасцей з адпаведнымі формамі ідэнтычнасці, якія не супадалі з этналінгвістычнымі або этнакультурнымі граніцамі ці былі агульнымі для некалькіх.

У кожным з гэтых перыядаў дамінуюць пэўныя тыпы філасофскай культуры. Менавіта дамінуюць, бо істотнай характарыстыкай нашай традыцыі з'яўляецца амаль заўсёдная прысутнасць альтэрнатыўных практык мыслення, альтэрнатыўных тыпаў філасофскай культуры. Гэтыя альтэрнатыўныя тыпы думкі часта рэалізуюцца ў іншых парадыгмах, у іншай мове, у іншых лакальных кантэкстах або нават з апеляцыйй да іншага цывілізацыйнага ці культурнага канона.

Наступная праблема – праблема лакальнасці, тахтоннасці, перыферычнасці.

На першы погляд беларуская філасофская традыцыя выступае як перыферычная. Перыферычная ў двух сэнсах. Па-першае, у параўнанні з эталоннай змястоўнасцю цэнтральнага філасофскага канона, г. зн. залежная ад тых або іншых сфармуляваных адказаў на філасофскія пытанні. І тады мы займаемся тым, што шукаем залежнасці і ўплывы, маркіруючы пэўным чынам тутэйшыя тэксты ў іх суаднесенасці з цэнтральным канонам. Напрыклад: Ян Снядэцкі – прыхільнік шатландскай школы філасофіі, філасофіі здаровага розуму. Юзаф Галухоўскі – паслядоўнік Шэлінга.

Па-другое, гісторыя філасофіі Беларусі выглядае як перыферычная, зыходзячы з унутраных, дысцыплінарных крытэрыяў філасафічнасці філасофскага тэксту. І хоць кожная эпоха мае ўласныя крытэрыі філасафічнасці, заўсёды знаходзіцца пэўная колькасць тэкстаў, якія хоць і дэкларуюць сябе як філасофскія, але не адпавядаюць цалкам гэтым крытэрыям. У некаторых традыцыях каляфіласофскія тэксты пераважаюць, і гісторыя філасофіі Беларусі тут не выключэнне. У гэтым сэнсе мы маем толькі дзве цалкам прафесійныя філасофскія традыцыі: Віленскую філасофскую школу і беларускую савецкую філасофію.

Ад перыферычнасці традыцыі мы будзем адрозніваць яе правінцыйнасць і аўтаркічнасць, або самадастатковасць. Правінцыйная традыцыя імкнецца заўсёды быць у курсе апошніх адказаў, але ніколі не ставіць самі пытанні. Аўтаркічная традыцыя фармулюе лакальнае кола пытанняў, спрабуе ўніверсалаваць лакальную праблематыку.

Зрэшты, ва ўсім гэтым нас не павінна палохаць слова «перыферычнасць». Яно ані ў якім разе не звязана з комплексам непаўнавартасці. Цэнтральнымі ў філасофіі выступаюць толькі пытанні. Адказы ж, хоць менавіта з іх і фарміруецца гісторыка-філасофскі канон, заўсёды перыферычныя. Сёння ж увогуле ўсе традыцыі так або інакш выступаюць як перыферычныя. Замест канструявання ўніверсальнага канона гісторыя філасофіі перапісваецца як сукупнасць лакальных, перыферычных традыцый інкарнаванага мыслення.

Так, мы маем «Гісторыю заходняй філасофіі» як педагагічна арыентаваную дысцыпліну, амаль цалкам лакалізаваную на філасофскіх факультэтах, кафедрах, у акадэмічных інстытутах, галоўнай мэтай якой з’яўляецца рэпрэзентацыя гісторыка-філасофскага канона, які бачыцца як універсальны.

Гісторыя філасофіі такога тыпу не ставіць сабе яўных даследчых задач па гістарычнай лакалізацыі канона, яго пераглядзе або пераацэнцы. Гэтыя задачы вырашаюцца ў іншых месцах і іншымі супольнасцямі даследчыкаў.

Такая гісторыя філасофіі зарыентавана пераважна на прыняцце і засваенне канона як універсальнай нормы мыслення, узятай у дыяхранічным аспекце. Самі практыкі «апанавання мыслення» ў гэтай сітуацыі выглядаюць як максімальны адыход ад лакальнага і містычнага зліцця з універсальным канонам. У выніку паўстае разрыў паміж сімвалічнай і рэальнай лакалізацыямі суб’екта, які пастуліруе дыхатамію «ўніверсальнае — лакальнае» (перыферыйнае — правінцыйнае) і вымушае размясціць «сваё» як лакальнае ў апазіцыі да па-халісцку зразуметага ўніверсальнага канона мыслення.

Застаецца пытанне: ці магчыма ўвогуле будаваць, пісаць, канструяваць лакальную гісторыю філасофіі або генеалогію мыслення без адсылкі да халіскай мадэлі ўніверсальнага канона, культурна-гістарычных эпох, прагрэсу, вялікіх твораў Захаду? Так, магчыма.

Але гэта не значыць будаваць наратыў гісторыі філасофскай думкі Беларусі без Арыстоцеля, Фамы Аквінскага, Канта, Гегеля і інш. Гэта значыць браць іх як «лакальныя» падзеі, а іх універсальнасць (у заходнім каноне) звязваць не з іх універсальнай прыродай, а з пэўнымі гістарычна-лакалізаванымі практыкамі «ўніверсалізацыі», практыкамі ўласнага стварэння канона, а сам канон разглядаць як гісторыка-культурны прадукт.

Наступнае пытанне — тыпалогія беларускай філасофскай традыцыі. Можна канстатаваць чатыры тыпы «культуры», у якіх з’яўляецца айчынная філасофія: беларуская (адраджэнская), польская (шляхецкая), руская (крытычная), беларуская (савецкая) і беларуская (постсавецкая). У выніку сама «тутэйшая» прастора выступае як полілінгвістычная, транскультурная, а ў часы мадэрнасці яшчэ і транснацыянальная. Застаецца пытанне, у якой ступені яна яшчэ і «беларуская».

Мы будзем ужываць словы «Беларусь» і «беларускі» ў гранічна шырокім, метаэтнічным сэнсе. У нашым выпадку «Беларусь» у шырокім сэнсе ёсць рэтраспектыўная дэфініцыя традыцыі як цэлага, а не яе складовых частак. Таму ўяўляецца апраўданым гаварыць, скажам, пра польскамоўную філасофію XVIII–XIX стст. як частку беларускай філасофскай традыцыі, але пры гэтым мы не трактуем гэту частку як «беларускую».

У той жа час мы будзем ужываць словы «Беларусь» і «беларускі» для пазначэння канкрэтнага сацыякультурнага праекта нацыянальнага дыскурсу (напрыклад, другая палова XIX ст. нацыянальнай культуры, або

постсавецкі час). Такое падвойнае ўжыванне характэрна для ўсіх нацыянальных культур. Аднак, наратыў гісторыі філасофскай думкі Беларусі не можа быць пабудаваны як «маналагічная» нацыянальная гісторыя.

Такім чынам, прадметам гісторыі філасофскай думкі Беларусі з'яўляецца не толькі гісторыя нацыянальнай філасофіі, але і лакальныя думкі літоўскай, часткова ўкраінскай і польскай культур, рускай філасофскай прасторы, у асяроддзі якіх апынуўся той ці іншы нацыянальны мысляр. Сёння нацыянальную гісторыю філасофіі трэба разглядаць як наратыўную форму, у якую прыбіраюцца лакальныя традыцыі думкі ў сённяшнім свеце нацый, бо адной традыцыі думкі адпавядаюць як мінімум некалькі *пісаных гісторый*, кожная з якіх трактуе гэту традыцыю думкі як сваю. Для нашай гісторыі мы маем на ўвазе літоўскую, польскую, рускую, а ў некаторых момантах і ўкраінскую гістарыяграфію. Гэтыя нацыянальныя школы не проста даюць розныя інтэрпрэтацыі, а ствараюць розныя версіі гісторыі айчыннай інтэлектуальнай традыцыі.

Прычыны такой сітуацыі знаходзім у гісторыі, калі ў канцы XVIII — пачатку XIX ст., у час падзелаў Рэчы Паспалітай, на яе руінах паўстаюць новыя нацыянальныя праекты, кожны з якіх прэтэндуе як мінімум на частку агульнага цэлага. Мы не будзем заглыбляцца ў аналіз адрозненняў, а паспрабуем даць сінтэтычны агляд гэтых даследаванняў.

Хоць першыя агляды і ацэнкі папярэдней філасофскай традыцыі паўстаюць у нас у часы Асветніцтва і рамантызму, пачынальнікамі інтэлектуальнай і культурнай гісторыі, а таксама гісторыі думкі можна лічыць краёвых гісторыкаў канца XIX ст. Так, Пётр Хмялёўскі ў працы «Лібералізм і абскурантызм на Літве і Русі» (1898) упершыню даў панараму інтэлектуальнага жыцця Беларусі і Літвы ў першай трэці XIX ст.

Іх працу прадоўжыў і перавёў у прафесійнае рэчышча Уладзіслаў Татаркевіч, які патрапіў у Вільню ў 1919 г. сярод першых прафесараў утворанага ў гэтым годзе ўніверсітэта імя Стэфана Баторыя. Адной з істотных задач, акрамя арганізацыі навучання, сталі разбор і каталагізацыя бібліятэчных і ўніверсітэцкіх рукапісаў і кніг. Перакананы напачатку, што філасофіі тут не было, У. Татаркевіч знаходзіць некалькі сотняў філасофскіх рукапісаў XVI—XVIII стст., не гаворачы пра друкаваныя кнігі. У. Татаркевіч друкуе цэлую серыю артыкулаў, якая завяршылася грунтоўным разглядам «Аб віленскай схаластыцы» (1922), і выданне «Матэрыялы да дзеяў навучання філасофіі на Літве» (1926). Да гэтых аглядных прац можна далучыць даклад «Два класыцызмы: віленскі і варшаўскі» (1920) і значна пазнейшую працу «Два барока: кракаўскі і віленскі». Уладзіслаў Татаркевіч кладзе пачатак трактоўцы *Віленскай школы філасофіі* як аўтаномнай прафесійнай традыцыі, гэта значыць закладае перспектыву разгляду, якую пасля вайны працягнулі беларуская, літоўская і польская гістарыяграфія.

Пасляваенная польская гісторыка-філасофская навука, з аднаго боку, робіць сістэмную рэканструкцыю ўсёй філасофскай традыцыі Рэчы

Паспалітай, а з другога — цалкам губляе перспектыву адрознення Літвы і Беларусі, нягледзячы на амаль вычарпальныя эмпірычныя матэрыялы.

Літоўская пасляваенная гісторыя філасофіі канцэнтравала сваю ўвагу на лацінамоўных кнігах і рукапісах XVI—XVIII стст. і ў меншай ступені на эпасе Асветніцтва і рамантызму. У Вільні Раманас Плячкайціс каталягізаваў і апісаў большасць рукапісаў Віленскай школы філасофіі.

Беларускія наратыўныя напачатку выдаліў польскамоўныя тэксты як неаўтэнтычныя і займаўся выключна «беларускай перспектывай». Але ўжо з 20-х гг. XX ст. традыцыя думкі становіцца аб'ектам аналізу. Пачынаючы з працы Аляксандра Цвікевіча «Западно-русизм» (1929), рэгулярна выходзяць даследаванні і агляды.

У 1960-х гг. філасофская думка Беларусі зрабілася прадметам акадэмічных даследаванняў (у Інстытуце філасофіі і на кафедры гісторыі філасофіі і логікі БДУ), і ў адносінах да канца 1980-х гг. мы можам казаць пра цэлую школу прафесійных даследчыкаў (М. А. Алексютовіч, А. А. Бірала, Э. К. Дарашэвіч, У. В. Дуброўскі, В. Евароўскі, М. І. Юська, У. М. Конан, І. М. Лушчыцкі, А. С. Майхровіч, Н. Махнач, С. А. Падокшын, Е. С. Пракошына, С. Ф. Сокал, А. Я. Цукерман, Л. А. Чарнышова, В. Ф. Шалькевіч і інш.), у выніку працы якіх паўстаў агульны наратыў гісторыі філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі.

Былі зроблены і тэксталагічныя адкрыцці. Так, Э. Дарашэвіч знайшоў невядомыя рукапісы Анэла Доўгірда, а Л. Чарнышова і іншыя лаціністы ўвялі ў навуковы ўжытак некаторыя лацінамоўныя тэксты віленскай схалястыкі.

Агульнай тэндэнцыяй усіх гэтых даследаванняў быў універсальны ахоп матэрыялу, уключэнне лацінамоўнай, польскамоўнай, а часам і рускамоўнай культурнай прадукцыі ў беларускі культурны архіў. Пры гэтым прыметнік *беларускі* тычыўся хутчэй пэўнай канфігурацыі транскультурнасці на беларускіх тэрыторыях, а не толькі этнакультурнай спадчыны беларускага народа, выяўленай пераважна ў фальклоры. У адпаведнасці з «дысцыплінарным падзелам» вынікі гэтых даследаванняў укладаліся і працягваюць укладацца ў гісторыю польскай, літоўскай і беларускай філасофіі.

Але як цэльны феномен макрарэгіянальнага маштабу, як традыцыя думкі, якая распаўсюджвала свой уплыў на тэрыторыю сучасных Беларусі, Літвы, Польшчы і Расіі, а ў пэўныя гістарычныя адрэзкі і на частку тэрыторыі сучаснай Украіны, традыцыя не разглядалася і не пісалася. Напісанне такой транскультурнай гісторыі сутыкаецца з пэўнымі метадалагічнымі праблемамі, адэкватна вырашыць якія ніхто сёння не ў стане. Ясна, што такая гісторыя не можа быць класічнай *нацыянальнай* гісторыяй думкі, думкі, тоеснай сабе ў адзінай мове, традыцыйна ўзніклай прадметнасці і пэўнай кантынуальнасці самой традыцыі. Бо тэксты, імёны, ідэі, да якіх мы звяртаемся і якія ўключаем у такую гісторыю, не толькі

знаходзяць сябе ў розных мовах, але і, здаецца, належаць да розных цывілізацый. Сама ж традыцыя складаецца з разрываў, канфліктаў і пераходаў, розніцца ў самой сабе, утварае адзін вялікі difference, якім, магчыма, быў бы страшна задаволены Жак Дэрыда, але з якім сённяшняя нацыянальная культура не ведаюць што рабіць.

Няма сумневу, што пры ўсіх адрозненнях Францыск Скарына і Пётр Скарга, Ян Снядэцкі і Анёл Доўгёрд, Адам Міцкевіч і Францішак Багушэвіч належаць да адной традыцыі думкі – рэгіянальнай, полілінгвістычнай і транскультурнай.

Наступныя пытанні – гэта паняцці памежжа і транскультурнасці беларускага мыслення. Паспрабуем растлумачыць гэтыя паняцці ў кантэксце беларускага досведу.

Тэрмін «памежжа» пэўным чынам характарызуе топіку прасторы: памежжа – гэта прастора, прылеглая да мяжы, злучаная і знітаная мяжой, прастора, для якой менавіта мяжа ёсць арганізуючы прынцып, сутнасць і цэнтр прыцягнення. Паабапал мяжы разлягаецца памежжа, і яго тапалагічны статус парадаксальны: памежжа набывае пэўную цэльнасць праз факт уласнай падзеленасці, гэта значыць праз дынамічную падзею размежавання, сустрэчы і пераходу Свайго і Чужога, або Аднаго і Іншага.

Еўрапейская анталогія ў большасці застаецца ў палоне геаметрычнай метафары кола або сферы, у якіх ёсць цэнтр і перыферыя. У такой прасторы рух у цэнтр і ад цэнтра – адзін і той жа; штосьці імкнецца да цэнтра, дасягае яго, не рухаецца і надалей завецца сутнасцю, першапрыныцыпам, Богам, Адзіным. Памежжа, убачанае з перспектывы цэнтра, не існуе ні як анталагічная, ні як тапалагічная цэльнасць, ці, калі перафармуляваць гэту думку, з перспектывы анталогіі цэнтра памежжа існуе толькі як механічнае злучэнне дзвюх перыферыяў, падзеленых мяжой. Каб напраўдзе ўбачыць памежжа, мы мусім уявіць сабе нейкую іншую анталогію, знайсці іншую метафару.

Каб убачыць гэту альтэрнатыўную анталогію, паспрабуем уявіць мысленне, якое абапіраецца не на вечнае і нерухомае быццё Парменіда, а на Гераклітаў «вечна жывы агонь», які перыядычна распальваецца і затухае, або на «вайну, якая ёсць маці ўсяго», або на анталогію даасізму, дзе цэнтральным паняццем ёсць не Даа, пра якое мы не можам сказаць нічога пэўнага, а Тай Цы (Тай Чы) – Вялікая мяжа. І ўся дааская мудрасць – мудрасць існавання ў памежжы, мудрасць прысутнасці ў дынамічнай падзеі размежавання, сустрэчы і пераходу Ін і Янь, Свайго і Чужога. Калі крыху адмежавацца ад еўрапейскага снабізму, які абясшкодзвае ўсе незаходнія прэтэнзіі на веды, размяшчаючы адпаведныя тэксты і ідэі на паліцы арыенталізму або эзатэрычнай літаратуры, мы можам зразумець, што ў гэтай магчымай анталогіі няма нічога ўсходняга або спецыфічна кітайскага. І праблема не ў арыенталізацыі еўрапейскага мыслення, а ў тым, што існуе

такі ракурс, пад якім памежжа можа быць убачана як пэўная дынамічная цэльнасць, у сваёй сутнасці.

Каб паставіць пытанне пра сутнасць памежжа, мы мусім прааналізаваць паняцце мяжы як такой. Але сваю сутнасць мяжа набывае толькі ў падзеі падзелу і злучэння чагосьці, што прылягае. Мяжа ёсць разрыў тоеснасці, сустрэч і пераход Сваіго ў Чужое. Мяжа ёсць падзея. Пры такой геаметрыі памежжа не з'яўляецца перыферыяй: дынаміка прасторы палягае не на простым атрыманні імпульсаў з цэнтра, а на сутыкненні сутнасцей, іх размежаванні і злучэнні. Наадварот, менавіта ў прысутнасці мяжы сутнасці найбольш аголеныя, найбольш агрэсіўныя. Тое, пра што сутнасці маўчаць у цэнтры, выяўляецца і прамаўляецца ў момант сустрэчы з Іншым або пераходу ў Іншае.

Калі перайсці ад анталогіі да дынамікі культуры (ці, больш канкрэтна, да культурнай цэльнасці памежжа, якая выяўляецца ў статусе суб'екта культуры), то існаванне на памежжы азначае не пераход ад адной культуры да іншай, які быў бы сімптомам інкультурацыі (калі ён свабодны) або каланізацыі (калі ён вымушаны), а рух паўз мяжу (па мяжы), меланхалічнае прасоўванне паралельна існым культурным межам, канчатковае несупадзенне з наяўнай топікай, стратэгіі неаддзялення Сябе ад Чужога і немагчымасці выбару паміж Сваім і Чужым, існаванне ў цьмянай прасторы, у якой Сваё адчужанае, а Чужое — усё ж такі сваё: існаванне між Айчынай і Чужынай, якія насамрэч аказваюцца двума тварамі адзінага цэлага. Культурнае памежжа (ці культура памежжа) з'яўляецца не толькі геакультурным (тапалагічным), але і экзистэнцыйным феноменам: працэс індывідуальнай самаідэнтыфікацыі з усёй культурнай прасторай з'яўляецца не чыстай падзеяй далучэння да наяўнай, роўнай сабе ідэнтычнасці, а хутчэй працэсам балансавання ў поліцэнтрычнай прасторы культурнай разнастайнасці.

Усялякая прэтэнзія на чыстую, тоесную сабе цэльнасць абарочваецца ўрэшце стратай гэтай цэльнасці. Беларусь апошніх двух стагоддзяў паўстала і сфарміравалася менавіта ў гэтай прасторы між-і-паўз-культурнага сутоння, і на першы погляд выглядае парадаксальным, што беларускае мысленне не тэматызавала і не рэфлексавала сваю рэальную (тутэйшую) сітуацыю, аддаючы перавагу ідэйнай і тэкставай пабудове віртуальнага архіпелага «Беларусь». «Тутэйшыя» Янкі Купалы — адзінае, хоць і геніяльнае выключэнне. На памежжы фарміруецца беларуская суб'ектыўнасць, на памежжы — між шляхецкай і народнай культурай — упершыню паўстае беларускае культурнае Я, якое праз серыю метанімічных замен прадстаўляе сябе то Мацеем Бурачком, заснавальнікам беларускага нацыянальнага наратыву, то (праз экспансію ў традыцыю) Францыскам Скарынай, Кастусём Каліноўскім, Усяславам Чарадзеям і безліччу іншых культурных масак.

Што тычыцца транскультурнасці, то мы будзем разумець яе ў самым агульным сэнсе — як культурную трансцэндэнтнасць, несупадзенне культуры (і культур) з яе прасторава-часовай лакалізаванасцю і тэкставай наяўнасцю, размытыя практыкі культурных трансгрэсій — выхаду культур за свае межы — у прастору іншых культур або ў прастору, якую кожная эпоха пазначае для сябе як прастора акультурная.

Магчыма, «культура» — усяго толькі рацыяналізаваная метафара абжытай чалавечай прасторы; у такім выпадку марнасць доўгіх і беспаспяховых спроб надаць гэтаму слову дакладнасць паняцця ці ўніверсальнасць катэгорыі знаходзіць сваё тлумачэнне; яна не космас, не ўніверсум, а ўсяго толькі айкумена, родны кут, непазбежна свой і непазбежна абмежаваны.

Сувязь культуры з мяжой сутнасная: культура паступова шырыць свае абсягі. У XIX—XX стст. працэс геакультурнага размежавання практычна скончыўся, межы між культурамі цяпер — толькі легітымныя. Што пры гэтым істотна, у выніку дэтэрытарызацыі прасторы змяніўся анталогічны статус культурнай мяжы: калі раней яна набывала легітымнасць толькі ў дачыненні да зямлі (тэрыторыі), яе сімвалічнага прачытання (ідэалогіі, канфесіі, улада), тэрыторыі як сукупнасці рэсурсаў (геапалітыка), то цяпер адзіны крытэрыі культурнага размежавання ляжыць у сферы паўстання і функцыянавання знакаў. Знакі згубілі сваю лакалізацыю, прывязанасць да тэрыторыі (іх сённяшні топас — сістэмнасць). Вобраз саматоесных, замкнёных, геаграфічна лакалізаваных нацыянальных культур — відавочны анахранізм, які не адпавядае рэальнай сітуацыі. Мы ўступілі ў эпоху транскультурнасці.

Прыстаўка «транс-» азначае пэўную дынаміку, рух праз або паўз пэўную прастору. У дачыненні да культуры гэта можа значыць безліч усялякіх рэчаў: функцыянаванне знакаў, паўсталых у адной культуры, у іншай культурнай прасторы, размытыя практыкі пераходу культурных меж, шматполюсную ідэнтычнасць, якая апелюе да розных культурных традыцый, самі традыцыі, якія складаюцца з гэтэрагенных, а часам і ўзаемавыключальных элементаў, і г. д. У гэтым сэнсе транскультурнасць — не столькі акрэсленае паняцце, колькі праблемнае поле, пазначэнне факта, што сённяшня планетарная сітуацыя ў культуры ёсць не столькі механічная сума розных (і роўных) культур, колькі дынамічнае спалучэнне розных і няроўных (несувымерных) культур, знакі якіх няспынна рухаюцца, карыстаючыся ўсё больш эфектыўнымі пасрэдкамі.

Тэрмін «транскультурнасць» вядзе нас да праблемы сённяшняй тапалогіі (або нават анталогіі) культур, да праблемы структурных, дынамічных і сэнсавых дачыненняў між культурамі, дачыненняў, з якіх толькі культурны дыялог ёсць адзіная распаўсюджаная форма ўзаемасувязі. Транскультурнасць ставіць праблему новых культурных меж, іх прыроды і размяшчэння, меж, якія не супадаюць ні з геаграфічнымі, ні з этнічнымі,

ні з дзяржаўнымі межамі і не толькі абмяжоўваюць, але і размяжоўваюць культуру ўздоўж і ўпоперак.

Транскультурнасць, зрэшты, ставіць пад пытанне нарматыўнасць еўрапейскай мадэрнай утопіі — культуры нацыянальнай, культуры паводле вызначэння гамагеннай, саматоеснай, межы якой супадаюць з палітычнымі межамі, культуры, дакладна адмежаванай ад суседніх. Сёння нацыянальныя культуры, захоўваючы сімвалічную сувязь з нацыянальнай тэрыторыяй, у рэальнасці лакалізаваны там, дзе існуюць зоны прадуквання, спажывання, інтэрпрэтацыі і сімвалічнага прысваення іх тэкстаў. Гэта значыць, што прастора культуры мае структуру неаднароднай, негамагеннай размеркаванасці. Гамагенная нацыянальная культура ніколі не была рэальнасцю, яна была хутчэй культурнай утопіяй еўрапейскай мадэрнасці, якой надавалася пэўная нарматыўная вартасць. Гэта ўтопія ніколі не была рэалізавана да канца нават у самых мадэрнізаваных краінах. А з прыходам постмадэрнасці сама нарматыўнасць гэтай мадэлі пастаўлена пад сумненне. Бо калі разглядаць такую мадэль як адзіную норму, то ненармальнымі будуць не толькі прасторы беларускай традыцыі і сучаснасці; большасць сучаснага свету будзе выступаць выключна ў святле няскончанай, недабудаванай еўрапейскай мадэрнасці.

Нельга сказаць, што паняцце транскультурнасці знаходзіць сябе ў інтэлектуальным вакууме: яно адразу выклікае асацыяцыі з транстэкстуальнасцю Жэрара Жэнэта, трансгрэсіямі Мішэля Фуко, а таксама з іншымі тэрмінамі, ад мультыкультуралізму да полі- і кроскультурнасці. Яно нібыта арганічна ўкладаецца ў ідэалагічную плынь сучаснага Захаду, якая бярэ пачатак у шасцідзясятых гадах мінулага стагоддзя і мае агульную назву «celebration of diversities» — «святкаванне рознасцей». Сюды ўваходзяць і розныя віды акадэмічна абгрунтаванага культурнага рэлятывізму, і ідэалогія мультыкультуралізму ў Амерыцы, якая актыўна пасунула са свайго месца ідэалогію «melting pot», і культурная талеранцыя як еўрапейскі варыянт мультыкультуралізму, што стаў лакальным адказам Старога свету на глабальны выклік неасіміляванай іміграцыі. З аднаго боку, гэта кантэкстуальнасць цалкам слушная, і мы будзем актыўна пазычаць для аналізу беларускай сітуацыі адпаведны інтэлектуальны інструментарый.

З іншага боку, мы будзем трымаць пэўную дыстанцыю да ідэалагічнасці ўсіх названых вышэй кантэкстаў. Справа ў тым, што ў колах нонканфармісцкіх інтэлектуалаў, асабліва з другога і трэцяга свету, апошнім часам нарастаюць перасцярогі, што ідэалогія «святкавання рознасцей» — гэта ўсяго толькі шырма, заслона, за якой хаваюцца новыя стратэгіі кантралявання гэтых рознасцей — некаланіялісцкія практыкі Захаду, які вымушаны перайсці ад адкрытай дамінацыі да апасродкаванай. Канчатковае афармленне гэтых перасцярогі атрымалі ў посткаланіяльных штудыях, якія на нашых вачах становяцца базавым крытычным дыскурсам

сучаснасці, інтэгруючы ў сабе большасць метадалагічных навацый і лакальных крытык. Посткаланіялісты саркастычна заўважаюць, што ўсе оргіі талеранцыі і фэсты размытасці, усе ўшанаванні Іншага ў Старым свеце звычайна хаваюць глыбокую ўнутраную абыякавасць сталых «высокіх» культур да гэтага самага Іншага, якое патрэбна ім выключна ў якасці «экзатычнага дадатку», аздаблення, арнаментацыі або адказу на рынкавую патрэбу ў разнастайнасці спажывецкіх прапаноў. Невыпадкова менавіта ў еўрапейскім мысленні адбываецца своеасаблівая міфалагізацыя катэгорыі Іншага, нараджаюцца разнастайныя філасофіі дыялогу. У адрозненне ад утапічных мрояў пра Іншае транскультурнасць (прысутнасць у культурнай прасторы шматлікіх Іншых, наяўнасць разнастайных меж, вымушанасць практык іх пераходу) — гэта прыкмая беларуская рэальнасць апошніх двух-трох стагоддзяў. Прыкмая, таму што гэта сітуацыя трактуецца — і знешнімі, і мясцовымі назіральнікамі — як ненармальная і апісваецца ў тэрмінах слабасці, недаразвітасці, культурнай адсутнасці.

Беларуская транскультурнасць, такім чынам, — гэта перадусім досвед культурнай анармальнасці, які суб'ектыўна перажываецца як комплекс непаўнавартасці, як пэўная культурная траўма — траўма адсутнасці моцнай, гамагеннай, нацыянальнай культурнай прасторы. Культурная адсутнасць становіцца перманентнай метафарай беларускай сучаснасці і прыводзіць урэшце да падмены ў сістэме культуры самой рэальнасці — падмены ідэалам нармальнай, шчаслівай, але пакуль недасяжнай будучыні.

Але нас цікавіць не будучыня, а транскультурная беларуская рэальнасць, яе канфігурацыі, генеалогія і практыкі. І ў гэтым сэнсе матывацыі нашага разгляду не супадаюць ні з лакальным нарatywам чарговага беларускага адраджэння, ні з правінцыйным жаданнем далучэння да прэстыжнага (і палітычна карэктнага) дыскурсу мультыкультуралізму, ні з акадэмічнымі практыкамі «адсоўвання фіранак» перад вялікім заходнім нарatywам, *lumen naturale* якога потым доўга і бяздумна блукае ў пустых незаселеных пакоях беларускай рэчаіснасці. Наша мэта — аналітыка сучаснасці, або стварэнне ведаў пра саміх сябе, з усімі наступствамі, якія спадарожнічалі на працягу часу.

Такім чынам, беларускі досвед транскультурнасці — гэта не далучэнне, а вылучэнне: спроба апазнавання і прачытання рэчаіснасці, якая апошнія тры-чатыры стагоддзі заставалася неназванай, хоць і прысутнічала як маўклівая перадумова большасці культурных практык. Гэта спроба даць рады традыцыі, у якой у розныя эпохі функцыянавалі ў якасці літаратурных шэсць моў (стараславянская, лаціна, старабеларуская, польская, расійская, новабеларуская), пераемнасць з якой спрабуе навязаць новая, ужо монанацыянальная беларуская культура. Гэта, зрэшты, спроба падвергнуць аналізу сённяшняю беларускую полікультурнасць, якая,

вонкава нагадваючы мультыкультуралісцкую ўтопію суіснавання розных культур у межах аднаго культурнага поля, насамрэч парадаксальным чынам выяўляе сабе ў якасці рэальнасці «вайны» культур.

Напрыклад, калі напрыканцы 1588 г. «подканцлерый» Вялікага Княства Літоўскага Леў Сапега напісаў у прадмове да Статута (Звароце да ўсіх саслоўяў), што мы «не обчым яким языком, але своим власным права списанья маем», наўрад ці ён мог сабе ўявіць, што менш чым праз стагоддзе большасць абывацеляў ВКЛ будуць чытаць «права списанья» менавіта «обчым (гэта значыць польскім) языком», а яшчэ праз трыста гадоў яго «власны язык» будзе характарызавацца некаторымі ангажаванымі навукоўцамі новай, уласна літоўскай Літвы як штучны канцылярскі жаргон Вялікага Княства, выпрацаваны на аснове «славянскіх дыялектаў».

Калі ў 1833 г. А. Міцкевіч крыху іранічна ў духу Гарацыя пісаў у Парыжы EXEGI MONUMENTUM...: «Mnie w Nowogródku, mnie w Mińsku czytuję młodź» — і далей, больш гепаічна: «...mimo carskich gróźb, na złość strażnikom ceł / Przemysa w Litwę żyd tomiki moich dzieł», ён таксама не мог сабе ўявіць, што праз стагоддзе яўрэям будзе не да яго кніг, а томікі яго твораў будуць чытацца ў Мінску і Наваградку пераважна ў перакладах.

Калі рэалізоўвалася савецкая мадэрнізацыя і задумваўся савецкі народ як найвышэйшая супольнасць, наўрад ці хто мог сабе ўявіць, што ў 1980-х гг. цэлая генерацыя беларусаў, выхаваная на рускай мове, у расійскіх школах і на ўзорах вялікай рускай культуры, раптам сьдзе ў беларускі нацыяналізм, прычым у самым культур-радыкальным яго варыянце, змяняючы — раптам і адразу — мову, ментальнасць, культурную ідэнтычнасць і геапалітычныя арыентацыі — як уласныя, так і нованабытай традыцыі.

Назавём традыцыю, у якой адбываюцца такія рэчы, транскультурнай. Такая традыцыя складаецца з гетэрагенных элементаў, яе тэксты напісаны на розных мовах, належаць да розных культурных і цывілізацыйных тыпаў, часам звязаны з больш шырокім мацэрэгіянальным кантэкстам, уваходзяць у некалькі традыцый. Пры гэтым уласны народ (пры ўсёй яго сацыяльнай і культурна-палітычнай дыферэнцыяцыі), падзяляючыся на шляхту і сялян, праваслаўных і каталікоў, беларусаў і «заходніх рускіх», вагаючыся, адхіляючыся, пераходзячы ад адной ідэнтычнасці да іншай, вандруючы праз мовы, дыялекты, імперыі і культурныя эпохі, заставаўся адзіным і цэльным этнакультурным масівам. Ён задаваў шчыльнасць, цэльнасць, лучнасць усіх гэтых узаемавыключальных рознасцей і прымушаў імкнуцца да метапазіцыі, у якой усе гэтыя размаітасці маглі б быць убачаны як часткі аднаго цэлага.

Для культуры нацыянальнай або протанацыянальнай, арыентаванай на ўнутраную гамагеннасць, транскультурная традыцыя ёсць заўсёды праблема і выклік. Нацыянальная культура, пішучы традыцыю, ствараючы

наратыў традыцыі, імкнучыся быць поўнай, натыкаецца на зоны непразрыстасці, тэрыторыі Іншага. Нацыянальная ідэнтычнасць сутыкаецца з тэкстамі і кантэкстамі дзеля засваення і прысваення Іншага. Прысвойваючы іх, культура вымушана засноўваць у сабе самой новыя тэрыторыі і сама мусіць змяніцца. Адказваючы на выклік традыцыі, імкнучыся быць поўнай, нацыянальная культура ў выніку вымушана ставіць пад пытанне саму сябе.

Такім чынам, рэтраспектыўная беларуская культурная прастора не з’яўляецца гамагеннай прасторай нацыянальнай культуры, у якой дынаміка (або дыялектыка) разгортвання адбываецца як складаная гульня цэнтра і перыферыі, чаргаванне рамантычных, мадэрнісцкіх і постмадэрнісцкіх міфаў. Беларуская культурная прастора мае складаную канфігурацыю бікультурнасці: канфігурацыю суіснавання ў межах пэўнага паўвызначанага цэлага беларускай і заходне-ўсходняй частак. І галоўныя падзеі ў межах культурнай прасторы Беларусі адбываліся паміж гэтымі элементамі: барацьба за цэнтр, імкненне быць лідарам у гэтай канфігурацыі, жаданне заваяваць найбольшую прастору, выцясняячы, дыскрэдытуючы саперніка, робячы яго аб’ектам. Адным словам, культурная рэальнасць апошніх стагоддзяў у Беларусі — гэта «вайна» культур з усімі яе эмпірычнымі і метафізічнымі наступствамі. Калі паспрабаваць вызначыць крыніцы транскультурнасці ў беларускай традыцыі, то ў розныя гістарычныя эпохі яны будуць рознымі. Але адна фундаментальная рэч застаецца нязменнай — існаванне ў зоне цывілізацыйнага разлому.

Цэльнай і поўнай беларуская культура можа быць — у сённяшніх умовах — толькі як культура памежжа, як культура сустрэчы і пераходу розных культурных гарызонтаў. Па нашым меркаванні, даследаванне культурных абменаў дапаможа зразумець Беларусь не як гетэрагенную, а як злучаную шматлікімі «масткамі» трансфераў культурную прастору транснацыянальнага падыходу.

У гэтай метадалогіі і падрыхтавана дадзеная «Анталогія філасофскай думкі Беларусі». Першы том ахоплівае час ад першых «філасофскіх» тэкстаў, якія дайшлі да нас, да прац XVIII ст. Тут прадстаўлены абраныя тэксты на мове арыгінала і ў перакладзе. Чытач зможа атрымаць цэласнае ўяўленне транскультурнасці беларускай традыцыі дадзенага перыяду.

Наступны том будзе прысвечаны пераважна XIX стагоддзю. У вобласці філасофіі ў тагачасным топасе Беларусі гэта перш за ўсё рэцэпцыя і засваенне ідэй рамантызму, заходняй, пераважна нямецкай, філасофіі (Кант, Шэлінг, Гегель, Маркс, Ніцшэ і інш.).

Заклучны том будзе прысвечаны XX стагоддзю, найбольш складанаму з пункту гледжання адбору арыгінальных тэкстаў. Але калі ісці згодна з пазначанай вышэй метадалогіяй, то тут таксама магчымы пошук адпаведных крытэрыяў.

Аўтары выказваюць удзячнасць калегам з кафедры філасофіі культуры БДУ, якія прынялі непасрэдны ўдзел у складанні анталогіі. Гэта выкладчыкі і аспіранты, неабыхавыя да нацыянальнага як рэальнага: А. В. Бяляева, С. В. Вараб'ёва, Т. І. Врублеўская-Токер, А. І. Клімовіч, І. М. Кляцкова, І. І. Ляшчынская, Д. А. Смалякоў.

Самы актыўны ўдзел у падрыхтоўцы і рэалізацыі дадзенага праекта прыняў студэнт трэцяга курса факультэта філасофіі і сацыяльных навук БДУ Вячаслаў Верашчагін.

Першы том «Анталогіі філасофскай думкі Беларусі» падрыхтаваны з удзелам студэнтаў факультэта філасофіі і сацыяльных навук спецыяльнасці «Філасофія», якія вывучалі дадзены прадмет: Уладзіслава Лісіна, Івана Голубева, Цімафея Падворнага, Ганны Купрыянец, Анастасіі Міцэвіч, Ганны Лепінай, Вікторыі Матарас, Любові Аладдзевай. Аўтары выказваюць ім падзяку.

І, магчыма, самае галоўнае, дзякуючы чаму быў рэалізаваны дадзены праект, — гэта карпатлівая і шмат у чым наватарская праца навукоўцаў розных пакаленняў Інстытута філасофіі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Пры складанні «Анталогіі...» мы выкарыстоўвалі ў першую чаргу іх даследчыя вынікі.

Выданне прызначана для студэнтаў у якасці навучальнага дапаможніка па курсе «Гісторыя філасофскай думкі Беларусі». Тут прадстаўлены пазіцыі тых філосафаў (у шырокім сэнсе гэтага слова, як вынікае з нашай метадалогіі), якія адыгралі велізарную ролю ў эвалюцыі нашай думкі. Мы паспрабавалі перадаць чытачу «дух» беларускай філасофіі, апісаўшы дзейнасць асобных інтэлектуалаў Беларусі, іх зацікаўленасць у сакраментальных пытаннях Бога, Свету і Чалавека і адказах на іх.

І напрыканцы прывядзём словы, якія, магчыма, некалькі іранічна гучаць у адносінах да цяперашняга маладога пакалення інтэлектуалаў, але тым не менш адлюстроўваюць сутнасць часу. Гэта вядомае выказванне Бернарда Шартрскага: «Мы падобныя да карлікаў, якія стаяць на плячах гігантаў. Таму мы бачым больш і далей, чым старажытныя, але не дзякуючы вастрыні нашага зроку ці вышыні нашага росту, а толькі таму, што яны нас падтрымліваюць і паднімаюць на сваю гіганцкую вышыню». Дадзеная праца — адна з першых падобнага роду, нягледзячы на складанасць і панарамнасць разгледжаных у ёй тэм. Яна будзе цікавай усім тым, хто неабыхавы да гісторыі айчыннай думкі, і, магчыма, прынясе сучаснаму чытачу, для якога, на наш погляд, памяць мінулага павінна быць арыенцірам вечнай юнацкасці праўды, інтэлектуальную карысць.

А. Лягчылін, І. Бабкоў, А. Дудчык



КЛІМЕНТ СМАЛЯЦІЧ

(год нараджэння невядомы – пасля 1164)



Клімент (Клім) Смаляціч – старажытнаславянскі сярэднявечны мысляр, манах Зарубскага манастыра. Яго называюць кніжнікам і філосафам, першым рускім багасловам. У 1147 г. кіеўскі князь Ізяслаў Мсціславіч паставіў Клімента мітрапалітам Кіеўскім і ўсяе Русі ў абыход існай практыкі прызначэння мітрапаліта з благаславення канстанцінопальскага патрыярха (такім жа чынам раней быў пастаўлены мітрапалітам Іларыён). Гэта выклікала спрэчкі і рознагалоссі ў асяроддзі біскупаў, што зрабіла становішча Клімента нетрывалым. Паколькі рускія землі знаходзіліся на той момант у стане міжусобнай барацьбы, уплыў Клімента распаўсюджваўся толькі на тэрыторыі, якія падпарадкоўваліся князю Ізяславу. Супраць Клімента была сфарміравана ўплывовае царкоўна-палітычная апазіцыя. Крыніцы сведчаць пра тое, што пры змене князёў у Кіеве Клімент быў змушаны пакінуць мітрапалітаў кафедру. Час і месца яго смерці застаюцца невядомымі.

Да нас дайшоў толькі адзін твор, які бясспрэчна належыць гэтаму аўтару: «Пасланне, напісанае Кліментам мітрапалітам рускім, Фаме, прэсвітару, вытлумачана Апанасам мніхам». Ужо з назвы

тэксту відавочна, што ён дайшоў да нас не ў першапачатковым выглядзе, а быў вытлумачаны нейкім манахам Апанасам. Старэйшы з вядомых спісаў Паслання датуецца XV ст. З летапісу вядома, што Клімент «многа писаниа, напісаўшы, предаде». Летапісы захавалі характарыстыку Клімента Смаляціча як кніжніка і філосафа, якога раней не было ў Рускай зямлі, і яго Пасланне пацвярджае невыпадковасць такой характарыстыкі. У гэтым тэксце аўтар аспрэчвае папрокі прэсвітара Фамы ў тым, што ён кічыцца сваёй вучонасцю. Клімент дэманструе цэлую серыю алегарычных вытлумачэнняў тэксту Святога Пісання, фактычна пацвярджаючы высокі ўзровень уласнай адукаванасці. Ён разглядае шматлікія вядомыя сюжэты біблейскай гісторыі, робячы іх крыніцай для ўласных высноў пра сутнасць хрысціянскай веры і маральных паводзін, пацвярджаючы тым самым тэзу пра неабходнасць «тонка пытаці Боскія Пісанні». Пры гэтым алегарычнае вытлумачэнне біблейскай святой гісторыі было ўжо адпрацавана ў візантыйскім багаслоўі. Яно грунтавалася на ўяўленні пра магчымасць разумець такія тэксты як іншасказы пра сэнсы, змешчаныя па-за часам. Мэтай такога тлумачэння святых тэкстаў, нароўні з літаральным, маральным і містычным, з'яўлялася духоўнае выхаванне хрысціян.

• Ніжэй публікуецца «Пасланне...» у перакладзе У. В. Колесава па выданні «Памятники литературы Древней Руси. XII в.». М., 1980. С. 282–289.

ПОСЛАНИЕ КЛИМЕНТА, МИТРОПОЛИТА РУССКОГО, НАПИСАННОЕ К СМОЛЕНСКОМУ ПРЕСВИТЕРУ ФОМЕ, ИСТОЛКОВАННОЕ МОНАХОМ АФНАСИЕМ

Господи, благослови, отче!

Прочел я, хоть и с промедлением, писание твоей милости и, восхитившись и вникнув в смысл излагаемого, сильно подивился благоразумию твоему, возлюбленный о Господе брат мой Фома. Содержит твое писание дружеское наставление нашему тщеславию, так что я с радостью прочел присланное ко мне от тебя писание пред многими свидетелями и перед князем Изяславом. Но после того, как поведал ты мне, чего ради пишешь, и сам ты, любимый мой, не пообидься на мою, написанную к тебе, хартию.

Ты говоришь мне: «Тщеславишься, пишучи, строишь из себя философа», и сам первый себя обличаешь: разве я что к тебе писал; не писал и не собираюсь писать. Говоришь мне: «По-философски пишешь»; и весьма несправедливо говоришь, будто бы я, оставив почитаемые писания, стал

писать из Гомера, и Аристотеля, и Платона, прославившихся эллинскими хитростями. Если я и писал, то не к тебе, а ко князю, да и к тому не скоро. А если ты огорчился, что я чем-то тебя задел, то Бог свидетель, что я просто писал, не искушая твоего благоразумия. Если не смог ты этого уразуметь, то всеу указываешь мне на учителя своего Григория. Говоришь мне: «С Григорием беседовал я о спасении душевном». А разве я когда-нибудь похулил или укорил Григория? Я даже считаю его не только праведным, но и преподобным, и, хоть и дерзко сказать, святым. Однако, если он не учил тебя тому, то не знаю, как станешь руководить врученными тебе душами, если ни Григорию, ни тебе это неведомо.

Дивно, что говоришь мне: «Тщеславишься!». Надобно мне сказать тебе, кто ищет славы, — тот, кто присовокупляет дом к дому, к селу села, холопов и крестьян, и борти и пожни, поля и пустоши. От всего этого окаженный Клим вовсе свободен; вместо домов, сел, и бортей, и пожень, крестьян и холопов владеет он четырьмя локтями земли под могилу; и этой могиле многие очевидцы. И если свою могилу вижу я всякий день семикратно, то не знаю, чем мне тщеславиться. Ибо нельзя, сказано, иметь иного пути до церкви, как не мимо могилы своей. Если бы восхотел я славы, что по великому Златоусту не дивно, ибо богатством пренебрегали многие, славой же — ни один, то, первое, — стал бы искать я власти себе по силе. Но тот, кто прозревает сердца и утробы, тот знает, как много я молился, чтоб быть избавлену от власти. Если же снова случилось со мной по его усмотрению, то не подобает мне противиться ему.

С этого места, любимый мой, не стану больше давать тебе ответа, но прошу твое благоразумие ответить на вопрос. Не подобает ли до тонкости испытывать смысл Божественных Писаний? Приближимся к блаженному Соломону, изрекшему в Притчах: «Если устремишь на него глаза твои, никак тебе не дастся». Ужели и Соломон, славы ища, так пишет? Или: «Премудрость создала себе храм и утвердила семь столпов». Может быть, и это он пишет, славы ища? Вот о чем глаголет Соломон, говоря, что «премудрость создала себе храм»: премудрость — это Божество, а храм — человечество, ибо Христос, истинный Бог наш, как во храм, вселился во плоть, принявши ее от пречистой владычицы нашей Богородицы. А «утвердив семь столпов» — это значит семь соборов святых и богоносных наших отцов.

Или вот еще у родителя сего Соломона: «Ибо возлюбил рабы твои камни и прах его жалеют». О камнях или о прахе говорит Бог Отец, как прикажешь, любимый мой, разумеешь те камни и прах? Это же Бог Отец говорит об апостолах.

Или стану читать книги Бытия, написанные боговидцем Моисеем, — «И сказал Господь Бог: “Вот Адам стал как мы и как один из нас, и ныне да не возьмет он от древа жизни, протянув к нему руку”». Или и это читают ради тщеславия? И вот дьявол, искони лукавый враг и ненавистник

человеку, не могущий никак обольстить почтенного Богом умного и словесного человека, избрал себе сосудом и ходатаем единого из земных скотов — змею, и устами ее нашептал свою живую речь в Евины уши, соблазняя ее на простертие рук к древу познания добра и зла и на пагубное то вкушение. И посмотри, какими словами льстивыми подушает ее и подвигает, и быстро сотворяет на дело вкушения. Говорит ей: «Если вкусите от древа, будете как Бог разумеющими зло и добро». Жена же как создание слабое и происшедшее уже после мужа, желая возвыситься в равенство с Богом, тотчас приблизилась к древу и быстро вкусила и мужу дала. Увы мне, немощному, праотцы мои съели плод и стали наги!

И посмотри, как сразу же отскочил от них лукавый, заполучив свою победу и одоление, увидав их обнаженными от Богом тканой одежды. Потом снова пришел Господь, говоря Адаму: «Вот Адам стал как один из нас», стыдя его и как бы говоря: «Где же совет льстивого дьявола, сказавшего тебе: “Будете как Бог”, вот ты не только не стал как я, но теперь и чести моей лишился, и смертную язву и суд примешь, ибо земля ты, и в землю пойдешь», и далее.

Или что мне, брат, до Иакова и двух жен его, Лии и Рахили, если о них просто так читать, а не доискиваться духовного смысла! Прообразует собой во всем благой Иаков, что как у Бога было два народа, израильский и тот, что из язычников, и израильские люди имели покров на сердце, то есть уклонялись в неверие, а те, что из язычников, облекались красотой правоверия, так и у Иакова две жены было, Лия — прообраз израильского народа, потому и была она больна глазами, что израильский народ имел покров на сердце, и Рахиль — прообраз языческого народа, потому и называет ее Священное Писание прекрасной, что народ из язычников преуспевал в добродетели веры и, уверовав истинно в Спасителя, с корнем исторг дьявольскую лесь, образ же этому была Рахиль, потому и украла она отеческих идолов.

Что мне до хромоты Иакова — может быть, жалко мне, что он храмлет! Иаков боялся Исава, брата своего. И Бог, чтобы сделать Иакова смелым, боролся с ним, как с Богом <чтобы уверить его:> «На Бога ты укрепился, а на человека <разве> не можешь». Еще же прообразом был Иаков воплощения Божьего Слова. Потому и бедро повредил ему Бог, что Божье естество было сильнее человеческого естества.

Что мне до Зары и Фареса! Но стремлюсь я понять о них иносказательно. Разве это тщеславие? Ведь в образах Зары и Фареса дано провозвещение о двух народах: в Фаресе — об израильских, в Заре же — о тех, кто из язычников. Потому Зара и высунул первым руку, что он еще до Закона <доброе> житие показал. Ведь и до Закона были некоторые люди, что украшались благочестием, не по Закону, а по вере живя. Красная же нить — то было провозвещение о бывших до Закона жертвоприношениях, которые сотворяли Авель, Енох, Ной, Авраам. И когда он убрал назад

свою руку, что значит отшествие от благочестия, тогда появился на свет Фарес. Закон – это середина, потому он и был до Закона. Если станем говорить, что Лия по Закону была несовершенной в благочестии, то как же тогда писатель, ясно пища, мог сказать: «И был муж удачливый»? Прочти стоящее перед тем изречение и поймешь истинный смысл, ибо сказано там: «и был Господь с ним».

О Заре и Фаресе. Об этом сказано в Божественном Писании, в первых книгах Моисеевых написано, в которых об Аврааме и о прочих; повествуется там и об Иуде, от которого по плоти Христос Бог наш, как прельстила его Фамара, украсивши себя подобно блуднице. Но да не будет осужден за это Иуда, ибо не был он блудником; говорю, что не ведая он это совершил, и Фамара тоже, хотя она и ведаючи соединилась с ним, но не для прелюбодеяния пожелала соединиться, а ради деторождения. Ибо взял Иуда, – рассказывает Писание, – жену ханаанеянку, имя ей Висуя, и вошел к ней, и зачав, родила она сына, и дала имя ему Ир, и потом еще родила сына и нарекла имя ему Онан, и продолжив, еще родила сына и дала имя ему Силом. И стал Ир, первенец Иудин, нехорош перед Богом, и убил его Бог. И сказал Иуда Оиану, сыну своему: «Войди к жене брата своего и обладай ею и восстанови потомство брату своему». Онан же, уразумев, что это будет не его потомство, когда был с женою брата своего, пролил семя на землю, чтобы не было потомства у брата его. Разумевши, явил себя негодным Богу, ибо сотворил такое, и убил его Бог. И сказал Иуда Фамаре, невестке своей: «Иди и поселись в доме своем, пока не станет взрослым Силом, сын мой». И, уйдя, поселилась Фамара в доме отца своего. Прошло время, и умерла Висуя, жена Иудина, и, утешившись, пошел Иуда сам к стерегущим овец его.

И Ирас, пастух его, поведал Фамаре, невестке его, сказавши: «Вот свекор твой грядет посмотреть овец своих». И сбросив с себя вдовьи свои одежды, облеклась она в одежды украшенные и села ждать пред воротами, пока не придет Иуда. И увидал ее Иуда и принял за блудницу, ибо закрыла она тогда лицо свое, не узнал, что это невестка его, и, соблазнившись, сказал ей: «Дай мне войти к тебе». Она же сказала: «Что дашь мне, если войдешь ко мне?». И он сказал: «Я дам тебе козленка из стад своих». Она же сказала: «Не дашь ли мне залог, пока не приведешь его». И он сказал: «Дам залог»; она же сказала: «Дай мне перстень твой и гривну и жезл, что в руке твоей». И дал ей, и вошел к ней. И зачала она от него. И он, вставши, ушел. И она, повергнув с себя одежды украшенные, облеклась снова в ризы вдовства своего. И отпустил Иуда козленка от стад своих с Дамаситом, пастухом своим, чтобы взять залог у жены. И не нашел ее Дамасит, и спрашивал он у тамошних мужей, где находится любодейца. Они же отвечали: «Здесь нет любодейцы». По прошествии же трех месяцев сообщили Иуде: «Соблудила Фамара, невестка твоя, и носит во чреве своем зачатое от блуда». И сказал Иуда: «Отведите ее, пусть сожгут ее». И ког-

да вели ее, послала она к свекру своему залог, сказав: «Которому человеку это принадлежит, от того и ношу я во чреве; узнай, чей перстень, и гривна, и жезл сей». И узнал его Иуда и сказал: «Оправдалась Фамара, ибо не дал я ее Силому, сыну моему, и не позаботился сочетать ее с ним браком».

Смотри же, как требует Фамара у Иуды залог, не платы желая, но надеясь, что тотчас же украдет от совокупления с ним чадородие. Если бы не взяла она этого залога, то умерла бы, будучи осуждена Иудой, ибо не поверил бы Иуда словам ее, что понесла от него. Но смотри, как посылает она к нему, говоря: «Чей это залог». И Иуда, узнав свой перстень, и гривну, и жезл, сказал: «Оправдалась Фамара», и, осудивши ее прежде на смерть, ибо слышал, что согрешила она, узнав, что это от совокупления с ним, уже оправдывает ее и обеляет, ибо не дал ее Силому, сыну своему.

За грехом и осуждением следует смерть, за правдой и оправданием — жизнь. Потому оправдалась Фамара. И так зачав, породила она плод, Зару и Фареса, прообраз Закону и Благодати. И было так, когда настало время их рождения, Зара первым высунул руку. И та, что ждала их появления из материнской утробы, повязала ему красную нить на руку, после этого появился на свет Фарес, ибо Фарес есть середина между бывшим благочестием и будущей Благодатью. Почему же Зара высунул руку раньше, чем появился на свет Фарес? Не было ли здесь прообраза благочестия и Благодати? Тем, что высунул он руку, показано благочестие, которое творили и Авель, и Сиф, и Енох, и Ной, и Авраам. А красная нить была прообразом крови тех жертв, что приносили они Богу. И так показавши рукою, предоставляет он первым появиться Закону, то есть Фаресу; потом появился Зара. Этими двумя был дан прообраз, они провозвестили о двух народах: Фарес — об израильском, Зара же — о тех, кто из язычников.

И посмотри, как оказались оправданными Иуда и Фамара, ибо не ради прелюбодейства сотворила она это и не потому, что захотела поддаться разожжению похоти. Если бы этого она захотела, не стала бы искать Иуды при том, что многие проходили мимо нее. Но именно его потомством захотела она разрешить узы своего бесчадия. Если бы был ее плод от той мнимой скверной и нечистой похоти и от беззакония, помимо Божьего усмотрения, то не стал бы Бог ее плодом прообразовывать грядущую тайну великого своего промысла о человеке: им будет сотворено богоявление, и отбежавшее и отползшее от него человеческое естество, уклонившееся в беззаконные наслаждения, Христос, придя, исцелит, возьмет убегающего и отпадшего от Бога и к себе, приблизив, приведет.

Пишет евангелист: «Иуда родил Фареса и Зару от Фамары, Фарес же родил Эсрома, Эсром же родил Арама, Арам родил Аминодава, а Аминодав родил Насона, Насон родил Салмона, Салмон родил Вооза от Рахавы, Вооз родил Овида от Руфи, Овид родил Иессея, Иессей родил царя Давыда». Матфей и Лука, чистые евангелисты, явственно показали, что от рода Давыдова единородное Слово Божие, Христос, Бог наш, родился, от чи-

стой Девы. Матфей от Давыда через Соломона выводит Иосифа, Марии обручника. Лука же — через Нафу. Иосиф же, происходя из рода Давыдова и будучи праведным, как свидетельствует о том святое Евангелие, не привел бы себе не по закону святую Деву, если бы не было на то знамений.

Следует нам знать, что существовал закон: когда умирал мужчина, то брату его полагалось взять себе в жены жену умершего, чтобы восстановить потомство брату своему; так что следует понимать: тот, кто по естеству принадлежал второму родителю, по закону был сыном умершего. И так из колена Нафова, сына Давыдова, Левгия родил Мелхию и Панфира, а Панфир родил Варпаифира, так называвшегося, Варпаифир родил Иоакима, Иоаким родил святую Богородицу. А из колена Соломонова, сына Давыдова, Матфан имел жену, от которой родил Иакова; когда же умер Матфан, Мелхий, из колена Нафова, сын Левгии, брат Панфира, взял за себя жену Матфанову, мать Иакова. И родила она Илия, и были Иаков и Илий единоутробными братьями, Иаков от колена Соломонова, Илий от колена Нафова. Илий же умер без чада, и взял Иаков, брат его, что был из колена Соломонова, жену его, чтобы восстановить потомство брату своему, и родил Иосифа; так что Иосиф по естеству сын Иакова, по закону же — Илия, который от Нафы. Иоаким же взял в жены чистую и хвалы достойную Анну, от которой и родилась пречистая девица, владычица наша Богородица и приснодева Мария, происходящая из рода Давыдова, от которой родился истинный Христос Бог наш. Если же Мария от Давыда, то ясно, что и Христос от Давыдова племени, если же от Давыдова племени, то и от Фареса, если же от Фареса, то воистину от Иудина колена воссиял Господь наш, как и глаголет святое Евангелие. Аполинариево безумство стыдится говорить о совершенном его воплощении, как бы стыдясь видеть в человеческом истинное наше спасение и мня, что грешно относить это ко Христу Спасителю. Но если тот, в ком нет греха, пришел на это, и принял рабий образ, и вочеловечился ради угашения греховной силы, ибо всегда, где Бог, там нет греха, то чем может осквернить скверный того, кто без греха. Потому многие, будучи свидетелями и служителями Христовыми, поведали о нем со всем дерзновением, ни о чем плотском, хульно помышляемом, не доискиваясь и тем поучая и нас.

Другие же об этом с хулой помышляют, поминают Зару и Фареса и говорят, что они родились от прелюбодейства. Нет, не от прелюбодейства родились они, а по Божьему промыслу. Разве без плотского совокупления оставалась Фамара, когда была за первым сыном Иудиним и потом за вторым? Ведь легче ей было тогда понести во чреве, чем от единственного того совокупления с Иудой. Но тогда она узы бесплодия носила во чреве своем вместо чадородия. И вот от единственного совокупления разрешились узы бесплодия, и так зачав, родила она богознаменитый тот плод, ибо Бог — это огонь, поедающий и очищающий грехи. В те времена действовал Бог через завет, данный Аврааму, преобразовал через тех будущее.

Если же мы собираемся осудить все подзаконное, тогда и некоторых из двенадцати патриархов осудить собираемся, ибо не все из их матерей сочетались с Иаковом законным браком, только Лия и Рахиль, по отеческому преданию. И если всех тех укорим и осудим, то значит, мы сами хотим быть другими богами. Ибо если «Господь оправдывает, то кто осуждает». Затем, спустя многие годы и многие поколения пришел Моисей и сподобился видеть Бога на Синайской горе, и дал ему Бог Закон, написанный на скрижалях каменных, повелевая людям израильским быть под властью Закона. С наступлением же Закона прекратилось бывшее в Завете многоженство и возвелось в закон сочетаться с одной женой. Ибо Законом был упразднен Завет, а Благодать упразднила и то, и другое, заветное и законное, когда воссияло солнце. Нужда есть всему миру пребывать под мраком, но подобает ему осветиться пресветлыми лучами.

Так и, когда Христос Бог наш, солнце праведное, озарил нас божественным светом и осветил нас святым крещением, тогда «все древнее прошло, и все стало новое». И уже не теснится в Законе человечество, но в Благодати свободно ходит. Ибо все ветхозаветное — это тень и прообраз будущего, а не сама та истина.

Несмотря на обилие словес не премину я все же сказать о блаженной Руфи, ибо и та подвергается осуждению. Та, которую Божественное Писание не осуждает, но даже и похваляет, ибо не прежде законного брака сочеталась она с Воозом, но по закону, будучи вдовой, моавитянкой, и так, зачав, родила Овида, деда славному царю Давыду. И да заградятся уста глаголющим на Бога неправду. Славный тот богоотец и пророк говорит, что «не от востока, не от запада, не от пустыни возвышение, но Бог есть судия, и одного он смиряет, а другого возносит. Ибо чаша, — говорит, — со смешанным вином в руке Господней исполнена разделения». «Ибо кто, — гласит Писание, — познает ум Господень, или кто был советником ему». «Ибо он взял грехи наши и беззакония наши понес; раною его мы все исцелились», но при этом он не обременился нашими прегрешениями, как говорят некоторые, конец которых — крайняя пагуба, а только сам облегчил от тяжких бремен хребет наш. Ревнив Бог, не даст он славы своей тому, кто уклоняется от него, покарает его с творящими беззаконие. Ибо нет неправды у Бога, и скажу, что не будет. Провидит сердца и утробы, ибо он Бог праведный.

Если хочешь узнать о том, зачем священнослужители получают груди.

Зачем повелено брать груди священникам. То зримо сжигалось на жертвеннике, в знак того, что Бог заповедал им никогда не возвращаться на лукавые их деяния: тук — это знак Закона, его приносили за грехи их, тук приносим был за чревоугодие, почки же — за похотное сластолюбие, селезенка — за ярость, ибо она на желчном месте лежит. Священнику же как часть его отдавались груди и плечи. Грудь — ради ведения, ибо

испытывает Бог святителя, плечи — ради действия, чтобы и деятелен, и умудрен ведением был святитель.

Или то, что говорится в книге Левит об отрывании жвачки. Может быть, и об этом знать — тоже тщеславие? Учит нас этим, как подобает быть чистым. Животными, имеющими раздвоенное копыто, учит нас отделять благие деяния от супротивных им. Жующими жвачку — быть боголюбивыми. Ибо как жующие жвачку отрывают пищу, так и нам подобает день и ночь помышлять о Божиих заповедях. Водными же животными, имеющими перья и чешую, учит нас: как одни пребывают вознесенными горе, а другие держатся дольного, так подобает и нам возвышаться со благими и разумными деяниями, а не оставаться приземленными. Птицами же учит нас воздерживаться от лихоимства, не ходить во тьме — не во тьме, но в свете, что значит: в правде.

Или знать о том, что лишь на пятый год заповедано есть от древа плод, это тоже значит тщеславиться? Из-за множества словес минуя книги Второзаконие, и Судей, и Руфь. Укажу на Экклезиаста, сказавшего: «Плеть трременносплетенная не скоро перервется». Ведь не о плети говорит Соломон, а о замыслах напоминает, ибо всякая дума и замысел, если они утвердятся и не поколеблются, то достигнут желаемого. Ради этого и сотворил Соломон притчу о плети.

Но вспоминаю о моем писании ко князю твоему, а моему присному господину: «Ибо и пиявицы той не уберется». Пиявицей называет Писание сластолюбие и славолюбие, что прекрасно прилепляются не только к египтянам, но и к иерусалимлянам. А египтяне — это миряне, иерусалимляне же — монахи. Славы же и сласти не только миряне желают, но и монахи; желание это преследует всякого из нас до самого гроба; даже если кто из нас и до глубокой старости дойдет, то и здесь от славолюбия отстать не может. «Ибо диктатор мой изнемог от чувственных и невещественных разбойников на пути из Иерусалима в Иерихон». Диктатором ум называется, так что здесь сказано: «Ибо и ум мой изнемог»; чувственными же и невещественными разбойниками называет бесов; Иерихоном же мир называется. На это в Евангелии указывает Господь наш Иисус Христос, говоря: «Человек шел из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, и, раздевши его, изранили его». Иерусалимом называется Эдем, Иерихоном же — мир, исходящий же человек — Адам, разбойники же — бесы, ибо их прельщением обнажился он от Богом тканой одежды, ранами же называет грехи.

Что я по-философски писал, не пойму! Христос сказал апостолам, святым ученикам: «Вам дано знать тайны царствия Божьего, а остальным — в притчах». Это ли, дорогой мой, философия, с помощью которой я славы ишу пред людьми?

Когда описывают евангелисты чудеса Христовы, хочу я это понимать иносказательно и духовно. «Что мне в дочери князя Иаира?» — вопро-

шаю духовно, и отвечает мне: «То и то». Что мне в дочери ханаанейки, но я хочу понять о ней духовно. Что мне в кровоточивой, — ишу смысла слова! Что мне в пяти хлебах и двух рыбах, — спрашиваю евангелиста! Что мне в усохшей смокве, — вопрошаю о смысле слова! Что мне в той старице, подавшей две медных монеты в сокровищницу! Но молюсь, чтоб омраченная моя душа стала вдовицей и подала две лепты в сокровищницу: от плоти — целомудрие, от души же — смирение. Что мне в ловлении рыбы, — вопрошаю евангелиста! Что мне в страждущем водяной болезнью, когда хочу я понимать о нем духовно! Обо всех этих божественных Господа нашего Иисуса Христа знамениях и чудотворениях, упоминаемых в святом Евангелии, умышленно я помянул, что так же нашли подобающим применить и святые и блаженные отцы наши к Господским словам и истолковать и то, и это весьма полезно, и хорошо, и похвально.

Все это не так чудно и славно, как сама та истина, которую Господь наш делом показал, сотворив чудо и знамение, воскресив дочь князя Иаира, уже умершую и испутившую дух. Если и ханаанейку помянем, и кровоточивую, и пять хлебов, и две рыбы, и усохшую смокву, или ту старицу, подавшую две лепты в сокровищницу, и ловление рыб, и страждущего водяной болезнью, исцелившегося, о котором у Луки, все это именно так воистину было, как рассказывает евангелист, и Господь наш не притчею, но делом показал божественные свои знамения и чудеса.

Что мне в самарянке, даже если она и свята, и в пяти мужах ее, и в шестом, или в колодце Иакова, и в сыновьях Иакова, и стадах их! Но говорит мне отец ираклийский епископ, хочешь ли узнать о чем: самарянка — это душа, а пять ее мужей — пять чувств, а шестой ее муж — ум, колодец Иакова — запинатель по Иакове, сыновья Иакова — добрые деяния, стада же — благие помыслы.

Это ли, брат, в поисках славы пишу?! Сильно ошибся ты! Исцеляет Иисус расслабленного, страдавшего тридцать восемь лет, у Овчей купели, которая имеет пять притворов. Что значит тридцать и восемь лет? И говорит мне авва: купель — это крещение, где искупался агнец Христос, пять притворов — четыре чувства, пятое — разумение; тридцать лет расслабленный есть всякий, кто не верует в Троицу; о восьми годах поведает тебе Соломон, сказавший: «Дай часть семи, также и восьмому». Доискивающийся до всего этого в тонкости должен ли, дорогой мой, по-твоему, тщеславиться?!

И снова вспоминаю упомянутого тобой учителя Григория, которого не стыжусь и святым назвать. И не осуждая его, хочу сказать, но ради истины: Григорий знал альфу так же, как ты, и виту подобным же образом, и всю на двадцать четыре буквы грамоту. А слышишь ли ты, есть у меня мужи, я сам тому свидетель, каждый из которых может сказать альфу, не лгу, на сто, или двести, или триста, или четыреста раз, и виту — так же. Вникай, мой дорогой, велено вникать и уразумевать, что все происходит,

и содевается, и укрепляется силой Божией. Не дается ни единая помощь без помощи Божией, ни единая крепость без укрепления Божьего, ибо сказано — «все, елико восхотел Господь, то и сотворил на небесах, и на земле, и в море, и во всех безднах» и прочее.

Подобает нам, возлюбленные, вникать и уразумевать. Посмотри на огонь, из камня высекаемый и трением из дерева исходящий, что создается и возгнетается человеческими вещественными руками. Когда огонь разгорится, смотри, как ухищрением человеческим очищается самая чистая вещь, влагаемая в него. Например, если окажется золото или серебро наполненным какой-либо скверной или примесью, и если вложить их в огонь и жечь огненным пламенем, то очищается это золото и серебро и возвращается давшему его чистым и невредимым, а подмешавшаяся к нему грязь без помехи уничтожается. Так если вещественный огонь, сотворенный Богом на службу наделенному умом, мыслящему и разумному человеку..

И посмотри на силу пламени.

Человек, почтённый Богом, очищает вещь вещь. Так если мы, будучи творением Божиим, действуем как хотим с помощью твари, им же сотворенной, то, тем более и более, что следует помышлять нам о Боге, разума которого и премудрости не может наш ум и в малой степени постигнуть; и не только наш ум, но и святые ангелы и архангелы и все ангельские чины. Не подобает ли Ему действовать через им самим сотворенную тварь, как он хочет, управлять великославным своим кораблем. Промыслу же его не подобает нам противиться, только славить и благодарить. И как приняли мы законное и благодатное Святое Писание от общего владыки, Господа нашего Иисуса Христа, Спасителя и правителя наших душ, от святых и божественных его апостолов по дару, благодати и силе Духа, так да будем держаться, возлюбленные, за эту поданную нам надежду, не уклоняясь ни влево, ни вправо, да не ввергнемся на самое дно пагубы, но, приближаясь к истинным и честным церковным святителям, достигнем вышней светлости в грядущем царствии Господа нашего Иисуса Христа, которому слава вместе со Отцом и пресвятым и благим и животворящим Духом всегда, и ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.

Ибо не ехион морской преградил путь кораблю, внутри которого спал тревечерний странник! А ехион — это такое есть в море малое и неприметное животное, многожды бывает оно учителем плавающих. Ибо когда собирается быть буря и бывает затишье перед ней, тогда, предвидя смятение, которое предстоит поднять ветру, влезает оно на твердый камень и сильно качается, так что волнам морским невозможно его оторвать; и когда это знамение видят корабельные гребцы, то уразумевают, что приближается ветреная буря. Никто из астрологов или халдеев, следящих за ходом звезд и предсказывающих воздушные бури, не учил этого ехиона, но морю и ветрам Господь худую эту животину наставил на истинное последование

великой своей мудрости. Ничто не преобидено Господом, все видит бессонное его око, за всем смотрит, надо всем стоит, подавая всякому спасение. И раз уж того ехиона не оставил Бог без своего места, то сколь более изобилуют его щедроты и человеколюбие для нас, уповающих на имя его святое. Устраивает премудро своим промыслом наше спасение и повелевает всякому так, как желает.

Когда был послан Богом пророк Иона в великий град Ниневию, да проречет ему тридневное разорение, и сверх силы своей воздвиг пророк гнев на Бога и восхотел бежать от лица Божия в Таре, тогда не ехион морской остановил плаванье того корабля, в недрах которого спал Иона, тревечерний тот странник, тревечерний — потому что столько времени в ките оставался, странник же — потому что бежал. Ибо не было тогда ни времени, ни дней алкионских, но всемогущая сила Божия сделала так, что разбился корабль. Пророк, гневаясь, бежал, чудодей же Владыка запретил кораблю. Ибо множество можно было видеть тогда кораблей, без помехи плывущих туда и сюда, только один из них из-за Ионы терпел жестокое крушение. И до тех пор не успокоился, покуда не получил гневливого того бегуна, препоручив морю его спасение. Море же, приняв его, пустило в пучины свои, пучины же, принявши его, отдали в чрево бессолнечному зверю, глубинному льву, или киту. Чрево же китово, пророка приняв, хотя того или не хотя, скоро принесло доброго проповедника к Ниневийскому граду; сладкоядный, принявши в утробу, снова выпустил на свет того, кто провидел слово Господне, и научил спасению, и даровал от Бога жизнь тем, кто покаялся. Кто же это все сотворил, не Христос ли Бог, дивный в славе, творящий один чудеса!

Ибо не семидневный срок, охранявший рождение и возрастание птицы алкиона, утишил девственную пучину, но юноши рыдание, удивившее с ним плывших. Алкион есть морская птица, гнездо себе вьет на морском берегу, на песке, и яйца рождает на песке среди зимы, когда со многими бурями устремляются ветры на землю. Но прекращаются в то время ветры и утишаются волны морские, когда алкион семь дней сидит на яйцах, ибо только в те дни высиживает он птенца. И так как на вскармливание птенцов и возрастание их требуются другие семь дней, то великощедрый Бог даровал малой сей животине такую тишину на время ее рождения и возрастания. Об этом и мореходы знают, называют они те дни алкионитскими. Это и нам наука, как просить у Бога себе добра и пользы, чтобы некогда получить и сподобиться спасения, которым Бог и бессловесных наделяет по своему промыслу. Ради же нас что ни сотворит он преславное, по образу и по подобию Божию сущих, если даже ради малой птицы удерживается такое великое гордое море, посреди зимы тихо стать повеваемое.

Когда великий Григорий Богослов в юности плыл в Афины, желая выучиться их наукам, и внезапно поднялся бурный ветер и взволновалось

море так, что корабль стал терпеть крушение и все уже отчаялись остаться в живых, тогда юноша так рыдал и стонал, что заставил дивиться этому всех находившихся на корабле людей, и внезапно от ярости Посейдоновой, то есть морской, они освободились и очутились в кротости Деметры-земли, то есть в кротости земли и покое. Деметрой земля называется.

В глубокой старости глубокое возвещал. Ибо в крайней и глубокой старости написал шестнадцать чудных и хвалы достойных Слов, которые установлено читать в церкви за великий разум и глубину сокровенных в них дивных словес.

Не прованская саламандра погасила ту, что была разожжена сорокадевятикратно для составивших тогда в Багдаде всемирный хор. Саламандра — это зверек, живет во внутренней Индии, а внутренняя Индия — это Средиземье, в тех местах, в горах и живет этот зверек, что зовется саламандрой. И так он устроен от Бога естеством: если бросят его в огненную печь, то пламень от него угасает, а сам он остается невредим. А под 49-кратно разожженной подразумевает писатель вавилонскую печь, которую растопил беззаконный царь, самый злохитрый на земле, когда сотворил он и поставил тело златое, которому не поклонились богоносные дети. Тогда нечестивый тот цесарь повелел разжечь печь на седмижды семь крат. Сочтя семью семь, получаем 49. И так те юноши в столь сильном огне не сварились, потому что осиял их прохладный дух и превратил пламень в росу. И это не саламандра погасила багдадскую, или вавилонскую, печь, но всемогущий ангел Божий, Христос Бог, едиnorodный Сын Отчий, среди пламени спас трех верных юношей, прохладив промыслom Божиим. Нечестивый же тот царь как будто дару пророческого сподобился, ибо, увидав его в печи, провещал предстоящим: «Не трех ли человек ввергли в печь?»; и все как в один голос сказали: «О цесарь, во веки живи, трех». «А как же, — сказал он, — вижу четырех, и образ четвертого подобен Сыну Божию?» О, как велик твой промысел, человеколюбче Христе, не только отроков спас и чудо сотворил, но и предуказал на будущую тайну рождества своего от Девицы. Сперва своему боговидцу Моисею в купине явил девическую тайну, так же и в печи дал прообраз неопалимой девической утробы твоей матери, желая своею волею принять земнородный образ, человеколюбче.

Не гульные словеса остановили ассирийских зверей перед тем скопцом, что сподобился боговедения. Гульные словеса — значит волшебные, ведь многократно могут разные чародеи укрощать лютых псов и зверей кознями чародейства. Когда Даниил был во рве, вверженный туда вместе со зверьми, то не волшебные ухищрения, не чародейства заградили уста ассирийским зверям, не таков был пророк, но вседержительная и всемогущая сила Божия, словно овец, тех пророку показала. Не грифон из Александрова хождения по поднебесной высоте скоро перенес от египетской нивы в халдейскую яму одного пророка, чтобы накормить другого про-

рока; а грифоном зовется птица ног, о которой рассказывается в эллинских писаниях об Александровом путешествии по поднебесной высоте. Когда Аввакум из Египта шел ко жнецам и нес им брашно, тогда не грифон, или ног, поднял его, но посланная свыше сила Божия. Скоро ангел перенес того пророка, чтобы увидел он беду другого пророка, и место то, и душу его, изможденную и алчашую брашна, и насытил его, послав ему изобильно через тезоименника.

Но если я стану писать обо всем до единого, то понадобится мне целое лето, чтобы повествовать.

Что мне в Пентефрии скопце, который купил Иосифа! Если скопцом был, почему имел он жену, этого, что ли, ищущу? Имел он ее для попечения над каждодневными делами домашними, потому она, оставшаяся без мужа, и воспылала похотью к тому. Или что мне в коростелях, сгнивших до утра при исходе из Египта, или и здесь мне скажешь, чтоб я не тщеславился! Ведь было преступление закона: Бог повелел им, уча жить свободным житием, чтобы брали они себе пищи столько, сколько требуется на день, они же не веровали и собрали больше, чем требовалось для дневной пищи; потому и протухли коростели. И что «не следует варить ягненка в молоке его матери», может быть, по-твоему, и в это вникают ради тщеславия? По некоему обычаю принято считать, что тот, кто варит ягненка в молоке его матери, варит и мать. А закон это отвергает — приносить Богу вместе с потомством мать его.

Премного я, брат, дивлюсь, как же учил тебя Григорий, если всего этого не дал тебе постигнуть. Вот уж дивлюсь!



КІРЫЛА ТУРАЎСКІ (1130 – каля 1182)



Кірыла Тураўскі – знакаміты прапаведнік і пісьменнік XII ст. Нарадзіўся ў Тураве (цяпер Жыткавіцкі раён Гомельскай вобласці; адзін з найстаражытнейшых гарадоў Беларусі і сталіца Тураўскага княства ў XII–XIII стст). Кананізаваны Рускай праваслаўнай царквой у абліччы свяціцеля (гэта значыць ушанаваны царквой як біскуп, прадстаяцель царкоўнай абшчыны, вядомы сваім праведным жыццём і пастарствам). Асноўнай крыніцай для вывучэння яго біяграфіі з’яўляецца «Жыццё Кірылы Тураўскага», якое ўтрымлівае апісанне некаторых падрабязнасцей жыццёвага шляху мыслера, фіксуе асноўныя падзеі і дае характарыстыку духоўна-маральнага жыцця свяціцеля, што дазваляе казаць пра яго як пра яркую і значную постаць у айчыннай культурнай традыцыі. Цікава, што збольшага падзеі жыцця свяціцеля пацвярджаюцца зместам «Малітвы свяціцелю Кірыле Тураўскаму»: «Измлада Вышних благ възыскупа, знатность рода и земная богатства, яко уметы, вменил еси, блаженне, возлюбил же еси всем сердцем нищету, бдение, пощение, смирение, скорбь и тесноту иночества, еще же и вяший Христа

ради подвиг подъял еси, восшед на столп, досточудне! Мудрствуя Горняя, испытуя, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная, непрестанно душу и сердце питал еси Божественными ученьми...». У «Жыціі...» згаданы падрабязнасці ранняй юнацкасці мысляра, які апавядаюць пра тое, што ён сын багатых бацькоў, адмовіўся ад спадчыны і, рухомы любоўю да мудрасці, да Святога Пісання і «святых кніг вучэнню», урэшце сышоў у манастыр. Крыніцы называюць Тураўскі Барысаглебскі манастыр тым месцам, дзе Кірыла Тураўскі прыняў пострыг.

Яшчэ адзін эпізод, які апісваецца ў «Жыціі...», звязаны з духоўным самаўдасканаленнем Кірылы Тураўскага і распавядае пра перыяд яго пустэльніцтва: «...на большая подвигы желая, в столп вшед, затворися и ту пребысть неколико время, постом и молитвами паче себе тружаяся». Гаворка ідзе пра выдаленне яго ў ізаляваную вежу – магчыма, вартаўнічую – «слуп», дзе свяціцель праводзіць час у поспе і малітвах, вывучае святых кнігі і стварае духоўныя пісанні. Лічыцца, што да сённяшняга дня дайшлі тры складанні Кірылы пра манаскае жыццё, адно з іх – «Паданне пра чарнарызскі чын ад Старога Запавету і Новага» – адносяць да часу яго знаходжання ў Тураўскім Барысаглебскім манастыры. Адна з тэм, якая знайшла адлюстраванне ў гэтым складанні, тычыцца паслухмянага і паслушніцтва, падахвочвання манаста да падпарадкавання ігумену, што з’яўляецца неабходнай умовай выканання зароку і выратавання душы.

Важная падзея ў жыцці свяціцеля адбылася, калі Тураўскае княства (з 1157 г.) стала незалежным ад Кіева. Кірыла, які да гэтага часу атрымаў вядомасць і павагу сваім ладам жыцця і мудрасцю, быў пастаўлены біскупам гэтага княства.

Кірыла Тураўскі быў вядомы ў свой час як выкрывальнік ерасі і барацьбіт з ілжэвучэннямі. Так, крыніцы згадваюць пра яго супрацьстаянне біскупу Хвядору, які заняў Уладзіміра-Суздальскую кафедру і спрабаваў адлучыцца ад Кіеўскай мітраполіі. Складанні, пісанья ім у перыяд быцця біскупам Тураўскім, утрымліваюць навучанні і павучанні князю Андрэю Барысаглебскаму з нагоды царкоўных настрояў.

З-за любові да адзіноты свяціцель Кірыла пакінуў кафедру (да 1182 г., пад якім згадваецца ўжо біскуп Тураўскі Лаўрын) і цалкам прысвяціў сябе пісанню духоўных сачыненняў.

Памёр свяціцель Кірыла 28 красавіка 1182 г. Ад сучаснікаў ён атрымаў найменне рускага Залатавуста. Крыніцы прыводзяць словы Кірылы Тураўскага, сказаныя ім пра самога сябе: «Я не жнец, а збіраю каласы; я не мастак у кніжных справах... Калі б казаў я ад

сябе, вы рабілі б добра, не прыходзячы ў храм. Але я ўзвясчаю вам Слова Бога, чытаю вам грамату Хрыстова... Я раздаю словы Боскія, лепшыя золата і дарагога камення, салатзейшыя за мёд і сот, і вы пазбаўляецеся іх, не прыходзячы ў царкву... але вас, прыходных, хвалю і багаслаўляю».

Тураўскім біскупам Яўгенам у 1880 г. быў выдадзены поўны збор складанняў свяціцеля Кірылы Тураўскага, які ўключае:

- Слова ў Тыдзень Цветаносны, ад падання Евангельскага;
- Слова на Святы Вялікдзень у святланосны дзень Уваскрэсення Хрыстова, ад прароцкіх паданняў;
- Слова ў новы Тыдзень па Пасце, пра поновлении Уваскрэсення, і пра артас, і пра Фаміна выпрабаванне рэбраў Гасподніх;
- Слова пра здыманне цела Хрыстова і пра міраносцаў, ад падання Евангельскага, і хвала Іосіфа, у Тыдзень 3-і па Пасце;
- Слова пра паслаблены ад Быцця і ад падання Евангельскага, у Тыдзень 4-ы па Пасце;
- Слова пра сляпога і пра зайздрасць жыдоў, ад падання Евангельскага, у Тыдзень 5-ы па Пасце;
- Слова на Ушэсце Гасподне, у чацвер 6-га Тыдня па Пасце; ад прароцкіх указанняў і пра ўваскрашэнне ўсероднага Адама з пекла;
- Прыпавесць пра сляпога і кульгавага;
- Прыпавесць пра чалавечую душу, і пра целы, і злачынства боскіх заповедзяў, і пра ўваскрэсенне цела чалавека, і пра будучы суд, і пра пакуту;
- Паданні пра чарнарасны чын, ад Старога Запавету і Новага, вобраз якога носіць, а гэтага справы здзяйснююцца;
- Аповесць да Васіля ігумену: прыпавесць пра беларыцы чалавеку, і пра манаства, і пра душу, і пра пакаянне;
- Пасланне нейкага старца да богаблажэннага Васіля архімандрыта пра схіму;
- чатыры малітвы на дзень нядзельны (пасля ютрані, гадзін і дзве пасля вячэрні);
- чатыры малітвы на панядзелак;
- чатыры малітвы на аўторак;
- пяць малітваў на сераду (пасля ютрані, гадзін і тры пасля вячэрні);
- тры малітвы на чацвер (пасля ютрані, гадзін, вячэрні);
- чатыры малітвы на пятніцу (пасля ютрані, гадзін і дзве пасля вячэрні);
- шэсць малітваў на суботу (дзве пасля ютрані, адна пасля гадзін і тры пасля вячэрні);
- канон малебны;

• спавяданне і памінанне. Пасля было адкрытае «Слова на Асвету Бога нашага Ісуса Хрыста».

Зрэшты, атрыбуцыя складанняў з прычыны старажытнасці тэкстаў па-ранейшаму з’яўляецца праблематычнай і абмяркоўваецца ў сучаснай даследчай літаратуры. Найважнейшымі крытэрыямі, якія дазваляюць адрозніваць складанні К. Тураўскага ад тэкстаў іншых аўтараў, з’яўляюцца асаблівасці аўтарскага стылю – сімвалічная вобразнасць, метафарычнасць, выяўленыя ў дасканаласці і поўнасці. Алегарычны сімвалізм, які быў характэрны для ранняга этапу развіцця айчыннай славеснай культуры і які можа быць упершыню ў поўнай меры выяўлены ў «Слове пра закон і міласць» мітрапаліта Іларыёна, знаходзіць у Кірылы Тураўскага яшчэ больш выяўлены характар і прыводзіць да больш дасканалых у плане выразнасці форм. Невыпадкава яго тэксты ўжо ў XIII ст. становяцца вядомымі і ў сербскіх землях, а яго малітваслоўі выкарыстоўваліся ў набажэнствах пачынаючы з XIV ст.

• «Прытча...» публікуецца ў перакладзе У. В. Колесава па выданні: Библиотека литературы Древней Руси. СПб. : Наука, 1997. Т. 4. С. 142–159.

КИРИЛЛА-МОНАХА ПРИТЧА О ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШЕ, И О ТЕЛЕ, И О НАРУШЕНИИ БОЖЬЕЙ ЗАПОВЕДИ, И О ВОСКРЕСЕНИИ ТЕЛА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО, И О СТРАШНОМ СУДЕ, И О МУЧЕНИИ

Господи, благослови, отче!

Господи, благослови, отче!

Текст. Добро убо, братъе, и зѣло полезно, еже разумѣвати нам боже-ственных писаний учение: се и душу цѣломудрену стваряеть, и к смирению прилагает ум, и сердце на рет добродѣтели извоостряет, и всего благодарствена челоуѣка стваряеть, и на небеса ко Владычним обѣщанием мысль приводит, и к духовным трудом тѣло укрѣпляет, и приобидѣние сего настоящаго жития, и славы и богатства творить, и всея житискыя свѣта сего печали отводит. Того ради молю вы, потщитесь прилѣжно почитати святыя книги, да ся Божиихъ насытивше словес и будущаго вѣка неизреченыхъ благъ жадание стяжите: она бо аще и невидима суть, но вѣчна и конца неимуща, тверда же и недвижима. Да не просто претецѣмъ языкомъ пишемая глаголюще, но съ рассмотрениемъ внемлюще, потщимся дѣлом створити я. Сладко бо медвеный сотъ и добро сахаръ, обоего же добрѣе книгий разум:

сия убо суть сокровища вѣчныя жизни. Аще бо где кто обрѣлъ бы земное сокровище, то не бы на се дерзнулъ, но единъ точью честный камень взял бы, — уже бес печали питається, яко до конца богатство имый. Тако обрѣтый божественныхъ книгъ скровище, пророческихъ же и псаломскихъ и апостольскихъ и самого спаса Христа спасенныхъ словес истинный с расужениемъ разум, — уже не собѣ единому бысть на спасение, но и инѣмъ многимъ послушающимъ его. Сему случается еуаггельская притча глаголющи: «Всякъ нижникъ, научися царствию небесному, подобенъ есть мужу домовиту, иже износить от сокровищъ своихъ ветхая и новая»: аще ли тщеславиемъ сказаеть болшимъ угажая, а многи меншая презреть, буетью крыя господню мнасу,[1] недадыиъ жизненнымъ торжникомъ, да удвоить царское сребро, еже суть человекскыя душа, и видѣвъ Господь горды его ум, возметъ свой от него талантъ;[2] самъ бо прозоривымъ противится, смиреннымъ же даеть благодать. Аще бо мира сего властели учитися в нихъ и всѣмъ сердцемъ взискати ихъ, свидѣния и в житискихъ тружающеися вещехъ человекъ прилѣжно требуютъ книжнаго поучения, колма паче нам подобаеть словесъ Божиихъ, о спасени душъ нашихъ писаныхъ. Но тружеться мо мутной ум, худ разумъ имѣя, немогий порядныхъ словесъ по чину глаголати, но яки слѣпъ стрѣлецъ смѣху бываетъ, немоги намѣренаго улучити. Но не буди намъ особъ подвигнути ненаказанъ языкъ, но от божественныхъ вземлюще писаний; со многою боязнью еуаггельскихъ касаемся бесѣдовати словес, поводнѣ Господню притчю сказающе,[3] юже Матфѣй церкви предаеть.

Толкование. Хорошо же, братья, и очень полезно понимать нам Святого Писания смысл: это и душу делает целомудренной, и к смирению направляет ум, и сердце на стремление к добродетели изостряет, и самого человека делает благодарным, и на небеса к Божиим заветам мысль устремляет, и к духовным трудам тело укрепляет, и пренебрежение к этой земной жизни, и богатству, и славе дает, и все житейского мира печали отводит. Потому и прошу вас, постарайтесь прилежно читать святыя книги, чтобы, Божиим насытись словом, вечной жизни несказанного блаженства достигь: если она и невидима, зато вечна и конца не имеет, прочна и недвижима. Давайте не просто проговорим, языком написанное произносим, но, с расуждением вчитавшись, постараемся делом исполнить это. Ибо сладко — медвяный сот, и хорошо — сахар, обоим же лучше книжное знание: потому что оно — сокровище вечной жизни. Если бы здесь кто нашел земное сокровище, то на все и не посягнул бы, но лишь один драгоценный камень взял бы — и вот уже без печали питається, как до самой смерти богатство имеющий. Так и нашедший сокровище священных книг, а также пророческих, и псаломских, и апостольских, и самого спасителя Христа сохранныхъ речей, ум истинный, размышляющий, — уже не себе одному на спасение, но и многим другим, внимающимъ ему. Сюда и подходит евангельская притча, говорящая: «Всякий книжник, познавший царство

небесное, подобен мужу домовитому, который из сокровищ своих раздает и старое, и новое»; если же от тщеславия, большим угождая, малыми пренебрегает, дерзко скрывает серебро господина, не пустив его в оборот при жизни, чтобы удвоить царское серебро — человеческие души, то, узря горделивый его ум, возьмет Господь от него свой талант; ибо сам Он гордым противится, смиренным же дает благодать. Если же мира сего властелины и в житейских делах погрязшие люди усердно требуют книжного знания, то насколько больше следует нам учиться у них и всем сердцем в него погрузиться, познавая речи Господни, о спасении душ наших писанные! Но затрудняется мой неясный ум, слабый разум имея, не может нужных слов изложить по порядку и подобен слепому стрелку, над которым смеются, ибо не может попасть в свою цель. Пусть же не от себя изложу я необученным языком, но из священных извлекая писаний; с великой боязнью евангельских решаюсь коснуться речей, для начала Господню притчу сказав так, как Матфей ее церквы донес.

Зачало. Рече Господь: «Человѣкъ нѣкто домовит бѣаше, иже насади виноградъ, и остѣни его оплотом, и ископа точило, и остави входъ, створи врата, но не затвори входа. И отходя в домъ свои, «Кого, — рече, — оставлю стража моему винограду? Аще оставлю отъ служащихъ ми рабъ, то свѣдуще мою кротость, истеряютъ благая моя. Но сице створю: приставлю ко вратомъ хромца и с нимъ слѣпца. Да аще кто от врагъ моихъ въсхощетъ окрасти мой виноград, то хромецъ убо видить, слѣпецъ же чюеть. Аще ли от сею всхощетъ внити кто в виноград, хромецъ убо не имать ногу дойти внутренних; слѣпецъ же аще поидеть, то заблудивъ в пропаstechъ убьеться». И посадивъ я у врат, дасть има власть на всѣхъ внѣшних; [4] пищу же и одѣнья нетрудну съготова. «Точью, — рече, — внутреннихъ без моего не коснитесь повелѣнья». И тако отиде, повѣдѣвъ има свой по времени приходъ и тогда мзду стражбы ради обѣщав има взяти, попрѣти же и мучениемъ, аще его преступита заповѣдь. Си же до zde оставлеше, паки въсприимем еуангельское слово, плодъ устенъ на умнѣй тряпезѣ вашего ока предлагающе.

Начало. Сказал Господь. Был один домовитый человек; он насадил виноградник, и оградил стеной, и выкопал яму для отжимки вина, оставил вход — устроил и ворота, но не затворил входа. И возвращаясь домой, сказал он: «Кого оставлю я сторожем моего виноградника? Если оставлю кого-то из служащих мне рабов, то, зная мою снисходительность, расточат они мое добро. Но вот что сделаю: приставлю к воротам хромца и слепца. Если кто из врагов моих захочет обокрасть мой виноградник, то хромец увидит, а слепец услышит. Если же кто-нибудь из них двоих захочет войти в виноградник, то хромец, не имея ног, не сможет проникнуть внутрь; слепец же, если и войдет, то, заплутав, в пропасти расшибется». И, посадив их у ворот, дал им власть надо всем, что вокруг виноградника, и пищу и одежду приготавил легкую. «Только, — сказал, — того, что внутри вино-

градника, не касайтесь без моего повеления». И потом ушел, сказав, что вернется со временем, тогда и плату им за работу с собой принесет, но пригрозил им наказанием, если те запрет его преступят. Оставив их здесь, снова обратимся к словам Евангелия, словесный плод на умственном пиршестве вашим очам предлагающего.

Отвѣтъ. Человѣкъ домовит — Бог Всевидец и Вседержитель, створи-вы вся словомъ, видимая же и невидимая. Домовит же ся именуеть, — яко не един домъ имать, по писанию. Глаголетъ бо пророк: «Твоя суть небеса и твоя земля; вселеная и конецъ ея ты основа».[5] И паки: «Небо ми — престол, а земля — подножие ногама моима». Моисий же пол вод под твердию сказуетъ, а Давидъ превыши небес воду повѣдуетъ. Но смотри в писания, разумѣи: вездѣ сы дома Божия, не токмо в твари, но и в человѣцѣхъ. «Вселю бо ся, — рече, — в ня». Яко же и быст: сниде бо и вселися в плоть человѣчю и взнесе ю от земля на небеса, — да престол есть Божий человѣча плоть; на вышнемъ же небеси престол его стоить. А еже насади виноград — рай глаголетъ: того бо то есть дѣло. Пишетъ бо ся: «И насади Бог рай в едемѣ». А иже остѣни его, рече, оплотомъ — своимъ страхомъ. «Страхом бо его, — рече пророк, — движется земля, рассѣдается камень, животная трепещуть, горы курятся, свѣтила раболѣпно служить, облаци и вся воздушная тварь повелѣнная творять». Стѣна бо — законъ речется. Закон же всему заповѣдь Божия ест. «Предѣль бо, — рече, — положи и, его же не преидуть, ни обратятся». Остави же вход — сирѣчь свидѣния разум: вся бо тварь не преступаетъ Божия повелѣния: «Вся бо, — рече, — от тебе чають: даси имъ пищу въ время». Пища же не брашно речется, но слово Божие, имъ же питается тварь. Глаголетъ бо Моисѣй: «Не о хлѣбѣ единомъ живѣ будеть человѣкъ, но о всякомъ глаголъ, исходящимъ из уст Божии». Незатвореная же врата — дивныя Божия твари устройство и над тѣми божия существа познатье. «От твари бо, — рече, — творца разумѣи: не качество, но величество и силу, славу же и благодать, юже творить угажая всѣмъ вышним и нижнимъ, видимымъ и невидимым. Аще бо и нарицаеться Христосъ человѣкомъ, то не образом, но притчею, ни единого бо подобья имѣеть человѣкъ Божья. Не сумнить бо ся писание и ангелы человѣкы нарицати, — но словомъ, а не подобиемъ. Аще бо блазнятъся етери, слышаше Моисѣя глаголюща: «Рече Бог: створимъ человека по образу нашему и подобию», — и прилагають къ бесплотному тѣло, не имуще стройна разума, и есть си ересь и донынѣ человѣкообразно глаголющимъ Бога, иже никако не описается, ни мѣры качеству имать. Но си оставль, о первѣмъ възглаголю.

Толкование. Домовитый человек — Бог Всевидец и Вседержитель, сотворивший все словом, видимое и невидимое. Домовитым он называется, ибо имеет не только дом, согласно Писанию. Говорит ведь пророк: «Твои небеса и твоя земля: вселенную и пределы ее ты основал», и еще: «Небо мне — престол, а земля — подножие ногам моим». Моисей же под

твердью понимает дно вод, а Давид ставит воду превыше небес. Но посмотри в Писание и вдумайся: везде дома Божьи, и не только в твари, но и в людях. «Ибо вселюся я, — сказал, — в них». Так же и было: сошел он, и вошел в плоть человеческую, и вознес ее от земли до небес, и престолом Божиим стала плоть человеческая; на вышнем небе престол тот стоит. А что насадил виноградник — так это рай: ибо это и есть его труд. Пишется же: «И насадил Бог рай в эдеме». А что оградил его, — говорит, — стеной — своим устрашеньем. «Устрашеньем его, — говорит пророк, — движется земля, рассыпаются камни, звери трепещут, горы дымятся, светила раболепно служат, облака и воздушные твари предначертанное исполняют». Стена же — значит закон. Закон — всем Божий завет. «Предел же, — сказал, — положил, которого не перейдут и не передвинут». Но оставил вход, то есть знание разуму: никакая тварь не нарушит Божьего повеления. «Все ведь, — сказал, — от тебя ожидают: ты дашь им пищу, и вовремя». Пищей же не еда называется, но слово Божие, которым всякая тварь питается. Ибо говорит Моисей: «Не хлебом единым будет жив человек, но всяким словом, исходящим из Божьих уст». Незапертые же ворота — чудесных Божьих созданий порядок, и чрез это — познание сущности Бога. «Через создание же, — сказал, — творца познай: не свойство, но величие, и силу, и славу, и благодать, которую творит самовластно, угождая всем вышним и нижним, видимым и невидимым. Если же и зовется Христос человеком, то не по виду, а иносказательно: никакого подобия Божьего не может иметь человек. Решается же Писание и ангелов людьми называть — но словом, а не подобьем. Если же соблазняются некие, слушая Моисея, говорившего: «Сказал Бог: сотворим человека по образу нашему и подобию», — и прикладывают к бесплотному телу без пригодного разума, то есть это ересь и доныне у тех, кто считает Бога подобным человеку, который никак не описывается и пределов свойств не имеет. Однако, это оставив, о прежнем скажу.

Т. И отходя в свой домъ, «Кого, — рече, — оставлю стрещи труда моего?» Сия совпрашания — Отца и Сына и Святого Духа не о твари, но о владушемъ тварью, сирѣчь о владыцѣ, ему же въсхотѣ предати землю и всяко дыхание поработити; не ангеломъ бо покори вселеную, и прокая. «Оставлю, — рече, — у врат хромца и с нимъ слѣпца». Что же есть хромецъ и что слѣпецъ? Хромецъ есть тѣло человѣче, а слѣпецъ есть душа. Преже Бог созда тѣло Адамле бездушно, потом же душо. По создании бо тѣла, глаголетъ писание: «И дуну на лице его дух животнѣ». Тѣмъ же тѣло без душа хромо ест и не наричетъся человѣкъ, но труп. Смотри сдѣ и разумей от бытійскихъ книгъ. Створи Бог тѣло внѣ рая и внесе е в едемъ, а не в рай. Едемъ же речетъся — пища. Яко се кто бы на пир зовый преже уготоваетъ обилну пищу, ти потомъ приведе тъ званаго — тако и Бог преже уготоваетъ ему жилище едемъ, а не рай. Рай бо мѣсто есть свято, яко же жилище едемъ, а не

рай. Рай бо мѣсто есть свято, яко же церкви олтарь. Церкви бо всѣмъ входна. Та бо ны есть мати, поражающе вся крещениемъ и питающе живущая в ней нетрудно, одѣвающи же и веселящи вся вселшася в ню. Глаголетъ бо пророкъ: «Се работающии церкви ясти имуть и насытятся». И паки: «О, чада церковная, съсущи от сещю ея тукъ и масть, помажете веселиемъ главы своя». И Давыдъ: «Упуются, рече, от обилья дому твоего и потокомъ пищи твоя напоиши я». И паки, о одежи священникъ и оболчений мних: «Иерѣи твои, Господи, облечуться в правду», и прочая. Мниху же: «Соодѣль мя еси нужныя и нелѣпныя одежда и оболкъ мя в спасение и препоясал мя еси веселиемъ». Въспойте же, рече, Господеву пѣснь нову, хваления в церквахъ преподобными его. И се явѣсть: от клиросникъ — епископа и от монастыря — мнихъ. Вижь, яко[б] епископия и монастырь — едемъ есть, сирѣчь едемскы рай, — неудобъ входим, аще и врата незаключена имать. Тако бѣ посажен хромецъ слѣпцемъ у вратъ стрещи внутрениехъ, яко же приставлены суть патриарси, архиепископи, архимандрити межю церковью и олтаремъ стрещи святыхъ тайн от врагъ Христовъ, сирѣчь от еретикъ и зловѣрныхъ искусникъ, нечестивыхъ грѣхолобець, иновѣрныхъ скверникъ. Послушайте же со вниманиемъ, да по ряду бесѣду скажемъ, и вы со вниманиемъ смотрите. Аще бо и мутен имею умъ и языкъ грубъ, но вашихъ недѣйясы молитвахъ прошю дара слову. Аще и недостоин есмь о сихъ глаголати, но ползы ради слушающихъ пишемъ. Аще ли кто зла слуха имать, то не ищеть что бы емуна ползу обрѣсти, но зазираеть, чимъ же бы насъ потязал и укарял.

Т. И, возвращаясь домой, «кого, — сказал он, — оставляю я сторожемъ дома моего?». Эти вопросы — Отца и Сына и Святого Духа — не о созданияхъ, но о владельце созданий, то есть о господине, которому пожелалъ передать землю и все живое покорить; не ангеламъ же предназначилъ онъ вселенную, и такъ далее. «Приставлю, — сказал, — къ воротамъ хромца и с нимъ слепца». Кто это — хромецъ и слепецъ? Хромецъ — это тело человеческое, слепецъ же — душа. Сначала Богъ создалъ тело Адама бездушнымъ, потомъ же — душу. Создавъ же тело, говоритъ Писание: «И вдунулъ в лицо его жизненный Духъ». Оттого-то тело без души хромо и не зовется человекомъ, но трупомъ. Вникни здесь и пойми Книгу Бытие. Сотворилъ Богъ тело вне рая и внес его в эдемъ, а не в рай. Эдемъ же и значитъ пища. Какъ и всякий, зовущий на пиръ, прежде приготовитъ обильную пищу и потомъ лишь приведетъ званого, — такъ же и Богъ сначала приготовилъ ему для жилья эдемъ, а не рай. Рай ведь — место святое, какъ и в церкви алтарь. Церковь же для всехъ открыта. Она всемъ намъ мати, порождающая всехъ крещениемъ и легко питающая всехъ в ней живущихъ, одевающая и радующая всехъ, вошедшихъ в нее. Ибо говоритъ пророкъ: «Вотъ служащии церкви поедятъ и насытятся». И снова: «О чада церковныя, сосущи изъ сосцовъ ея жиръ и масло, окропите радостью ваши головы», и Давидъ: «Напьются, — сказал, — от обилья дома твоего, и потокомъ пищи твоей напоишь ихъ». И еще: об облачении священниковъ и одежде

монахов: «Служители твои, Господи, облечутся в правду», и прочее. Монаху же: «Снял с меня тягостные и уродливые одежды, и одел меня в спасение, и препоясал меня радостью». Воспойте же, сказано, Господу новую песнь — хвалите в церквах его добродетельными. И вот действительно так: из священников — епископ, и из монастыря — монах. Видишь теперь, что епископия и монастырь — эдем, то есть беспечальная жизнь; алтарь же свят как эдемский рай, в который трудно войти, хотя и ворота незамкнутые имеет. Так был посажен хромец со слепцом у ворот стеречь то, что внутри, как приставлены и патриархи, архиепископы, архимандриты меж церковью и алтарем стеречь святые тайны от врагов Христовых, то есть от еретиков и зловерных искусителей, нечестивых грехолюбцев и неверных осквернителей. Послушайте же со вниманием, мы по порядку речь нашу скажем, а вы со вниманием следите. Хотя беспорядочный ум у меня и язык грубоват, но, надеясь на ваши молитвы, прошу дара слова. Хотя и недостойн я об этом говорить, но для пользы слушающих напишу. Если же кто с пристрастием слушает, тот не ищет, что бы на пользу ему отыскать, но обдумывает, в чем бы нас обвинить и за что укорить.

Т. Съядшаема же има етеро время, рече слѣпец к хромцу: «Что убо благоухание се изнутри врат помѣтаеть мя?» Отвѣща хромецъ: «Многа блага наю господина внутрь суть, их же вкушения — неизречена сладость. Но понеже премудр есть наю господин, — посади тебе здѣ слѣпа, мене же хромого и не можевѣ никакоже тѣх насытитися благынь». Отвѣща глагола слѣпецъ: «То почто сего давно нѣси ми повѣдал, да быховѣ не ждали, но к сим данным нам в область и она особѣ въсхытивѣ! Аще бо аз слѣпъ есмь, но имамъ нози и силенъ есмь, моги носити тебе и бремя». (Вижъ душевное бремя грѣхъ; того ради глаголетъ пророкъ: «Яко бремя тяшко отягтѣся на мнѣ»). Рече же слѣпецъ: «Возми убо кошь и всяди на мя, и аз тя ношю, ты же показай ми путь, и вся блага господина наю объемлевѣ; не мню бо, яко придетъ сѣмо наю господин». Се помышления суть ищущихъ не о Бозѣ свѣта сего санов[7] и о телеси токмо пекущихся, не чающихъ отвѣта о дѣлѣхъ въздати, но акы суетну пару свою свою душу в вѣтръ полагающем. Того ради глаголетъ Исая: «Завист приимуть люди ненаказаныя», завидим мы, грѣшнии, чести и славѣ праведныхъ, а не преже творим дѣлесъ их. «Аще ли, — рече, — придет наю господин сѣмо укрыеться от него наю дѣло. Аще бо мене въспросить о тадбѣ, аз рку: “Ты вѣси, господине, яко слѣпъ есмь”. Аще ли тебе въспросить, ты рчы: “Хромъ есмь и не могу дойти”, и тако премудруевѣ наю господина и приимевѣ мзду наю стражбы». Въсѣдъ же хромецъ на слѣпца и дошедша окрадоста вся внутренняя господина своего блага.

Толкование. После того, как они сидели некоторое время, сказал слепец хромцу: «Что это за благоухание из ворот виноградника овеает меня?». Отвечал хромец: «Много доброго внутри виноградника есть у господина нашего, а на вкус — несказанно приятного. Но так как господин наш мудр,

посадил тебя здесь слепого и меня хромого, и не можем никак насытить-ся добрыми плодами». Отвечал слепец, говоря: «Что же ты давно не сказал мне этого, мы бы так не терпели, но это, данное нам во владенье, давно бы забрали! Хотя я и слеп, но имею ноги и силен, могу носить и тебя, и груз». (Понимай, что грех есть духовный груз; потому и пророк говорит: «Бремя тяжкое отяготило меня».) И сказал слепец: «Бери корзину и садись на меня; я тебя понесу, ты же указывай путь, и все добро господина нашего мы обе-рем; не думаю я, что придет сюда наш господин». Вот представления не Бога ищущих, но о мирских чинах и о теле только пекущихся, не жажду-щих воздать ответ за дела свои, но как будто суетный пар свою душу на ве-тер пускающих! Потому говорит Исайя: «Зависть воспримут люди неуче-ные», завидуем мы, грешные, чести и славе праведных вместо того, чтобы подражать их делам. «Если же, — добавил слепец, — придет сюда наш госпо-дин, укроется от него наше дело. Коли он меня спросит о покраже, я ска-жу: “Ты знаешь, господин, что я слеп”. Если же спросит тебя, ты скажи: “Хром я и не могу войти внутрь”, — и так перехитрим мы нашего господи-на и сами получим плату за свою работу». И сел хромец на слепца, и, войдя внутрь виноградника, обокрали все бывшее там добро господина своего.

Т. То не воюйте, братье, на мою грубость, нелѣп образ писания постав-ляющи ми. Яко же бо и по ногу вязяши птиць нѣст мощно на аиерьскую възлетѣти высоту, тако и мнѣ в телесныхъ вязящю похотех, невозможно о духовныхъ бесѣдовати: не сольнуть бо ся грѣшника словеса, не имуща благодати Святаго Духа. Обаче на предъречена възвратимся, разрѣшающе притча соузь.

Толкование. Однако не негодуйте, братья, на мое невежество, из-за ко-торого и повесть моя недостойный вид принимает. Ибо как и по ногам по-вязанной птице невозможно в воздушную взмыть высоту, так и мне, в тел-есных погрязшему желаньях, нельзя о духовном беседовать: не достигнут цели слова грешника, лишены благодати Святого Духа. Все же к прежде сказанному вернемся, разьясня сей притчи смысл.

Т. Съдящема же има, рече, долго время. Что есть долго время? — бес-трашие Божия заповѣди и о телеси печение нерождение же о своей души. Никто же бо страх Божий имѣя, в плотскихъ прельститься; никто же пра-вовѣренъ, чрес закон священъскаго ищеть взяти сана[8] — никто же смер-ти чая и по смерти паку въскресения; тѣ в злыхъ пребываютъ дѣлѣхъ. Но паку то же реку разума дѣля. Рече слѣпецъ к хрому: «Что убо благоуха-ние изуть помѣтает мя?» — и прочая. Се надмение Адамова высокомыс-ля, яко всѣми обладая земными, животными, морем же и в немъ сущею тварью, в едемѣ благыхъ насыщаяся, преже освящения на святая дерз-нув, из едема бо вниде в рай. Сего ради Писание глаголетъ: «Изгна Бог Адама из рая и осуди его дѣлати землю, от нея же взят быст». Вижь, яко не тамо повелѣно ему бѣ жити, отнелѣже его изгна. Тако бо вниде, яко же

се церковникъ, недостойнъ ерѣивства и утаив грѣхъ свой, не брег же о Божии законѣ, но имене дѣля высока и славна житѣя на епископскѣи виде санѣ. Слогы подобны. Того ради смертѣю Адама осуди, понеже коснуса древа разумѣннѣя добра и зла. Древо бо разумѣннѣя добра и зла — ест разумны грѣхъ и волное богоугодѣя дѣлатель. Пишетъ бо ся: «Горе в разумѣ согрѣшающим!» Сего ради погубив дуновениемъ Духа животнаго, его же вдѣхну Бог на лице его, еже ест несвершен дар священнѣя. Пишетъ бо ся: «И дуну на лице его Дух животен». Тако бо и Христос дунув на лице апостоломъ: «Приимѣте, — рече, — Дух Святы» — несвершен дар, точыю обѣт священнѣя; ждати бо им повелѣ самого Святаго Духа: «Иже пришед, — рече, — до конца освятитъ вы». Сиче и святители святятъ падыаки и чтецѣи и дьяконы — несвершен даръ, но обѣт священнѣя, да ся приготавлиють на свершеное святительство. Ничто же бо Богови тако любо, яко же не възноситеся в санѣхъ, ничто же тако не мерзитъ ему, яко же самомнимая величава гордость о взятѣи сана не о Бозѣ. Смотри же оногю слѣпца с хромцемъ, како преобидѣста господина своего заповѣдъ и прешение: взем бо хромца и бремя понесе, и дошед внутренѣхъ, приближися к древу, вкуси плода, и се добро зѣло, и тако окрадоста, их же повелено има стрещи. Привод. Того древа вкуси Каинъ; [9] не сѣй священнѣй на священнѣчскѣй дерзну чинѣ, поревнова священному Авелю, его же уби завистѣю. Того древа вкусиша сынове Корѣови, иже с Дафаномъ и Авирономъ; взем бо кадилницю и поидоша в скинию неосвященнѣи суще, — и пожре я земля. Того древа вкуси Или жрецъ, иже вѣдѣй своя сына безаконьствующа во иерѣйствѣ, не отлучи ею священства. Того древа вкусиша еретици, иже злохитрьемъ аки вѣдуще душевнѣй путь заблудиша и не приимше покаяннѣя погибoша. Но сия сократив, на первое взвратимся сказаннѣе.

Толкованнѣе. Сидели они, какъ сказано, долгое время. Что это — долгое время? — презрение к Божьей заповѣди и о теле забота, безразличнѣе же к своей душе. Ибо никто, страх Божий имѣя, плотскимъ не прельститѣся, никто из искренне верующѣихъ незаконно не пытаетѣся получить сана — никто, ожидая смерти и после смерти опять воскресеннѣя; другѣе же в злыхъ погрязаютъ делахъ. И снова то же скажу поучения ради. Сказал слепецъ хромцу: «Что это за благоуханнѣе из воротъ овѣваетъ меня?» — и такъ далее. Вотъ раздѣвание Адамова высокоумнѣя, которѣй, владея всемъ земнымъ, животнымъ, моремъ и в немъ находящейся тварѣю, в эдеме насыщаясь благоднѣи, до повеления Бога на святюе дерзнувъ, из эдема прошелъ в рай. Потому Писаннѣе говоритъ: «Изгналъ Богъ Адама изъ рая и осудилъ его обрабатывать землю, изъ которѣй и взятъ былъ». Вдумайся: не тамъ было повелено ему жить, оттуда его изгналъ. Но такъ же вошелъ, какъ и этотъ церковникъ, недостойнѣй священства и утаившѣй грѣхъ свой, пренебрегъ Божьимъ заветомъ, но ради высокаго сана и славы земнойъ възшелъ на епископскѣй столъ. Сравнение. За то Адама смертѣю осудилъ, что тотъ прикоснулся древа познания добра и зла.

Древо же познания добра и зла — это познанный грех и добровольное действие в угождение Богу. Ибо пишется: «Горе сознательно согрешающим!». Этим погубляет дуновение животворного Духа, который вдохнул в него Бог, что есть несвершенная благодать освящения. Ибо пишется: «И вдунул в него животворный дух». Так же и Христос, дунув на лица апостолам: «Примите, — сказал, — Духа Святого», — несовершенную благодать, всего лишь залог посвящения; ибо ждать повелел им самого Святого Духа: «Который, придя, — сказал, — до конца освятит вас». Так и святители освящают иподьяконов, чтецов и дьяконов, — несвершенный дар, но залог посвящения, чтоб могли себя приготовить на окончательное святительство. Ничто так не любо Богу, как не возноситься в чинах, и ничто столь не омерзительно ему, как высокомерная заносчивая хвастливость в захвате сана не по-Божьи. Посмотри на того же слепца с хромцом, как пренебрегли господина своего приказом и запрещеньем: взяв же хромца и груз, понес и, зайдя внутрь, приблизился к дереву, вкусил плод, а он весьма хорош, и так обокрали то, что велено было стеречь им. Сопоставление. От того древа вкусил Каин; не будучи посвящен, на святительский посягнул сан, позабывав священному Авелю, которого по зависти и убил. Того древа вкусили сыновья Корея, бывшие с Дафаном и Авироном: взяв же кадиланицы, пошли в скинию, будучи непосвященными, — и поглотила их земля. Того же древа вкусил жрец Илий, который, зная, что его сыновья нарушили закон иереев, не отлучил их от священного сана. Того древа вкусили еретики, которые в обмане, будто зная духовный путь, заблуждались и, не раскаившись, погибли. Но это все сокращая, к прежнему возвратимся рассказу.

Т. Аще и отнемогл есть моего глагола уд, но пророк взушает мя, таже коже глаголя: «Утрудихся вопия, измолче ми гортань». [10]

Толкование. Хотя изнемог язык мой, но пророк вдохновляет меня, так же говоря: «Изнемог я от вопля, охрипла моя гортань!».

Обличение грѣхъ. Слышавъ же господин, яко окраден есть виноград его, повелѣ изринути от врат хромца и изгнати от стражбы слѣпца.

Обличение грехов. Услышал же господин, что обокраден его виноградник, повелел отбросить от ворот хромца и изгнать из сторожей слепца.

Т. Разумѣте же нынѣ, безумнии в людех сановници, буии во иерѣхъ! [11] Когда умудритесь? Навсажи ухо не слышит ли? И создавы око не смотрит ли? Наказая языки не обличит ли? Учай челоуѣка разуму не уразумѣет ли нашего грѣхопадения? Господь бо свѣсть злохытрыхъ помышления, яко суть лестна, и тѣ измѣтаеть неправедныя изъ власти и изгонитъ нечестивыя от жертвеника. Никий же бо санъ мира сего от муки избавитъ преступающихъ Божия заповѣдии. Но молю вашу любовь, со вниманиемъ пишемыхъ смотрите и яже слышите разумѣте.

Толкование. Понимайте же теперь, безрассуднейшие из сановников, глупейшие из священников! Когда поумнеете? Давший ухо не слышит

ли? Создавший око не смотрит ли? Повелевающий народами не обличит ли? Поучающий человека разуму не уразумеет ли нашего заблуждения? Господь ведь постигнет обманные помыслы, как лживые, и извергнет неправедных от власти, отгонит нечестивых от жертвенника. Ибо никакой сан в этом мире не избавит от мучений, нарушающих Божий заповеди. Но прошу вашей милости, внимательно всмотритесь в написанное и все, что слышите, обдумайте.

Т. Повелѣ Бог изринути из рая Адама, понеже неповелѣнаго ему коснуса, сирѣчь преже велѣния вниде в мѣсто святое. И сели противу райстѣй пиши, — «Еда како, — рече, — простре руку и возмет от древа породнаго и жив будеть в вѣки», — сирѣчь некли помянется и смиривься покается о них же согрѣши. Оле многое Владычне челоуѣколюбие! И казнить ны и милуеть, грѣха ради озлобляеть ны — и паки покаянья ради приемлеть; не хочеть бо смерти грѣшника, но обратитися велить и живу ему быти.

Толкование. Повелел Бог изгнать из рая Адама, потому что запретно-го коснулся, то есть до разрешения вошел в освященное место. И поселил его рядом с райской пищей. «Лишь только, — сказал, — протянешь руку и вкусишь с райского древа, и жить будет вечно», — если, конечно, опомнится и, смирившись, покается в том, что согрешил. Но велико челоуѣколюбие Бога! И казнит нас, и милует, за грехи порицает и — вновь в покаяние принимает; не желает он смерти грешника, но повелевает исправиться и в жизни пребыть.

Т. Что есть древо животное? — Смиреномудрие, ему же корень исповѣданье. «Исповѣмь бо, — рече, — на мя безаконье мое, и ты отпустил еси нечестье сердца моего». Того корене стебло — благовѣрье. «Вѣра бо твоя, — рече, — спасеть тя»; все бо вѣрующему дается. Того стебла мнози и различны вѣтви — мнози бо, рече, образи покаяния: слезы, пост, молитва чиста, милостыни, смирение, вздыхания и прокая. Тѣх вѣтвий добродѣтели плод: любви, послушанье, покорение, нищелюбие — мнози бо суть путье спасения. Вижь, яко не в раи бѣ животное древо, ни в едемѣ, но во оземьствии, рекше отлучении сана. Изрину паки и Каина, въпросивъ его убийства братия, и по обличении показа ему животное древо, рек сице: «Будий стоня и трясайся», сирѣчь покайся о злобѣ, о зависти, о лъсти, о убийствѣ, о лжи, смирися, постися, бди, на земле лежи. Но понеже сего створи, но изыде от лица Божия — недальствомъ земля, но неимѣньемъ страха Божия при свои души. Благымъ дѣлом не сущимъ в насъ, ни покаянию о грѣсѣхъ, в коемъ си сану будемъ, далече Бога есмы. Близъ бо Господь скрушенныхъ сердцемъ; смиренныя духомъ спасеть, волю боящихся его створит. Лице же господне на творящая злая: потребити отъ земля память ихъ. Сице и Павелъ изринулъ отъ святаго жертвенника Уменѣя и Филита [12] и съблудившая в Коринфи священники и оземьствова я противу святу олтарию, сирѣчь постави я с клирики, рек: «Имѣйте таковыя на студ, но утвердите к нимъ»

любовь, да не погрязнуть злою печалью, но да ся покають — и живи будут!» Не всхотѣ сего древа животнаго вкусити Александро ковачь, о нем же рече Павел: «Да въздасть ему Господь в день Судный по злобѣ его». Не вкуси того древа Трефис ефесин и Николае, [13] быв от семи дьякон, иже отвергся Христа и быв кумирожрецъ в Селуни, а он предаваше мучителем крестьяны; о нею же пишетъ Иоан, глаголя: «От нас изидоша и быша на ны». Того породнаго не приимше еретици; прокляти быша и умроша душевною смертию, не разумѣша бо пророка глаголюща: «Вкусите и видите, яко благ Господь!» Нѣсть бо грѣха, иже долѣтъ Божии милости. Точию не отчаим себе, яко Июда, [14] ни невѣруим телесному възкресению, аки садукѣи, — но покаяньем толцѣмъ в Божия двери, дондѣже отверзеть нам райская врата. Не ложь бо реки Господь: «Толцѣте, отверзется вамъ; ищѣте и обрящете, просите и дасться вамъ». Но да не предложениемъ словес умною писане и зѣло предолжю бесѣду, но на предъ реченая възвратимся.

Толкование. Что такое древо жизни? Смиренномудрие, начало которому покаяние. «Признаюся же, — сказал, — в беззаконье моем, и ты простил мне нечестье сердца моего». Ствол того корня — благоверие. «Вера же твоя, — сказал, — спасет тебя», все же верующему дасться. От того ствола много различных ветвей, много ведь, сказано, видов покаяния: слезы, пост, чистая молитва, милостыни, смирение, воздыхание и прочее. Тех ветвей доброжелательный плод: любовь, послушанье, покорение, нищелюбие, — много путей спасения. Видишь: не в раю было древо жизни, не в эдеме, но в изгнанье, то есть в отлучении от сана. Изринул он также и Каина, узнавши об убийстве им брата, и, обличив, показал ему древо жизни, сказав так: «Стенай и содрогайся!», то есть покайся во злобе, в зависти, в обмане, в убийстве, во лжи, смирись, постись, бодрствуй, лежи на земле. Но так как ты этого не совершил, то отошел от лица Божьего — не отдаленностью земли, но отсутствием страха Божья в душе. Если благих дел нет в нас и нет покаянья в грехах, то в каком бы мы ни были чине, далеко от Бога мы. Только близ сокрушенных сердцем Господь; смиренных духом — спасет, желанья страшщихся его — исполнит. Лицом же Господь обращен на злодеев, чтоб истребить на земле и память о них. Так и Павел отогнал от священного жертвенника Именея и Филита и наблудивших в Коринфе священников, и поместил их рядом со святым алтарем, то есть поставил их среди освященных, сказав: «Стыдите их, но возлюбите, чтобы не погибли в злой доле, пусть покаются — и живы будут!». Не захотел этого древа жизни вкусить кузнец Александр, о котором сказал Павел: «Да въздаст ему Господь в день Судный по греху его!». Не вкусил того древа и Трефис из Эфеса, и Николай, один из семи дьяконов, которые отреклись от Христа, ставший жрецом в селунской кумирне, который предавал христиан мучителям; о них же обоих пишет Иоанн, говоря: «Из нас вышли и встали на нас». Того райского древа не приняли и еретики, прокляты были и умерли духовной смертию, не постигнув пророка, ска-

завшего: «Вкусите и признайте, что — благ Господь!». Ибо нет греха, который преодолел бы Божьи милости. Но только не отчаемся, подобно Иуде; не усомнимся в воскресении плоти, подобно саддукеям, — но покаяться поступимся в Божьи врата, пока не откроет нам райские двери. Не ложно сказал Господь: «Постучитесь — и откроется вам! ищите — и обрящете! просите — и дастся вам!». Но не буду умножать повесть изложением речей, что затянет беседу; давайте к сказанному уже возвратимся.

Т. Видѣвъ же онъ челоуѣкъ свой украденъ виноградъ, всхотѣ отлучити слѣпца от хромца, — повелѣ первое привести слѣпца, да его опытаеть, кто есть преслушалъ заповѣдь его и присягнул к невходнымъ бес повелѣния его. Ничто же бо възможетъ Божия таитися ока, и никто же насъ тако свѣсть себе, яко же Богъ всѣхъ насъ свѣсть.

Толкование. Увидел же тот человек, что обокраден его виноградник, и пожелал различить слепца и хромца; и велел сначала привести слепца, чтобы его допросить, кто нарушил его приказание и посягнул на запретное без его повеления. Ибо ничто не сможет утаиться от Божьего ока, и никто из нас так не знает себя, как Бог всех нас знает.

Т. Повелѣ различити Богъ душу от тѣла. Словомъ бо Божиимъ исходитъ от тѣла душа: «И отимеши бо, — рече, — Дух ихъ и ищезнуть и в персть свою възвратятся». Да егда видиши тѣло погребено в земли, не мни ту суца и душа: не от земля бо есть душа, ни в землю входить. Но аще и святыхъ видиши чудотворныя мощи, не ту ихъ твори душа, но Божию разумѣвъ благодать, тако прославляюще своя угодники: «Славящая бо мя, — рече, — прославлю». Повелѣ привести слѣпца: по ищезновении от тѣла душа всякаго челоуѣка предъ Богомъ приходитъ с приставленнымъ к ней ангеломъ, вѣрнаго же и невѣрнаго, суцаго в законѣ и всякаго беззаконника. «Господь бо, — рече, — испытаетъ праведнаго и нечестиваго»; вси бо роди языкъ от единой быша крове рожении и рассѣяшася жити по лицу всея земля, им же Богъ створи себе благотворити, дая дождь с небеси и времена обилная. «Сияеть бо, — рече, — солнце свое на добрыя и злыя», и прокая. Но никто же о глаголющихъ сихъ да не зазритъ ми, — но испытайте Писания и обрящете мя от божиихъ вземлюща книгъ. Пишитъ бо Моисей: «Постави предѣлы языкомъ по числу ангелъ Божиихъ». [15] Иеремья же: «Единъ есть, — рече, — Господь всѣхъ, иже подъ небесемъ языкъ», аще бо остави я в своей кождо прельсти, но душа ихъ предъ нимъ явится, и тѣ судитъ по дѣломъ ихъ. Павелъ же: «Что бо мнѣ, — рече, — внѣшнимъ судити, но утренимъ и вы судите, а внѣшнимъ Богъ судитъ». Утрени глаголетъ в законѣ, а внѣшныя — беззаконныя языки. Слышати бо подобаетъ Божие имя нынѣ различающимся от телес душамъ, да и в Послѣдни день възскресе с телесы неблазненно поклоняться Богови, а не им же нынѣ работаша прельщени бѣсомъ, по апостолу глаголюща: «И тогда увидитъ всяко око, и всякъ поклонится, исповѣдая, яко Господь Исусъ Христосъ в славѣ Бога Отца единъ». Но си вси учившеися

вѣдять, — аз же о слѣпцѣ початую бесѣду противу силѣ по вмѣшению ума въкратцѣ скажу, аще и поимы творящих ми дозрю; вѣдѣ бо, яко не суть от премудрости, но от грубости сия сказания. Но обаче на основании пророчествѣ и апостольствѣ жижем, имуще угольника самого Христа.

Толкование. Повелел разлучить Бог душу с телом. Словом же Божиим исходит из тела душа: «И отнимешь, — сказал, — Дух их, и исчезнут они, и в персть возвратятся». Когда же видишь тело, в земле погребенное, не думай, что здесь же и душа, ибо не от земли душа и не в землю входит. Но если же и святых видишь чудотворные мощи, не тут их осталась душа, но Божию разумей благодать, столь восславившую своих угодников: «Славящих меня, — сказал, — прославлю». Повелел привести слепца: отойдя от тела, душа всякого человека пред Богом является с приставленным к ней ангелом, человека верующего и неверующего, живущего праведно и неправедно. «Господь же, — сказано, — допросит праведного и нечестивого», ибо все племена народов от одной были крови рождены и распространились жить по лицу всей земли, и Бог им назначил благодетельствовать ему тем, что давал дождь с небес и счастливую пору урожая. «Направляет же, — сказано, — солнце свое на добрых и на злых», и прочее. Пусть никто за слова эти не осуждает меня, — но взгляните в Писание и найдете, что я из святых черпаю книг. Пишет же Моисей: «Поставил пределы народам по числу ангелов Божьих». Иеремия же: «Один лишь Господь, — сказал, — у всех поднебесных народов», хотя и оставил их каждого в его заблужденье, но души их перед ним предстанут, и он рассудит по делам их. Павел: «Зачем же мне, — говорит, — внешних судить, ведь внутренних вы сами судите, а внешних судит Бог». Внутренними называет он тех, кто в вере, а внешними — языческие народы. Слышать же подобает Божье имя теперь расстающимся с телами душам, чтоб в Судный день, воскреснув в теле, негреховно поклониться Богу, — и не подобает душам, прельщенным дьяволом, плоти своей служить, ибо говорит апостол: «И тогда увидит любое око, и всякий народ поклонится, признавая, что Господь Иисус Христос в славе Бога Отца — един». Но это всякий учивший знает, — я же о слепце начатую беседу по силе моего разумения вкратце истолкую, хотя и предвижу попреки, ко мне обращенные; знаю ведь, что не от мудрости, но от невежества это мое повествованье. Однако тут на основе пророческой и апостольской строим, за краеугольный камень полагая самого Христа.

Т. Приведену же бывъшу слѣпцю, быст испытание. «Не добра ли тя, — рече, — стража створихъ моему винограду? То почто его еси окрал?» Отвѣща ему слѣпецъ: «Господи, ты вѣси, яко аз слѣпъ есмь и не вижю без водящаго мя камо ити, и не вѣдѣ ни единого мѣста, аще и хотѣлъ бых. Ни чюх же никого же минующа мене враты, да быхъ крѣпко въ слѣд его въпил. Но мню, господи, яко хромецъ есть кралъ». Виждь ложное нынѣ спираніе души пред Богом и клеветание на тѣло.

Толкование. Когда же приведен был слепец, начался допрос. «Не поставил ли я тебя, — сказал господин, — как доброго сторожа моему винограднику? Зачем же ты его обокрал?» Отвечал ему слепец: «Господин! ты знаешь, что я слеп и без поводыря не вижу, куда идти, и не знаю ни одного места, если бы и хотел пойти. Не слышал я, чтобы кто-нибудь шел мимо меня в ворота, иначе вслед ему я начал бы громко кричать. Но вот что я думаю, господин, что хромец своровал». Узнай в этом лживый разговор души перед Богом и клевету на тело.

Т. Сице же есть душевны глагол: «Господи, аз Духъ есмь. Да ни ясти ни пити хотѣл есмь, ни чести ни славы земныи искалъ есмь, ни телесное не разумѣх похоти, ни дьяволи створих воли, — но та вся тѣло есть створило!»

Толкование. Так же есть духовное слово: «Господи, я — Дух. И ни есть и ни пити не желал я, ни чести, ни славы земной не искал я, и плотских устремлений не понимал, и дьявольской воле не потворствовал, — все это делало тело!».

Т. Тогда повелѣ господин блюсти слѣпца во укромнѣ мѣстѣ, идеже сам вѣсть, дондѣже придетъ сам к винограду и призоветъ хромца, и тогда судить обѣма.

Толкование. Тогда повелел господин постеречь слепца в тайном месте, о котором сам знал, пока не вернется в виноградник и не призовет хромца — и тогда будет судить обоих.

Т. Того ради до второго пришествия Христова нѣст суда ни мучения всякой души человекъчи, вѣрнаго же и невѣрнаго. Вѣруите же в правду въскресению человекъчскихъ телес. «Послеси бо, — рече, — Дух свой, и съзижются, и обновииши лице земли». В Иезекили бо нам въскресения надежу показалъ есть.[16] «Прорци, — рекъ, — сыне человекъчскъ, на мертвыя сия кости, да будутъ на нихъ телеса и опнется на нихъ кожа, да придетъ Дух отъ четырь вѣтръ и внидеть в мертвыя си, да оживуть!» Се же все самъ Творецъ дѣйствуетъ,[17] не инако чина превращая, но инако исконное дѣло свое понавляя. Преже бо созда тѣло Адамле, ти потомъ вду ну душу. Тако во утробѣ женъстѣй: перво отъ сѣмени зижетъ тѣло, по пяти мѣсяць творить душу. Во крещении же первое поражаетъ водою, потомъ же обнавляетъ духомъ отъ тлѣнья грѣховнаго. Тако и в Послѣднии день: первое обновить землю и сбереть персть человекъчу и съзижеть всѣхъ насъ телеса в мегновеньи ока, потомъ душа наша в свою когождо внидуть храмину, — по Павлю глаголющу, яко самъ Господь в гласѣ архангеловѣ, в трубѣ Божии сниде с небеси, и мертви о Христѣ воскреснуть преже, потомъ же и мы живии. Кто суть мертвии? Все языци, не бывше под Божиимъ закономъ, ни приимше крещенья. «Елико, бо, — рече, — незаконно съгрѣшиша, незаконно погибнуть». Живыя же крестьяны нарицаеть. Виджъ всѣхъ человекъкъ телесемъ воскреснути и вѣруимъ Павлову послушеству, словесемъ Господнимъ глаголющемъ: «Иже ли не створитъ искони Богомъ создана человекъка, то не

разумѣть и крещениемъ в живот порожена; тѣм же и не чаеть послѣдняго с телеса въскре-сения встающимъ всѣмъ человѣкомъ в бесконечны живот — овѣмъ в честь и славу, овѣмъ в студ и в муку». Но да и прокое речем.

Толкование. Потому до второго пришествия Христа нет ни суда, ни мучения никакого человеческой душе, верующей и неверующей. Веруйте же в истину воскресения человеческой плоти. «Пошлешь же, — сказано, — Дух свой, и соединятся, и обновишь лицо земли». На примере Иезекииля показал нам надежду воскресением. «Предреки, — сказал, — сын человеческий, мертвым этим костям, чтоб выросла на них плоть и натянулась кожа, чтоб явился Дух от четырех ветров и вошел в этих мертвых — пусть оживут!» Это все сам Творец совершает, не изменяя порядка, но все же первоначальный свой труд обновляя. Сначала он создал тело Адама и только потом вдохнул ему душу. Так и в утробе женской: сперва из семени образуется тело, через пять месяцев создаст он душу. В крещении же сначала порождает водою, потом — возрождает Духом от тления греховного. Так же и в Судный день: сначала возродит землю, и соберет прах человеческий, и создаст все наши тела во мгновение ока, потом и души наши — каждая войдет в свое вместилище, — согласно Павлу, говорящему, что сам Господь в архангельских кликах, под Божьи трубы сошел с небес, и мертвые во Христе воскреснут раньше, потом же и мы, живые. Кто эти мертвые? Все народы, не принявшие Божьего закона, не познавшие крещенья. «Кто же, — говорится, — беззаконно согрешил, тот беззаконно погибнет». Живыми же христиан называет он. Смотри же: плотью все люди воскреснут, и верим мы показанию Павла, сказавшего по Божьему слову: «Кто не постигнет от начала Богом созданного человека, тот не поймет и рожденного в жизнь крещением; потому и не верит он в последующее во плоти воскрешение встающих на вечную жизнь всех людей: тех — в честь и славу, этих — в поругание и мучение». Но скажем же и об остальном.

Т. Егда приде господин взяти плод от винограда и видѣвъ его окрадена и призва хромца и совъкупи с слѣпцемъ, и начаста сама ся обличати. Хромецъ глаголаше слѣпцю: «Аще не бы ти мене носил, никако же аз могл быхъ тамо дойти, понеже хромъ есмь». Слѣпецъ же глаголаше: «Аще не бы ты мнѣ пути казал, не быхъ тамо аз дойти могл». Тогда господин сѣд на суднѣмъ столѣ и начать има судити. И рече: «Яко же еста крала, тако да сядь хромецъ на слѣпца». Въсѣдшу же хромцю, повелѣ предъ всѣми своими рабы немилостиво казнити в кромѣшней мученья темницѣ.[18]

Толкование. Когда пришел господин взять плоды в винограднике и увидел его обокраденным, призвал хромца и соединил его со слепцом, и начали они обличать друг друга. Хромец говорил слепцу: «Если бы ты меня не понес, никак бы я не мог туда добраться, так как я хром». Слепец же говорил: «Если бы ты не показывал мне дорогу, то никак бы я не мог добраться туда». Тогда господин, сев на судейское кресло, начал судить их

обоих. И сказал: «Как вы крали, так и теперь — пусть сядет хромец на слепца». И когда хромец воссел, приказал перед всеми рабами нещадно наказывать в кромешной темнице мученья.

Т. Разумѣйте же, братья, сея притча сказание. Человѣкъ есть домовит — Бог Отец, всячьских творецъ. Его же сын добра рода — Господь наш Иисус Христос. А виноград — землю и миръ нарицаеть. Оплоть же — закон Божий и заповѣди. Слугы же суцая с нимъ — ангели глаголетъ. Хромецъ же есть — тѣло человѣче. Слѣпца же душу его мѣнить. А иже я посади у врат — человѣку бо предаеть Бог в область всю землю, дав ему закон заповѣди. Преступившу же человѣку повелѣние Божие и того ради смертию осуждену бывшу, первое душа к Богу приводится и спирается глаголющи: «Не аз, но тѣло есть створило». И того ради нѣсть мучения душам до второго пришествия, но блюдомы суть, иже Богъ вѣсть. Егда же придетъ обновити землю и въскресити вся умершая, яко же самъ Бог преже глагола, тогда «вси суци в гробѣхъ услышатъ глас Сына Божия и оживуть, изидутъ створше благая воскресение живота, а створши злая — въскрешение суда». Тогда бо души наши в тѣла внидутъ и примуть въздание кождо по своим дѣломъ — праведници в вѣчную жизнь, а грѣшници в бесконечную смертную муку. Ими же согрѣшитъ кто, тѣмъ и мучень будетъ.

Толкование. Познайте же, братья, толкование этой притчи. Человек домовитый — Бог Отец, творецъ всех. Его же сын доброго рода — Господь наш Иисус Христос. А виноградник — это земля и мир. А ограда виноградника — закон Божий и заповеди. Слуги же, бывшие с ним, — ангелы. Хромец — это тело человека. А слепец — душа его. А что их посадил у ворот — это значит, что Он отдал во власть человека всю землю, дав ему закон и заповеди. Когда же человек преступил заповедь Божью и за это осужден на смерть, то сначала душа его к Богу приводится и оправдывается, говоря: «Не я, но плоть согрешила». Потому и нет мучения душам до второго пришествия, но они сохраняются, — Бог знает где. Когда же он придет обновить землю и воскресить всех умерших, как сам нам предрек, тогда: «Все суцие в гробахъ услышатъ голос Сына Божия, и оживут, и выйдутъ сотворившие благо в воскресение жизни, а сотворившие зло — в воскресение суда». Тогда же души наши войдут в тела и каждый получит воздаяние по делам своим: праведники — вечную жизнь, а грешники — бесконечную смертную муку. «Чем же кто согрешит, тем же и муку примет».

Т. Сице и мнѣ о сих сказавъшу не от умышленья, но от святых книг. Да нѣсть се мое слово, но бесѣда; нѣсмь бо учитель, яко же они церковни и священнии мужи.

Толкование. Все это я истолковал не по своему замыслению, но по святым книгам. И это не слово мое, но только беседа, ибо я не такой учитель, как те церковные и священные мужи.



ФРАНЦЫСК СКАРЫНА (каля 1490 – каля 1551)



Францыск Скарына – беларускі першадрукар, асветнік, доктар медыцыны, прадпрымальнік, садоўнік.

Дакладная дата нараджэння Францыска Скарыны застаецца да гэтага часу невядомай. У архіўных крыніцах згадваецца купец Лука Скарына, які меў у Полацку ўласную зямлю і гандлёвую справу. У гандлі прымаў удзел і малодшы сын Францішак.

Пра раннія гады першадрукара вядома няшмат. Верагодна, пачатковую адукацыю атрымаў у Полацку, дзе авалодаў лацінскай мовай. У 1504 г. паступіў на факультэт вольных мастацтваў у Кракаўскую акадэмію, заканчэнне якой адкрывала шлях да навучання ў заходнееўрапейскіх універсітэтах (менавіта пасля Кракаўскай акадэміі беларуская шляхта працягвала адукацыю ва ўніверсітэтах Германіі і Італіі). Праз два гады навучання, у 1506 г., Скарына паспяхова здае экзамен на ступень бакалаўра вольных мастацтваў.

Дакладных звестак пра дзейнасць Ф. Скарыны ў наступныя шэсць гадоў не захавалася. Тым не менш, згодна з запісам у акце

Падуанскага ўніверсітэта, Ф. Скарына працаваў сакратаром караля Даніі. Цалкам верагодна, што гэтыя шэсць гадоў першадрукар правёў у Капенгагене, бо менавіта на гэты час прыпаў росквіт адносін паміж Даніяй і Польшчай.

Верагодна, у 1512 г. Скарына пераязджае ў Падую, дзе 9 лістапада таго года атрымлівае ступень доктара медыцыны ў Падуанскім універсітэце.

Далейшыя звесткі пра першадрукара датуюцца 1517 г., калі на грошы віленскіх мецэнатаў Якуба Бабіча і Багдана Онькава Скарына засноўвае ў Празе друкарню. У наступныя тры гады выдае кнігі Старога Запавету, якія ў старабеларускім перакладзе аздоблены вытанчанымі гравюрамі. Першым выйшаў у свет «Псалтыр», затым да 1520 г. былі апублікаваны наступныя 19 кніг.

Каля 1520 г. Скарына вяртаецца ў Вялікае Княства Літоўскае і селіцца ў Вільні, дзе засноўвае друкарню. Цягам наступных гадоў выдае «Малую падарожную кніжку» і «Апостал».

Паралельна з кнігавыдавецкай дзейнасцю ў 1520-я гг. Ф. Скарына з'яўляецца сакратаром віленскага біскупа, а таксама мае медыцынскую практыку. Менавіта ў Вільні першадрукар бярэцца шлюбам з удавой верагоднага фундатара віленскай друкарні Юрыя Адверніка Маргарытай.

Прыкладна ў канцы 1520-х – пачатку 1530-х гг. Скарына наведваў Маскоўскую дзяржаву з мэтай продажу кніг. Паездка аказалася няўдалай, наклад, які першадрукар узяў з сабой, быў знішчаны.

Пасля правальнага візіту на ўсход, у 1530 г. Скарына накіроўваецца ў Кёнігсберг, дзе прымаецца да двара герцага Альбрэхта.

На пачатку 1530-х гг. Ф. Скарына вымушаны вярнуцца ў Вільню, дзе былі распачаты судовыя працэсы па справах спадчыны жонкі і пазыкаў брата-нябожчыка. Да канца дзесяцігоддзя пазыкі брата аказваюцца выплачанымі, а маёмасныя спрэчкі – вырашаны. Аднак у 1530 г. вялікі пажар амаль цалкам знішчае Вільню. У выніку бедства загінула жонка Скарыны, была знішчана нерухомая маёмасць беларускага першадрукара.

Далейшыя гады, верагодна, былі праведзены Скарынам у галечы. Пра гэта сведчаць і судовыя дакументы, па якіх былыя партнёры яго брата абвінавачваюць Скарыну ў прысваенні маёмасці без належнай сплаты пазык. Ад астрога Скарыну ратуюць прывілеі караля Жыгімонта I, паводле якіх асветнік вызваляўся з-пад юрысдыкцыі гарадскіх і земскіх судов і браўся пад каралеўскую ахову.

Напрыканцы 1530-х гг. Скарына вымушаны перабрацца ў Прагу. Там ён уладкоўваецца садоўнікам каралеўскага парку на Градчанах, дзе працуе да смерці ў 1551 г. У Празе пакідае пасля сябе сына Сямёна, жыццё якога ўжо цалкам звязана з Чэхіяй.

ПРЕДЪСЛОВИЕ ДОКТОРА ФРАНЦИСКА СКОРИНЫ С ПОЛОЦЬКА ВО ВСЮ БИБЛИЮ РУСКАГО ЯЗЫКА

Библиа — греческим языком, по рускии сказуется — книги, тако убо святыи Матфей починаеть Христово благовествование: «Библос генеоз Исусу Христу» (Мц. 1.1), то ест по рускии — «Книга родства Исуса Христова». А можете тым именем называти вси книги Ветхаго и Новаго закону для достоинства его, понеже БИБЛИЯ зуполная все то в собе замыкаеть.

О сей кнize пишеть евангелиста, наперстник Христов, во Узь явлении своем, глаголя: «И видех во десници седящего на престоле книги, написаны внутрь и зовнутрь» (Апак. 5.1). Написаны суть воистинну сие книги внутрь духовные е разумеющим о тайнах превеликих Божиих, яко же пишеть апостол: «О глубине богатства премудрости и разума Божия, яко неиспытаны суть судове Его и неизследованы пути Его» (Рым. 11.33). Написаны теж и зовнутрь, понеже не толико докторове а люди вченые в них разумеють, но всякий человек простой и посполитый, чтучи их или слушаючи, может поразумети, что ест потребно к душному спасению его, самому спасителю глаголющу: «Исповедаю ти ся, Отче, Господи небеси и земли, яко утаил еси сия от премудрых и разумных и открыл еси тая младенцем» (Мц. 11.25). Прото ж добре Григорей Великий, учитель вселенский, о сей кнize пишеть, глаголя: «Святое писмо все иные науки превышает, понеже егда бывает чтено, под простыми словами замыкаеть тайну».

И тако младенцем и людем простым ест наука, учителем же и людем мудрым подивление. Яко река дивная мелка — по ней же агнець брести может, а глубока — слон убо плавати мусить.

В сей кнize всее прироженое мудрости зачало и конець; Бог вседержитель познавай бывает. В сей кнize вси законы и права, ими же люде на земли справоватися имають, пописаны суть. В сей кнize вси лекарства душевные и телесные зуполне найдете. Ту навчение филозофии добронравное, яко любити Бога для самого себе и ближнего для Бога, имамы. Ту справа всякого собрания людского и всякого града, еже верою, соеди-

нением ласки и згодую посполитое доброе помножено бывает. Ту научение седми наук вызволенных достаточное.

Хошеши ли умети граматуку или, по рускы говорячи, грамоту, еже добре чести и мовити учить, знайдеши в зуполной Библии, Псалтыру, чти ее. Пак ли ти ся любить разумети логику, она же учить з доводом розознати правду от кривды, чти книгу светого Иова или Послания светого апостола Павла. Аще ли же помыслиши умети риторику, еже ест красномовность, чти книги Саломоновы. А то суть три науки словесные.

Восхошеш ли пак учитися музики, то ест певници, премножество стихов и песней светых по всей книзе сей знайдеши.

Любо ли ти ест умети аритметику, еже вократце а неомылне считати учить, четвертый книги Моисеевы часто чти.

Пак ли же имаши пред очима науку геометрию, еже по руски сказуется землемерение, чти книги Исуса Наувина.

Естли астрономии или звездочети — найдеш на початку книги сее о сотворении солнца и месеца и звезд; найдеш во Исусе Наувине, яко стояло солнце на едином месте за целый день; найдеш во книгах Царств, еже солнце воспять поступило не колько ступнев; найдеш во светом Еувангелии о новосотворенной звезде часу нарощения нашего спасителя Исуса Христа. Более воистинну чудитися превеликой Божией моци мусиш, нижли учитися. А то суть семд наук вызволенных.

Аще ли же кохание имаши ведати о военных а о богатырских делех, чти книги Судей или книги Махавеев, более и справедливее в них знайдеш, нежели во Александрии или во Тройи.

Пак ли же вократце сведати хошеши много тысецей лет летописець, чти книги Парापипомена. Там, поченши от Адама даже до Седехии, останочного царя Иудина, роды положены суть.

Потребуеш ли науки и мудрости добрых нравов, часто прочитай книги Исуса Сирахова а Притчи Саломоновы.

Надо все над то мы, хрестиане, ведаючи все науки быти ми нущие, потребуем речи вечное душного спасения. Читимы ж уставичне светое Еувангелие, а, чтучи е, наследуимы дела нашего избавителя Исуса Христа. А тако с помощью Его вниидем в живот вечный и в царство небесное, уготованное избранным Божиим.

Потреба теж ест ведати, иже Библия делиться на двое: у Ветхий закон и у Новый. Закон Ветхий иматъ в себе двадесеть и четьре книг. Книги первые Моисеевы, суть Бытья. В них же пишеть о сотворении света, о зачале людского поколения, о розделений языков и земли, и о роде еврейском и вниитии их даже до Египту.

Вторым книги — Исход, еже суть написаны о нарощении Моисееве, о десети язвах фараоновых, о выштии из Египту сынов израилевых, о десятеру приказании Божиим и о многих иных судех Его.

Третье книги — Леувит — пишут о храме Божиим, о ризах Аароновых, о жертвах и о службах леувитских.

Четвертые книги — Числа — кажут о считании сынов израилевых, о дарех князей, о пророчестве Валаамове и о четырехдесяти а о двустанех и где же отпочивали суть на пустыни.

Пятые книги Моисеевы, рекомые Вторым закон, вызнаменають бо светое Еувангелие, и что у предних книгах положено ест широче, то сие кратце в себе замыкають. То ест Пентатеухон гречески или Пятеры книги Моисеевы.

О сих пяти книгах апостол пишет, глаголя: «Но во церкви хошу пять словес умом моим глаголати, да иных научу, нежели тьму словес языком» (1 Кар. 14.19).

Затым книги светого Иова — зеркало долготерпения; вси слова в нем полны суть розуму. Стихами и гаданием е пишет и о воскресении тел наших из мертвых наясней пророкуеть.

Потом Исус Наувин переходит Иордан, вводит сынов израилевых в землю обетованную, приемлет Ерихон град, поразив царей многих, землю людем по жребиех розделил.

Книги пак Судей: Офонилия, Аиофа, Барака, Гедсона, Ептая и Самсона, — мужей пресилных и богатырев смелость выписуеть. При них книжка Руф, прабабы царя Давыдовы, положена ест.

По сей книги четырех Царств сынов израилевых у Бивлии положены суть. Передние двое называются от еврей Шмуел. В тях пишет о рождении Самуилове, о помазании на царство Саулове, о боех и о царстве Давыдове.

Задние пак двое называют евреи Млохим. В них же знайдеши, поченши от Саломона царя даже до Ехонии и от Еровоама, сына Навафова, царя даже до Осии, его же плениша до Асирии, — царей Иудиных и царей Израилевых четыредесети справу выписану.

Затым двое книги Паралипоменона, еже опущенное во книгах Царств. И к тому, поченши от Адама даже до пленения Ерусалимля Навходносором царем, премногие роды еврейские почитаеть.

К тому двое книги Ездры о вылущении з неволи перское людей еврейских, о ставлении удругое Ерусалима и храму светая светых, розделне по народех жиждуших, что который делали суть, и о леувитах вышедших выписуеть.

Потом книжка Товиф науку отцем, яко имають учити сыны своя, кажать.

Паки книжка Юдифа вдовици. Она же для высвобождения отчизны, взор на себе мужем даючи, не лютовала ест живота своего.

По ней иная книжка Есфира царице, еже с Мардохеем збавили от побитий людей израилевых.

За ними суть Песни царя Давыдовы, книги рекомые по гречески Псалтирион, а по еврейскии — Тилим, еже имають в себе кафизм двадесеть, псалмов полтора, стихков или припелов две тысеци и шестьсот.

По Псалтыри кладутся трое книжки Саломоновы: Притчи, Еклезиасти и Песни песнем. Въ первых науку младенцем, во вторых — мужем, во третьих — старым выписуеуть.

За тыми суть книги Исуса, сына Сирахова, рекомые Церковник, всю науку о добрых нравах в себе замыкающе. Подле них ест книга Премудрость Божия, понеже наиболее пишеть в ней о страсти мученик Божиих и о житии светых Его.

Потом суть книги шестнадцати пророков господьних. Исая первый. Сей не толико пророчество пишеть о Христе, но подобен ест в нем евангелистом.

Вторый пророк Божий — Еремиа, во утробе материне посвященный, во младости своей начал пророковати. К тому теже написал книжку, еже словеть Плачь Еремиин.

Третий пророк великий — Езекииль. Сей на початку книг своих пророковал о четырех евангелистах Христовых и на конци о храме Божием, а то велми сокрите.

Четверты пророк болший — Даниил, времен познаватель и всего света царств исказатель, час истый пришествия на землю Христова и смерть Его ясней иных ознамуеуть.

Пророци пак меншие суть: Осия, сын Вериин, — первый; Иоиль, сын Фатуилев, — второй, о сошествии Светого Духа на апостолы являеть; Амос, пастырь и пророк Господень, — третий; Авдей, он же исказуется раб Господень, — четвертый; Иона, сын Амафов, той три дни суши во чреве китове, тридневное Христово воскресение преобразовал, — пятый; Михей от Морасхи — шестый пророк посреди меньшими, о том пишеть во книгах Царств; Наум — седмый, пророкуя о Христе, глаголет: «Се на горах ноги исповедующего и благовествующего мир» (Навум 1.15); Аввакум — осмый, пророкуеуть, глаголя: «Бог от полудня приидеть и святыи от горы Фаран. Прикрила ест небеса слава Его, и хвалы Его полна ест земля» (Ав. 3.3); Софония, сын Хузиев, — девятый; Агей — десятый, пишеть: «Се еще мало, и порушу небо и землю, и море и сушу, и погну всеми народы, и приидет чаанный всем языком» (Аг. 2.6–7); Захария — одиннадесятый, пришествие Господне во Ерусалим, сидящего на осляти, пророкуеуть; Малахия — дванадесятый, а останочный от пророков менших.

На конци же Ветхаго завета положены суть двое книги Махавеев. А такс имате первую часть Библии высловену.

Другая пак часть Библии, еже ест Новый закон спасителный, — суть книги четырех еувангелистов или светое благовествование Матфея, Марка, Луки, Иоана, по четырех странах света имя Господне несущие, яко колесница, и престол живоначалное Троици.

Затым — Павел апостол ко седма церквам пишеть послания, осмое ко евреем, Тимофея, и Тита и Филомона научаеть, — сосуд избранный и вчитель всех народов.

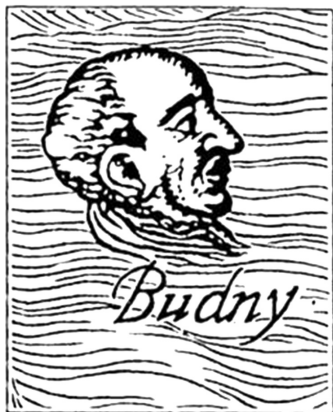
Потом — Деания апостолская о церкви Христове множащейся святыи Лука евангелист, лекарь к душному здравию, пиша, науку дасть.

Потом — святыи Яков, Петр, Иоан, Иуда седм соборных посланий написали краткими словами, великое поучение нам оставляюще.

На конци Библии — Апокалипсия или Возъявления, книга светого Иоана положена ест; колико слов имуще, толико тайн в себе замыкающе.

О сих книгах всея Библии, подле малости розуму моего, розделы вкратце положих. А в чем бых ся омылих, разумнейшие поправте, прошу вас для Бога и для посполитого доброго.

Конець предсловию всея Библии.



СЫМОН БУДНЫ
(1530–1593)



Сымон Будны (1530, Падляшша, Польшча – 1593, Вішнева, Беларусь) – пратэстанцкі рэлігійны дзеяч, педагог, філосаф, перакладчык.

Дакладных звестак пра дзяцінства Сымона Буднага не сталася. Праўдападобна, што ён нарадзіўся на Падляшшы ў вавокаліцах Беластока і першыя гады жыцця правёў у маёнтку Хадкевічаў у Заблудаве або ў Супраслі. Упершыню імя С. Буднага згадваецца ў запісе ад 1544 г. у метрыцы Кракаўскага ўніверсітэта, у адпаведнасці з чым датай яго нараджэння можа лічыцца 1530 год.

Як і большасць адукаваных людзей Вялікага Княства Літоўскага, Сымон Будны скончыў Кракаўскі ўніверсітэт, пасля чаго працягнуў адукацыю ў Базельскім пратэстанцкім універсітэце.

У 1558 г. Будны селіцца ў Вільні, дзе працуе на пасадзе сакратара Віленскага кальвінскага гуртка ў званні катахізатара. Менавіта ў Вільні распачынаецца яго педагогічная дзейнасць, дзе ён выкладае асновы тэалогіі ў Віленскім пратэстанцкім зборы.

Напачатку 1560-х гг. С. Будны пераязджае ў Клецк, дзе працягвае сваю педагогічную дзейнасць, адначасова ажыццяўляючы працу над «Катэхізісам». Па запрашэнні Радзівілаў засноўвае ў Нясвіжы друкарню, дзе выдае на старабеларускай мове рэлігійныя кнігі. У 1562 г. выходзіць у свет «Катэхізіс» – вынік працы асветніка ў Вільні і Клецку. У духу часу выданне пачыналася одай Радзівілам, якія фінансавалі дзейнасць Буднага і з’яўляліся фундатарамі яго друкарні.

Праз кароткі час публікуецца «Апраўданне грэшнага чалавека перад Богам». Адначасова Будны ўступае ў агульнахрысціянскую дыскусію вакол пытання зыходжання Святога Духа.

У 1563 г. адбываецца інтэлектуальная пераарыентацыя Буднага, які прымае антытрынітарныя погляды. Новыя ідэі знайшлі сваё адлюстраванне ўжо ў польскамоўным выданні «Катэхізіса», у сувязі з выходам у свет якога асветнік ўцягваецца ў палеміку як з каталіцкімі, так і з праваслаўнымі рэлігійнымі дзеячамі. У час палемікі Будны ажыццяўляе пераклад і выдае твор Юстыніяна «Размовы Святога Юстыніяна, філосафа і мучаніка, з Трыфанам Іўдзеем».

У сувязі са смерцю ў 1565 г. Мікалая Радзівіла Чорнага, асноўнага фундатара дзейнасці С. Буднага, апошні пераязджае ў Хоўхлава, дзе знаходзіць новага заступніка ў асобе Ганны Кішчынай. Менавіта там ён ажыццяўляе працу над перакладам Бібліі і апокрыфаў.

У 1568 г. у Іўі адбыўся пратэстанцкі сінод, які меў моцны ўплыў на сацыяльна-філасофскія погляды Буднага. Там у межах дыскусіі ім былі сфармуляваны пратэстанцкія ідэі па пытаннях свецкай і духоўнай улады, а таксама месца хрысціянства ў дзяржаўнай дзейнасці.

Палемізуючы з П. Гонядам, у 1570 г. Будны выдае на сродкі А. Валовіча брашуру на лацінскай мове «Аб асноўных дагматах веры». У тым жа годзе ў Нясвіжы выходзяць у свет пераклады Евангелля і апокрыфаў. Гэта падзея стала знакавым вынікам дзейнасці Буднага як пратэстанцкага асветніка, мэтай якога было забяспечыць доступ людзей да Святога Пісання на народнай мове.

У 1571 г. С. Будны пераязджае ў Заслаўе, дзе пад пратэкцыяй мінскага кашталяна Яна Глябовіча пражывае наступныя два гады. Там у 1572 г. заканчвае пераклад Старога Запавету, які разам з перапрацаваным Евангеллем і прадмовай быў надрукаваны ва Уздзе, куды пераехала Нясвіжская друкарня.

З 1573 па 1583 г. Будны ў Лоску пад заступніцтвам Яна Кішкі працуе над перавыданнем Евангелля. Там жа ён прымае ўдзел

у палітычных падзеях, звязаных са смерцю ў 1572 г. вялікага князя Жыгімонта Аўгуста і выбарамі новага манарха.

У 1576 г. у Лоску выходзіць польскамоўны трактат «Аб асноўных артыкулах хрысціянскай веры», які становіцца адным з найбольш істотных узораў пратэстанцкай палемічнай думкі. Актыўна спрачаючыся не толькі з каталікамі і праваслаўнымі, але і з іншымі пратэстантамі, Будны выдае ў Бярэсці, Лоску і Вільні шэраг палемічных твораў. Як вынік, у 1582 г. Луцлавіцкі сінод адлучыў Буднага ад збору.

Памёр Сымон Будны 13 студзеня 1593 г. у Вішневе. Напрыканцы жыцця ён пазбавіўся большасці сваіх заступнікаў і сяброў. За два гады да смерці ён звар’яцеў, што дало падставы апанентам (Старац Арцёмій, Марцін Лашч) меркаваць пра пакаранне яго Богам за ерасі, якія той выкладаў у сваіх кнігах.

КЪ ВСЕМ БЛАГОВЕРНЫМ ХРИСТИАНОМ ЯЗЫКА РУСКОГО ПРЕДЪСЛОВІЕ ВЪ КАТИХИСІЮ

Катихисис слово ест греческого языка, сказует же ся на словенскую речь Оглашение, или гласом учение. Ведомо бо маеть быти, ижь апостол и их ученици, не тако скоро и не так латве от еллин или от жидов к вере Христовой приступующим, тайнами святыми служили. И окрестил убо Петр и иншии апостоли на день Съшествия Святого Духа от людей израилевых три тисечи, але умилившиихся сердцем и любезно приемших Слово; окрестил Филипп, иже от седми диакон царицы Мурынское каженика или скопца, але аже из Мурынское земли въ Еросолим поклонитися приехавьшаго, а наболее через аньгела показаного, от себе наученого, и еще веру о Христе, ижь Сын Божий ест, исповедавьшаго. Окрестил Петр еще Корьнилиа, але оного, которого молитвы и милостины възыдоша перед Богом. Оного, о котором глас Божий въ видении по трикратъ рече, яже Бог очистил ест, ты не скверьни. Оного, на которого Дух Святой видимым образом еще научающу Петру напал. Окрестил апостол Сила сторожа темьничьного въ филипъпусех, але ажъ перьвеи къ апостолом каючися поведед: «Господне, что ми подобаеть творити, да спасуся?». Але аже перьвеи Павел и Сила глаголаста ему слово Господне, еще аже перьвеи понял их въ дом свой и омыл их раны. Инъшиие таковые места опушаю. Досыт бо явьно, ижь апостоли никого от поган и от жидов не крестили, аже перьвеи оного научили и въ вере искусили. Потом пак и труднейшее

искушение было настало на хотящих креститися. Находим бо въ посланиахъ учительскихъ и въ некоторыхъ правилехъ, ижь котории ся крестити хотели, перъвеи черезъ немалый часъ повинъни били опричь въ церькви стояти, на колена припадати, чтение Евангелское услышавъши, а наболей, коли уже мелася вечера Господня зачинати, вьн изъ церькви выходити, певный часъ поститися, и на каждой недели въ четвергъ верю предъ епископомъ или предъ презвитеромъ исповедати. А докулъ таковыя речи кто выполънилъ, крещонъ не былъ, але такового звано оглашеннымъ, а по-гречески катикуменосъ. Науку пакъ ихъ таковую — Оглашениемъ, по-гречески — Катихисисъ. Былъ то обычай вельми потребный и пожиточный, бо затымъ многие и въ познание Бога и его правды приходили, и въ святомъ житью росли и укреплялися. Къ тому учителя мусели своего уряду быти пыльными. Лечь диаволъ не допустилъ сему обычаю долго межъ христьянъми стояти. Спящимъ бо человекомъ, по слову Евангел(ь)скому, прииде и въсеалъ плевели. Се естъ, коли ся ленили учити людей, научилъ ихъ диаволъ, абы верили, ижь безъ науки, безъ веры, безъ исповедания можетъ человекъ спасенъ быти, только бы водою въ детинствѣ окрещенъ былъ, а пришедши къ разуму, только бы въ певныя дни мяса не елъ, милостину, хотяжь отъ злого набытъ, давалъ, святымъ ся молилъ и таковыя речи по обычаю заховалъ. А наостатокъ на тое ся спущали, естли кто мелъ, што бы попомъ по души далъ, абы тело на по(свя)щенной земли положили, проводили, поминали третины, деветины, полсорочины, сорочины, польгодины и години и инъшия таковыя вымыслы чинили. Для того именья, села, места отписовали, монастыри и будованыя церькви надавали, або знову будовали, колоколы, потирионы, дыскосы, ризы, иконы или бальваны куповали, надеваючися для таковыхъ справъ спасения, ц(а)р(с)тв(и)а Божиего и живота вечного. Все тое, мовлю, затымъ въ Церьковъ Х(ристо)ву вошло, ижь онъ святыи обычай, которого ся перъвая Церьковъ по повелению Х(ристо)ву деръжала, допустили диаволу вывести, а шкодливы онъ плевелъ въсеати. Х(ристо)съ бо рече: «Шедше и научите вся языки крестяще ихъ» (Мц. 28.19). Типъ пакъ не только не научаютъ, але и сами мало правды знаютъ, и онымъ, котории бы учити хотели, забраняють не иначе, но яко предъ тымъ законъники жидовъские, о нихъ же Г(оспо)дь рече: «Горе вамъ, законъникомъ, яко взясте ключъ разумению: сами не внидoste и входящимъ възбранисте» (Лк. П. 52. Зач. 62). Не надобе о томъ много писати, вси бо ведаемъ, яковыхъ теперъ учителей маемъ. Ведаеть весъ светъ, яко на свои степени вступаютъ. Не тайно теже, яко на нихъ стоять и справуются. Лепъшей плакати, нежели ихъ норovy выписовати. Оно певная речьъ, ижь напрасно ихъ поправления в науце или въ житии ждати. Лучшей, абы каждый, кто не хочеть згинути, иншого себе лекарства за часу искалъ, а таковымъ пастыромъ покой далъ. Тако бо повелеваетъ Г(оспо)дь: где къ апостоломъ, се естъ всемъ учителемъ, рече: «Вы есте соль земли. Аще же соль обуюеть, чимъ осолится? Ни в что же будетъ к тому, то-

чию да иссыпана будеть вон и попираема человекеы» (Мц. 5.13. Зач. 10). Солью называеть всех учителей: яко бо соль заховуеь, што ею поселится, абы не провоняло, тако и учитель наказанием, поучением и напоминае- ньем заховуеь людей от духовное гнили, але если того не чинить, повеле- ваеть Г(оспо)дь вон его выкинути и потоптати, яко соль, естли бы одуре- ла, або силу свою утратила. Чого жь для не послушни есмо того повеления Самого Сына Божиего? Заисте бы не потреба сего слова мало важити. По- винни бы есмо и на оное слово паметати: «Аще слепец слепца водить, оба въ яму въпадетася» (Мц. 15.14. Зач. 61). Слышиш ли, възлюбленный мой брате, ижь ты Сам Г(оспо)дь остерегаеь, абы есь въ яму не упал? Упадеть всяк, кто ся слепому водити допущаеть. Чого жь для от таковых слепцов не бежим? Чому ся им водити допущаем? Смилуйся уже каждый над со- бою Бога для. Въстани от сна, уже пора обачитися. Досить есмо вже спа- ли, коли есмо за справою сих слепцов ни Бога знали, ни о спасении своем, на чим лежить, ведали. Нехай то был час гнева Божиего за грехы предков наших, который ся за преданна, або лепей за сны и стареческие басни взявши, слово Божие были опустили. Мусило тако быти, бо святии апосто- ли о том прорекли и написали. Наболей Павел, сосуд избран Х(ристо)в, тако к солуняном пишеть: «Послеть, — рече, — Бог деание льсти верова- ти въ лжу, да суд приимут вси не веровашии истинне, но благоволиша не- правду» (2 Фее. 2.1—12. Зач. 275). Розьсмотри, молю ти ся, боголюбче, ест ли ся сия речь с(вя)того апостола, мовлю, вышгших часов не збыла? Апо- стол zde(сь) пишеть, яко Бог мел послати деание льсти. Сиа леть чиа быти мела, хйба оного, который еще в рай родителей наших прельстил. А как же тогды прельстил, тол(ь)ко ижь Евву от Божиего слова отвел. Иншим обычаем ему прельстити нельза. Докуле бо человек держитя слова Бо- жиа, дотуле заблудити не можеть, поневажь свечу, которою себе светить, маеь. По оному слову: «Светилник ногам моим — закон Твой и свет сте- зям моим». Але естли тую свечу потеряеть, мусить кождый заблукатися и, яко слепец, дороги рукою шупати, яко и апостол поведаеть. Про то пророк рече: «Аще не был Г(оспод)ь Саваоф оставил нам семени, яко Содом убо были быхом». Семенем слово Божие называеть. Тым ти обы- чаем диавол прельщаеть. Ведаеть бо, ижь скоро люди отступяь слова Бо- жиего, уже все, што он схочеть, учиняь. Для того и сих часов на тое был привел, ижь слова Божиего учителя не казали. Зачим всякие злы речи въ Церкви силу взяли. Лечь ныне Бог милостивый, ужалившись нас, открыл нам грешным слово Свое правдивое и что день значней откриваеть, учи- телей ачьколвек зредка верных посылаеть. Про то годитя и нам всем мети ся къ тому самым, абы есмо тое неиззреченное ласки вдячни были. Слово Божие обема, яко мовяь, руками приняли, держали, по нему жили и иных къ нему приводили. А ижь «жатва многа, делатель мало» (Мц. 9.37. Зач. 34), того для аз недостоин, от святяы Церкви служителей наменший,

сию книжку от божественных писаний събрах и написах, абы вси слова Божия и истинны разумения жаждущий мели, чого бы ся и сами учили, и деток своих научали. Знаю тое, ижь бы потреба сю науку достаточней выписати, але тако и час, и приумение наше знесло.

А ве(д) же напоном, естли будеть Божиа воля, может ся ширей у другое управити. Наболей четвертая часть, се ест о святом крещении и о вечери Сына Божиего, помyslити можем опричную книжку выпустити. Ласка Г(оспо)да нашего И(су)са Х(рист)а съ всими верными, аминь.

Писан у Клецку под леты вплощения Г(оспо)да и Спаса и Б(о)га нашего И(су)са Х(рист)а 1562, июня 10 дня.



АНДРЭЙ ВОЛАН (1530–1610)



Андрэй Волан – палітычны і грамадскі дзеяч, адзін з ідэолагаў кальвінісцкага руху на землях Вялікага Княства Літоўскага, філосаф і правазнаўца, заснавальнік свецкага кірунку сацыяльна-палітычнай думкі. Атрымаў адукацыю за мяжой – ва ўніверсітэце Кёнігсберга, а потым ва Франкфурце-на-Одэры, дзе вывучаў дыялектыку і рыторыку. Як сцвярджаюць даследчыкі, у гэты ж час захапіўся рэфармацыйнымі ідэямі. Увогуле рэфармацыйная плынь аказала вялікі ўплыў на творчасць дадзенага мыслара. Зрабіў удалую палітычную кар’еру – быў сакратаром Мікалая Радзівіла Рудага, а таксама займаў аналагічную пасаду пры каралях Жыгімонце Аўгусте, Стэфане Баторыю, Жыгімонце III Вазе, неаднаразова выбіраўся дэпутатам Сойма. Разам са Львом Сапегам быў паслом у перамовах паміж Маскоўскай дзяржавай і Рэччу Паспалітай. Часам выконваў ролю пасрэдніка паміж каралём і шляхтай. Стаяў на чале рэфармацыйнага руху ў ВКЛ, за што атрымаў мянушку «папе літоўскіх кальвіністаў».

Андрэй Волан пакінуў пасля сябе багатую інтэлектуальную спадчыну, якая ўключае 50 твораў, напісаных на лаціне. У цэнтры



яго рэфлексіі ў першую чаргу знаходзіліся багаслоўскія пытанні, пры гэтым вялікае месца займала крытыка каталіцкіх догматаў і іерархічнай будовы каталіцкай царквы, а таксама яе актыўны ўдзел у вырашэнні свецкіх пытанняў. У творчасці Андрэя Волана шырока прадстаўлена палеміка з езуітамі, падчас якой ён абавіраўся на спадчыну, а таксама выкарыстоўваў ідэі Эразма Ратэрдамскага і Томаса Мора. Яго «антыезуіцкія» работы карысталіся такой папулярнасцю, што ў 1586 г. былі перавыдадзены французскімі гугенотамі і нямецкімі пратэстантамі. Антыезуіцкая палеміка мысляра была шырока вядома як на землях Вялікага Княства Літоўскага і Польшчы, так і на абшарах Заходняй Еўропы. Супраць яго работ былі выдадзены шматлікія творы, у тым ліку кнігі Францішка Турыяні і Антонія Пасевіна.

Вялікае значэнне ў творчасці Андрэя Волана надаецца чалавеку, спецыфіка яго існавання непарыўна звязана ў рэфлексіі мысляра з паняццем вольнасці. Адначасова назіраецца дыялектычнае разуменне яе ўзаемасувязі з няволяй. Волан адзначае, што ўсе людзі ад прыроды з'яўляюцца вольнымі. Імкненне да вольнасці і роўнасці закладзена ў самой натуре чалавека. Менавіта ў залежнасці ад таго, наколькі поўна ўвасабляюцца дадзеныя рысы ў грамадстве, можна меркаваць аб ступені яго дасканаласці. Натуральным працягам вольнасці асобы з'яўляецца вольнасць дзяржавы. Пануючая ў свеце няволя не з'яўляецца нармальным станам існавання грамадства, але ёсць следствам недасканаласці грамадскіх адносін. Андрэй Волан адзначае, што шчаслівае жыццё чалавека залежыць ад таго, наколькі правільна ён разумее прыныцып агульнага добра. Яго існаванне таксама звязана з прыныцыпам трох відаў даброт: духоўных, цялесных і фартуны (умовы нараджэння чалавека).

Вялікую частку творчай спадчыны Андрэя Волана складаюць працы сацыяльна-палітычнага кірунку. Разважаючы над пастаўленымі праблемамі, мысляр прытрымліваўся прыныцыпаў рацыяналізму і гуманізму. У цэнтры рэфлексіі знаходзіцца катэгорыя «агульнага добра». Кожнае з трох саслоўяў грамадства (шляхта, мяшчане і сяляне) павінна існаваць на яго карысць. Пры гэтым Волан адмаўляў неабходнасць спадкаемства прыналежнасці да шляхецкага саслоўя: на аснове прыныцыпаў роўнасці і справядлівасці ён выступаў за ўваход у вышэйшае грамадства паводле асабістых заслуг чалавека перад айчынай. Найбольш яркая патрабаванні гуманіста да дзяржаўных дзеячаў выкладзены ў творы «Пра дзяржаўнага мужа і яго асабістыя дабрачыннасці», дзе Волан ў ліку галоўных рыс называе дабрачыннасць, набожнасць, мудрасць, памяркоўнасць, справядлівасць, мужнасць, шчодрасць. Аўтар

звяртае ўвагу на неабходнасць выканання норм права для ўсіх саслоўяў. У той жа час Андрэй Волан ніколі не быў прыхільнікам скасавання сацыяльнай іерархіі або агульнай маёмаснай роўнасці.

У сачыненні здзейснена спроба сінтэзу хрысціянскага і рэнесанснага этычных ідэалаў, досыць дакладна апісаны той інтэлектуальна-этычны ўзор спадара, якога хацелі бачыць на чале дзяржавы айчынныя мысляры эпохі Адраджэння, а за імі і некаторыя асветнікі XVIII ст.

• Пераклад з лацінскай на рускую мову выкананы В. К. Шатонам па выданні: Andrea Volano. De principe et propriis eius virtutibus. Dantisci, Anno. 1608.

О ГОСУДАРЕ И ЕГО ЛИЧНЫХ ДОБРОДЕТЕЛЯХ



Глава I. ВЕЛИКА БОЖЬЯ БЛАГОДАТЬ, ЕСЛИ КОМУ СЛУЧАЕТСЯ ИЛИ РОДИТЬСЯ ГОСУДАРЕМ, ИЛИ ПРОИСХОДИТЬ ИЗ ЗНАТНОЙ СЕМЬИ

<...> Пожалуй, большая часть человеческого счастья достается тому, кто в силу божественной благодати и предназначения рождается государем или происходит из знатной и благородной семьи и уже с младенчества являет бесспорные доказательства того, что среди прочих смертных он вне всякого сомнения может быть выдающимся и знаменитым государем, главой народа, правителем этого цивилизованного общества. Правда, нередко бывает так, что выходцы из простых крестьянских семей достигают иногда высокого положения. Однако, что неоднократно подтверждалось многими фактами, все это оказывается чрезвычайно сложным и обставлено большими трудностями. <...>

<...> Знать же везде имеет то преимущество, что перед ней все преклоняются и никто не возражает, если он видит, что потомкам воздаются те же почести и звания, которые получали их предки; доверяется ведение дел и управление государством, так что предки, уйдя, продолжают оставаться. И это, конечно, вполне правильно, если потомки, сохраняя прежнюю славу своих предков, не отклоняются от нравственного облика отцов, всеми своими делами уподобляются им в добродетели и прилежании настолько, что получают в награду те же почести и никто не препятствует им заботиться об общем благе. Но если находятся такие, кто, опираясь на один лишь авторитет предков, предаются лени и праздности,

утопают во всевозможных пороках, проводят жизнь во всякого рода роскошествах и распутстве, то их следует причислять не к знатым, а к негодям и бездельникам. <...>

<...> Итак, в любом человеке, который происходит из знатного рода, должно быть гармоническое сочетание всех добродетелей и отменных нравов. <...>

Глава II. ГОСУДАРЮ БОЛЬШЕ ВСЕГО СЛЕДУЕТ ЗАБОТИТЬСЯ ОБ ИСТИННОЙ РЕЛИГИИ

Философы дают множество наставлений, в которых они учат род человеческий великим и добродетельным делам и достижению венца истинной славы. Но чтобы снискать славу порядочного человека и добиться безупречного образа жизни, нет более краткого пути, чем тот, по которому идет человек, посвятивший себя истинной религии и отдавший все порывами своей души культу Бога. Ведь религия — это духовное восхождение разума к Богу, искренний и настоящий культ его священного имени, сопряженный с тщательным соблюдением его заповедей. И нет более действенного лекарства, чтобы излечить болезни души, чем то, которое человек получает, если перед взором своим он имеет всегда всемогущего Бога и благословенный, чья имя его, избегает в жизни всяческой скверны. <...>

<...> Огромным тупоумием и глупостью является то, что некоторые, кроме Писания, хотят найти какую-то большую истину. Но я, право, не знаю, какая существует уже большая истина, чем истина от Бога. А между тем они объявляют Писание двусмысленным, несовершенным, похожим на восковой нос, которому легко можно придать любую форму, так что из этого Писания ничего нельзя узнать определенного, ничего стабильного. <...>

<...> Апостольская доктрина вещает, что общим пороком многих будет то, что они отвернутся от истины, обратятся к сказкам и будут отрицать самого Господа, который спас их. И вполне правильно предсказывает святой Павел, что в церкви возникает большое вероотступничество. В самом храме божьем будет восседать сын грешный, который возьмет себе все почести, предназначенные Богу, а стопу свою вознесет над всеми царями и государями. Вся эта лавина зла будет вызвана только тем, что похотливые до новшества люди пригласят толпу наставников и опрометчиво отвергнут небесный глас Христа, который запечатлен в Священном Писании. Вот как они, отвернувшись от Бога — источника всякой истины, и обратившись к людским толкам и преданиям, вводят новую форму религии и оставляют от Христа, лишённого ими всякой добродетели, одно лишь пустое имя. Ведь если Писание, как бесстыдно заявляют они, вследствие его сомнительных и двусмысленных высказываний, не дает ничего прочного и определенного, то следует заимствовать

нечто другое, что имеет устойчивое значение и что избавляет человеческий ум от всякого сомнения. <...>

<...> Апостол говорит, что не через толки людские наставляются верующие, а на основе учения апостолов и пророков закладывается сам великий, краеугольный камень Иисуса Христа. Святому Писанию он придает силу, которая может дать спасение посредством веры в Иисуса Христа. <...>

<...> Августин советует искать церковь... в предписании закона, в предсказаниях пророков, в песнях псалмов, в словах самого пастыря, в проповедях и делах евангелистов, т. е. у всех канонических авторитетов святых книг. И среди этой святой древности нет ни одного автора, который бы высказал превратное мнение о том, что церковь и Христа следует искать в чем-то ином, а не в Писании. <...>

<...> А теперь это все равно, что глухому байку рассказывать. Ведь нет никакой надежды, что те, кто считает возможным с помощью авторитета слов сохранить свою испорченность и целое море заблуждений, услышит голос пастыря своего Христа. К этому следует добавить и огромные богатства, ослепительное роскошество, которым они хвастаются, выставляя себя напоказ миру. Так что только по титулу они себя величают пастырями, а на деле им наплевать на заботу об овцах христовых. И прямо-таки абсурдным и непонятным является то, что те, кому запрещено всякое господство над этим миром, превосходят всех сатрапов и самодержцев, ведут шикарную и развратную жизнь, пребывая в постоянном бездельи. Соответственно, и вся их религия под их руководством превращается, как это видно, в какую-то театральную помпу, чтобы предстать в зорам людей и глупой черни во всем убранстве, во всем своем блеске серебром и золотом, в королевских одеждах священнослужителей.

Поэтому при таком смещении всех вещей, при такой безбожной и нечестивой религии государю следует проявлять величайшую заботу о том, чтобы не позволить окружить себя фиктивной и ложной религией, не дать обмануть чужим и коварным призраком и почитать как подлинное священное то, что отвергается Богом как оскверненное грязным идолопоклонничеством и глупым суеверием. А это можно только путем усердного изучения Святого Писания и правильной оценки мысли более чистой древности¹. <...>

Глава III. ГОСУДАРЮ ВЕСЬМА ВАЖНО ЗНАТЬ НАУКИ

Если слово «государь» (principis) происходит, очевидно, от того, что среди других он занимает главное положение, то он должен тщательнейшим образом следить за тем, чтобы быть достойным такого имени. <...>

<...> Поскольку знание наук приобретается только огромной затратой времени и труда, то государю следует полностью избавиться от всякой

косности ума и тела, чтобы достигнуть той крутой вершины добродетели и мудрости, путь к которой лежит только через прилежание и труд. <...> И хотя корни ученья горьки, плоды его, однако, сладки. Это знают все, кто, будучи обучен свободным наукам, испытывает от этого чувство большого наслаждения. <...>

<...> В повседневной жизни людей есть многое такое, что можно сделать только при большой проницательности ума и мудрой рассудительности. Но если кто-либо думает, что все эти качества можно приобрести без науки, то он сильно ошибается. И прежде всего то, что скрыто природой, что не дано всякому человеческому уму, укрывалось бы в вечной темноте, если бы не было обнаружено светочем науки и с ее помощью не стало бы известно людям. Ну, а что уж сказать о делах политики и тех вещах, которые относятся к сфере управления гражданским обществом? Ведь что предписывали ученейшие философы, объясняют и обращают, а общую пользу только ученые умы. Да и саму сложную цепь всех добродетелей, которые относятся прежде всего к культуре и полной гуманности человеческого разума, подобающим образом изучают только люди, вооруженные свободным знанием. Они же соответственно используют их для того, чтобы вывести людей из их животного состояния на путь всяческой цивилизации. Также и предписания законов и древние установления мудрецов, изобретенные для того, чтобы сдерживать вредные страсти и безумные стремления людей, сохраняются только благодаря письменности и могут быть изучены, если затрачен большой, не знающий отдыха труд. <...>

<...> Не без причины также и Платон считал некогда счастливыми те государства, которыми начинают управлять или ученые, или мудрецы, или же те, кто, начав править, все свои стремления и усилия прилагают к тому, чтобы овладеть наукой и мудростью. В самом деле, разве есть, я спрашиваю, в государстве хоть какая сфера, в которой можно было бы управлять без большого знания и опыта? Без помощи наук невозможно достичь и красноречия, которое имеет большое значение в руководстве людскими делами. <...>

<...> Именно вся деятельность, весь круг обязанностей государей и сводится прежде всего к тому, чтобы нести благополучие гражданам, способствовать благосостоянию людей. И в этом их истинная слава. <...>

Глава IV. О БРАКЕ ГОСУДАРЯ, О СУПРУЖЕСКОЙ ВЕРНОСТИ И ЦЕЛОМУДРИИ ЖЕНЫ

Священное Писание говорит, что в любом сословии людей брак должен уважаться, а брачная жизнь должна быть незапятнанной, и оно грозит страшным судом всем развратникам и прелюбодеям. Поэтому государю, связанному священными узами супружества, ничто так не подобает, как вести безупречный образ жизни. <...>

Глава V. ГОСУДАРЮ БОЛЬШЕ ВСЕГО НУЖНА СПРАВЕДЛИВОСТЬ – САМАЯ ПРЕКРАСНАЯ ИЗ ВСЕХ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ

Во всех своих действиях государь должен поступать так, чтобы вся его жизнь представляла собой изящную гармонию добродетелей. И мне кажется, что справедливости здесь принадлежит первое место. Ведь того, кто наделен ею, именно поэтому и называют хорошим и порядочным человеком. Справедливость сводится главным образом к тому, чтобы никто не терпел вреда, но наоборот, тот, кто нуждается в помощи, быстро получал ее. <...>

<...> Это человеческое общество, мир и спокойствие между людьми всех сословий будет сохранено максимально, если каждый получит возможность быть целым и невредимым и счастье одних не будет строиться на несчастьи других. Ведь те, кто всячески стремится к накоплению богатств, кто тратит их на возведение дорогих строений или же шикарную жизнь со всеми удовольствиями и хвастливую манифестацию своей роскоши, не так уж легко могут удержаться от нанесения обиды и часто запускают жадные руки в имущество тех, кто им подчиняется. Жадность, которая стремится заполучить как можно больше, увлекает слепые человеческие умы на чужое добро и превращает то, что добыто трудом других, в свою собственность. Итак, человек, забыв о всякой человечности, вырождается в дикого зверя и свирепо рвет человеческое общество, в котором все взаимно связаны. От такой чумы государю нужно быть как можно дальше. И он должен не только удерживать себя от нанесения обиды другим, но также сдерживать алчность своих прокураторов, которые ведают его имуществом и ведут его дела. Ведь если тот, кто может, все же не препятствует совершению несправедливости, то он виноват в такой же степени, как если бы грабил имущество граждан и опустошал их богатства. <...>

<...> Государю не подобает поддаваться чувству любви или ненависти к кому-либо, если нужно действовать быстро и настойчиво, чтобы защитить более слабых от несправедливости. <...>

<...> Он должен сознавать, что рожден не для собственного блага. Все богатства, которыми он располагает, ему следует обращать на благо общества и государства. Известны многие из всех веков, кто славится и ныне этими качествами справедливости. Ради благополучия отечества они жертвовали своим состоянием. Они считали, что их богатства не останутся нетронутыми, если будет утрачено государство. Цицерон вполне заслуженно называет глупым того, кто, потеряв государство, думает сохранить свои садки. Ведь только целостность государства обеспечивает целостность всего частного имущества. И если ты предал государственное, то ты ничего

не сохранишь и своего. Цицерон считает, что самым мудрым и достойным большой похвалы является тот, кто ради блага родины, ради благополучия и процветания государства без колебаний идет навстречу и сознательно подвергает себя самому большому и самому опасному риску. Из всех связей ни одна не является столь близкой и дорогой, чем связь с государством. Вот почему многие ради блага отчизны не останавливались даже перед тем, чтобы подвергнуть себя смертельной опасности. <...>

<...> Большой похвалы в справедливости достоин тот, кто хранит неизблемость установлений и законов отечества и, поскольку в них заложено благо государства, не позволяет никакому лиходею нарушать их. <...>

<...> Но прежде всего следует охранять те законы, которые обеспечивают в государстве всеобщее спокойствие, скрепленное этими законами, словно нитями, и всеми одобренное ради того, чтобы каждый жил тихо и мирно, безо всякого страха перед опасностью. Ведь там, где отпущена узда для неистовства людей настолько, что одни безнаказанно совершают над другими все, что им вздумается, то это уже не государство, не общество, а шайка разбойников или какая-то живодерня, где каждый грызет каждого. <...>

<...> Не меньше он должен заботиться и о том, чтобы среди людей соблюдалось доверие, которое некоторые мудрецы вполне правильно называли фундаментом справедливости. Никогда не сможет утвердиться прочный мир и прочное общество среди тех людей, которые не соблюдают постоянства в своих словах и делах и, проворно работая языком, нисколько не заботятся о том, что к нему нужно присоединить еще и доверие⁵. <...>

Глава VI. ЩЕДРОСТЬ – ВЕЛИЧАЙШЕЕ ДОСТОИНСТВО ГОСУДАРЯ. НО РАСТОЧИТЕЛЬСТВА ЕМУ СЛЕДУЕТ ИЗБЕГАТЬ

Мы уже говорили, что первая похвала добродетели состоит в том, чтобы никому не делать зла и любыми средствами устрашения препятствовать кому бы то ни было чинить несправедливость. Другая же норма состоит в благодеянии. Она сопряжена с различными потребностями людей и выражает в известной степени сущность Бога. Ведь люди ничем так не приближаются к Богу, как благодеянием другим людям. Но поскольку все, что находится под небесами, создано Богом, главным образом для потребностей людей, то будет вполне справедливо, если и человек в знак некоторой благодарности даст что-либо Богу из своих богатств и, чем бы ни владел, большую часть этого безо всяких уверток обратит на распространение культа Бога. Поэтому государь должен стремиться к тому, чтобы воздвигать храмы для отправления богослужения.

<...> Воздвигнув великолепные, соответствующие его положению и достоинству строения, соблюдая во всем их украшении изящную элегантность и отвергая все нечистое, проявляя везде щедрость, достойную его личности, он покажет одновременно, что не забыл и об этой земной обители. Он должен приобрести большое количество книг, ибо книги составляют главное сокровище государей. Ведь ничто так не украшает государей, как большое и глубокое знание вещей. Но прежде всего он должен украсить свой ум знанием самых изысканных манер обращения и высокой гуманности, чтобы любой человек легко имел к нему доступ и чтобы его не осаждала толпа, не получившая аудиенции. Однако больше всего он должен проявлять свое милосердие и благосклонность по отношению к бедным и обиженным, нуждающимся в помощи, чтобы, избегая всякой низменной скарденности, словно из богатой кладовой, облегчить нужду всех. <...>

<...> Но поскольку многие, будучи щедрыми в своих дарах, превосходят меру и расточают наследство, то пусть они вспомнят пословицу о том, что щедрость не имеет дна. А потому, когда они дают, им следует остерегаться выходить за рамки, чтобы не навлечь на себя порицания за глупость; что они, как хорошо говорит Цицерон, больше не могут делать то, что пока все же охотно делают. Кутилы и обжоры, угождающие только своему брюху, не заслужат похвалы в щедрости, хотя сами и считают себя достойными этой похвалы, ибо своими кутежами и пирами они пожирают свои наследства, а затем оказываются в большой нужде. Похвально то, что нравственно. И всякое расточительство — это такой же порок, как и воровство, грабеж или же несправедливый захват чужого имущества. В нашем народе должен получить строгое порицание и расцениваться как самое тяжкое преступление тот факт, что некоторые даже со средним состоянием заводят себе большое количество слуг, и то, что они вынуждены тратить на кушания и одежды, они не могут возместить из своих годовых доходов. И вследствие этого они или продают свои владения, или же залезают в долги. Они не столько любят тех, кому дали, сколько ненавидят тех, у кого взяли. <...>

Глава VII. ГОСУДАРЮ БОЛЬШЕ ВСЕГО ПОДОБАЕТ ОБЛАДАТЬ МУЖЕСТВОМ И ВОЛЕЙ

Не менее важной является и такая добродетель государя, которая не позволяет ему в трудных и сложных условиях проявлять абсолютную трусость и малодушие. Эта добродетель делает государя смелым настолько, что если нужно принять смерть за справедливость, то он меньше устрашится ее и будет считать, что рожден скорее не для жизни, а для чести



и славы. И очень правильно сказал мудрейший тот оратор, что постыдным является бегство от смерти. Оно хуже всякой смерти. И прежде всего, заслуживает похвалы смерть, принятая ради отечества, а не сохраненная для природы. Именно поэтому воздвигли самые большие памятники, воздали самую большую похвалу тем, кто ради спасения отечества, избавления его от страха опасности сами не утражились никакой опасности и, ринувшись в гущу врагов, не дрогнули, принимая прекрасную смерть от ран. <...>

<...> Но не в одних только военных делах трусость и малодушие заслуживает всяческого порицания. Также в общественных делах, в спорах, которые приходится вести в интересах государства, требуется мужество, чтобы сокрушить планы коварных людей. Ведь те, кто замышляют какое-либо зло или беду для родины, должны встретить самый решительный отпор у людей, сильных духом. <...>

<...> В преодолении опасностей от государя требуется быстрота и смелость ума, огромная выдержка и терпение. В трудных обстоятельствах ему не должна мешать какая-либо инертность, его не должен сломить какой-либо страх перед риском. Заботясь о свободе всех, он должен проявлять большое усердие, ибо он является главным защитником и стражем этой свободы. <...>

<...> Даже боязнь быть опороченным, если таковую стремятся внушить ему его недоброжелатели, не должна препятствовать ему прилагать все свои старания, все свои мысли на благо отечества. Ибо ради любви к родине идут не только на бесчестье, но даже на смерть. <...>

<...> В его делах не должна иметь место безрассудная опрометчивость, жажда опасностей или какая-нибудь неистовая и буйная отвага, чтобы безумие разума не увлекло его ко всякого рода недозволенному и чтобы его не обманывала ложная видимость мужества. Даже удивительно, сколь многие, влекомые каким-то бессмысленным порывом разума и необдуманной жаждой мести, бросаются в любые опасности и сами несутся навстречу гибели. А те, кто одурманен хмелем и мечет молнии взаимной вражды, кто опьянением лишен всякого рассудка и бросается на смертоубийство и взаимную резню — таких не только нельзя причислить к какому-либо виду нормальных людей, но с полным основанием следует отнести к диким зверям. <...>

Примечания

¹ В отличие от ранних работ Воланом в данном трактате в дополнение к четырем известным категориям античной этики — мудрости, справедливости, мужеству, уверенности — вводится категория благочестия, что свидетельствует об усилении в его взглядах религиозно-христианской тенденции. Призывая госу-

даря «заботиться об истинной религии», мыслитель под последней понимает реформированное христианство, т. е. местный кальвинизм. Отсюда — ориентация на Священное Писание, отрицание авторитета церковного предания, схоластики, критика католицизма, папства и т. п. Вместе с тем Волян обличает идеологов белорусского и литовского свободомыслия, которые утверждают, что Библия «не дает ничего прочного и определенного».

² Этические категории мудрости, справедливости, мужества, умеренности и другие Волян рассматривает в основном в духе Цицерона, т. е. так, как они трактуются в сочинении римского философа «Об обязанностях». В то же время Волян стремится их актуализировать, наполнить религиозно-христианским и ренессансно-гуманистическим содержанием. Идея доверия также заимствуется Воляном из цicerоновского трактата «Об обязанностях». Следует заметить, что эта идея через мыслителей эпохи Возрождения и Реформации вошла в арсенал раннебуржуазного сознания.



ААРОН АЛІКСАНДР АЛІЗАРАЎСКІ (каля 1618 – каля 1659)



Аарон (Адам) Аляксандр Алізараўскі – палітычны мысляр Беларусі і Літвы сярэдзіны XVII ст. У кароткім аўтабіяграфічным запісе ён адзначае, што паходзіць з «рускай» (трэба разумець – беларускай ці ўкраінскай) сям’і, а месцам нараджэння называе Белую Царкву. У той час былі два населеныя пункты з такой назвай: адзін – побач з Кіевам, другі – недалёка ад возера Чарэя (цяпер Чашніцкі раён Віцебскай вобласці, Беларусь).

Вучыўся ў калегіях Нясвіжа і Полацка, потым у Познані, Інгальштаце, Граце, Падуі. У Інгальштаце ў 1644 г. атрымаў навуковую ступень доктара абодвух прав. Тут жа ў 1643 г. былі выдадзены два яго складанні, прызначаныя для навучальных мэт. Адно з іх прысвячалася пытанням рыторыкі, другое – палітыкі. З 1645 г. Алізараўскі – прафесар юрыдычнага факультэта Віленскай акадэміі. Аднак у 1655 г. факультэт перастаў функцыянаваць і навуковец пераехаў у Кёнігсберг, дзе неўзабаве памёр.

У Вільні Алізараўскім была напісана яго галоўная праца «Пра палітычную супольнасць людзей», выдадзеная ў 1651 г. у Гданьску (Данцыгу). Праца складаецца з уводзін і трох кніг: «Хата», «Грамад-

ства», «Дзяржава». У першай кнізе аўтар разглядае пытанні шлюбу і сям'і, выхавання дзяцей (роля ў выхаванні літаратуры, музыкі, жывапісу, фізкультуры, вандраванняў, рамёстваў), абавязкі бацькоў і дзяцей. Асобная частка прысвечана высвятленню меж улады спадара над рабом, суадносінам волі і рабства і г. д. Адмысловай палітычнай вастрынёй адрозніваецца параграф, які змяшчаецца ў гэтай частцы, «Пра земляробаў царства Польскага, у прастамоўі кметах, і [пра тое,] з'яўляюцца яны рабынямі ці вольнымі людзьмі». У другой кнізе Алізараўскі імкнецца выявіць сутнасць грамадства, саслоўных адносін, праў і г. д. Трэцяя кніга прысвечана аналізу дзяржавы. Сама яе назва паказвае на тое, што яна адносіцца да ліку «палітык», гэта значыць да таго віду сацыяльна-палітычных складанняў, узорам для якіх служыла «Палітыка» Арыстоцеля.

Творчасць А. А. Алізараўскага садзейнічала развіццю свецкага кірунку ў прагрэсіўнай сацыялагічнай і палітыка-прававой думцы Беларусі і Літвы. Аўтар аддзяляў тэалогію ад сацыяльнай філасофіі, падкрэсліваючы адрозненне іх прадмета. Мысляр пісаў, што хоць і паважае тэалогію, але людзям, якія не з'яўляюцца ні манахамі, ні святарамі, яна не можа прынесці вялікай карысці. У той жа час у палітычнай навуцы ён бачыў істотную практычную каштоўнасць. Алізараўскі належаў да тыпу мысляроў, якія, па вызначэнні К. Маркса, разглядалі дзяржаву чалавечымі вачамі і выводзілі яе законы з розуму і досведу, а не з тэалогіі.

Для Алізараўскага характэрны пошук зыходных, натуральных прычын існавання і функцыянавання сацыяльна-палітычных інстытутаў: «Я іду за прыродай як найлепшай правадыркай». Абапіраючыся на ідэі натуральнага права і грамадскай дамовы, ён падвяргае крытыцы шматлікія бакі феадальных адносін, у першую чаргу бяспраўнае становішча сялян у Рэчы Паспалітай. Разглядаючы розныя формы дзяржаўнай улады, аўтар паказвае, што кожная з іх супярэчлівая, утрымлівае як станоўчыя, так і адмоўныя рысы. Выказваючыся на карысць спадчыннай манархіі, ён не абсалютызуюе яе, а піша, што ў ёй утрымліваецца больш добрых якасцей і менш недахопаў у параўнанні з іншымі. Алізараўскі верыць у магчымасць змены сацыяльных адносін пасродкам маральнага ўдасканалення чалавека, рацыянальнай дзейнасці, выкарыстання творча-пераўтваральнай моцы дзяржавы і права – іншымі словамі, ён спадзяецца галоўным чынам на рэформы «зверху».

Пры складанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны дадзеныя С. Ф. Сокала.

• Фрагменты друкуюцца па выданні: *Filosofia i mysl spoleczne XVII wieku*. CZ. I. Warszawa, 1979. Пераклад С. Ф. Сокала ; *De politica hominum societate* (Dantisci, 1651) перакладзены з лацінскай Л. П. Ляхавай. Заўвагі і агульная рэдакцыя тэкстаў С. Ф. Сокала.

О ПОЛИТИЧЕСКОЙ ОБЩНОСТИ ЛЮДЕЙ



Книга I. ДОМ¹

Глава XI. О господине и рабе

§ 4. Являются ли крестьяне невольниками или свободными людьми?

С точки зрения права, или справедливости, вполне достоверно то, что люди, о которых здесь пойдет речь, отнюдь не являлись невольниками, а только свободными от рождения гражданами, ибо правовых основ их неволи нельзя обосновать ни с помощью права народов², ни государственными актами. Не стали они ими в результате плена или из-за рождения от рабынь или пленниц. Добровольно они также не продали себя в силу долговых сделок и не попали в неволю ни по одной из причин, указанных выше.

Вначале поляки³, как и все люди, были полностью меж собой равными. Имели правителей, которые правителями стали не благодаря своему происхождению, а только из-за доблести, ибо их правление было справедливым и полезным для государства, поэтому и подданные никогда против них не начинали войны, потому что, будучи побежденными, стали бы невольниками победителей. Равным образом и правители не обращали своих подданных в неволю, так как не имели к этому никакого повода.

Если бы кто стал утверждать, что правители могут отнимать у своих подданных свободу из-за жадности господства, или могут своей властью одних возвышать, а других угнетать, что и случилось, мол, с польскими крестьянами, которых правители не желали держать на равных со шляхтой или свободными людьми и поэтому обрели их на неволю; если кто, повторяю, утверждает подобные вещи, — он ничего не добавит против свободы польских крестьян. Во-первых, польский плебс никогда не находился под такого рода тиранией, а если бы и был, не утратил бы в столь значительной степени своей свободы по сравнению с теми, кто попадает в руки пиратов или разбойников. Далее, хотя правители могли давать шляхетство отдельным заслуженным гражданам не только в награду за их доблесть, но и вследствие своей милости и щедрости, они не имели оснований обидеть своим суровейшим наказанием тех, которые ничего не сделали против особы правителя, а также государства. Говорю суровейшим, так как мудрецы признают его худшим, чем сама смерть. Наконец, одно дело отказ от возведения граждан в шляхетство, другое — превращение их в невольников. Первое не содержит никакой обиды, так как не наруша-

ет свободы. Второе же (речь идет о тех, кто попадает в неволю без достаточной причины) не может случиться без наивысшей несправедливости, которая взывает к небесам, как взывала несправедливость египтян по отношению к угнетенным евреям. Сам Бог был наиболее активным защитником их свободы.

Далее, правители не могут ввергнуть своих подданных в неволю не только силой, но и установлением прав. Этому принципиально противится божественное право — естественное право и право народов. Ибо никакие законы не могут санкционировать несправедливость, хотя бы была во всеобщем обычае безнаказанность, в течение многих веков, она не может получить правомочности или войти в обычное право.

Не следует также слушать тех, кто утверждает, что польским крестьянам не делается никакой обиды, так же как ничего не делается против их воли, а напротив, с их согласия, ибо то длительное терпение, с помощью которого они выносили ярмо господ, показывает отсутствие с их стороны к ним неприязни. Держись мысли, что не следует их слушать, так как крестьяне с этим добровольно согласиться не могут, а только под принуждением. Кто же не видит, что терпят они вопреки своей воле. То, что они так долго покорны своей судьбе, следует объяснить суровостью неволи, которая не позволяет несчастным людям свободно издать свой голос или стон. Поэтому их терпение не есть результат согласия со своей судьбой, а результат неумолимой необходимости, с которой, как говорили, и боги не будут бороться.

Главным образом не следует слушать тех, которые говорят, что польские крестьяне сами добровольно отдались в подданство своим господам и поэтому их положение по форме очень похоже на положение приписанных к земле римских невольников, статус которых я недавно рассматривал. Между тем эти люди, с точки зрения земли, никоим образом не попали в неволю к своим панам в соответствующем значении этого слова, а, точнее сказать, заключили с ними соглашение аренды, или найма, или соглашение иного рода, не очень от них отличающееся.

Римские невольники, которых римляне называли приписанными, имели статус невольников до того, как были прикреплены к земле, а поэтому не переходили от состояния свободы к состоянию неволи, а только изменяли более тяжелый вид невольничества на относительно легкий. Ибо продавать свободного человека в неволю или привести его к такому состоянию каким-то иным способом не разрешалось многими народами, и у римлян право запрещало это.

Скажу, однако, как было дело и как я его понимаю: наши крестьяне находятся в таком положении, в каком у римлян были арендаторы⁴ на определенных условиях (*conditionales colon*)⁵, которые, как указывалось выше, обрабатывали поля за ежегодную оплату и не были к ним приписаны. До тех пор пока платили установленный чинш, до тех пор собирали

с их полей урожай. Факт, что наши крестьяне свободные, кроме всего прочего подтверждается соглашениями, которые заключают они со своими панями. Те сдают в аренду поле определенных размеров за соответствующую плату. Крестьяне со своей стороны выплачивают определенные суммы и выполняют панам определенные работы за возделывание земли. На то, что крестьяне не постоянно прикреплены к этим полям, указывает свобода королевских крестьян, которым предоставлено право возделывать королевские поля столько, сколь долго они захотят. У шляхетских же крестьян господа силой отнимают подобную свободу, а не правом, ибо, как я отмечал, не может быть правом то, что противоречит Богу, справедливости и долгу. А то, что сказал, есть в согласии с правом и справедливостью.

Если же обратим внимание на то, что в действительности терпят от многих панов эти несчастные люди, пойдем, что находятся они в ужасной неволе: присвоили в отношении их право на жизнь и смерть не только паны, собственники обрабатываемых ими земель, а каждый шляхтич как хочет, так и посягает на их жизнь. Об этом известно даже чужим писателям. «Те, — говорит Боден⁶, — кого поляки кметами называют, вынуждены выносить ужасные вещи. Многие могут лишиться их жизни и за это виновным угрожает лишь легкое наказание в виде десяти золотых штрафа. Их же собственные паны могут вообще делать это безнаказанно». Если бы их убивали только свои паны, а не всякие. Эти люди несчастнее принадлежащих панам собак! Потому что за убийство одного пса (о нравы!) они платили многими человеческими головами. Можно было бы привести множество примеров подобного рода. И никто в своем отечестве не является столь чужим, чтобы этого не знал, и нужно быть большим врагом правды, чтобы это отрицать.

Не говорю здесь о многих вещах, о которых следовало бы сказать, но двух вопросов никак нельзя обойти. Первое — это то, на что жалуется Ахаци Аксель из Гексхольма⁷, а именно на то, что несчастный плебс, с которым плохо обращаются паны, обременен такими тяжелыми и многочисленными работами, что в некоторых провинциях вовсе не имеет времени на познание принципов христианской науки. Отдельные недели крестьяне так заняты работой, по пять, шесть дней работают на панов, а о собственных делах заботятся только в воскресные и праздничные дни, трудясь в поте лица своего. Вторым является то, что многие из панов, пренебрежительно относясь равно как к правам божественным, так и человеческим, уже около 30 лет мучают и изнуряют своих подданных поборами до невыносимости. Выдумывая какие-то общественные соглашения⁸, которые якобы соединили панов с их крестьянами, вынуждают последних отдавать в отдельные годы половинные сборы меда, вырывая тем самым им внутренности и души. Всемогущий Бог, в отношении которого положение всех смертных одинаково, являясь Отцом и Сыном, заботясь о всех созданиях и желая дать наслаждение заслуживающим того и усладить горькую

и тяжкую жизнь людей, своим благословением создал пчел, чтобы собирали мед в утешение и поддержку бедных. Неразумное создание пчелка, слушая божью волю, выполняет указание наполнять улья крестьян воском и медом. Человеческая жадность, зависть к беднякам за их божественное благословение придумала соглашение об общественной принадлежности меда, чтобы ложной правовой нормой прикрыть грабеж.

Если же кто, оставив название, изучит сам вопрос, легко увидит, что между жителями наших деревень и панями, вымогающими мед, не существует общественного согласия, потому как в соответствии с правовыми дефинициями таковым является соглашение, основанное на принципе согласия, в котором две или более стороны делят между собою вещи и труд, приносящие прибыль или убытки. В соответствии с этой дефиницией известно прежде всего, что не может существовать общественного соглашения там, где нет обоюдного согласия заключающих контракт. Согласие это является необходимостью как во всех делах и договорах, так и в общественных соглашениях, которые не только возникают, но и держатся благодаря двустороннему согласию его заключающих. А если кто так впал в малолетство, что не знает о том, как крестьяне у нас очень неохотно отдают мед своим паням, принуждаются к тому под страхом. Отсюда вытекает, что паны несправедливо, огромной обидой и притеснением отнимают у них мед.

Далее, сама дефиниция показывает, что члены союза могут заключать между собой соглашения только тогда, когда общими являются вещи и труд, приносящие прибыль или убытки. В противном случае это был договор, полностью не соответствующий принципам общности, который правильно право и юристы называют львиным (звериным. — С. С.). Спрашиваю теперь: какие же вещи или какой труд делят паны со своими крестьянами, чтобы иметь общий доход с меда? Абсолютно никаких. Не являются общими ни улья, ни пчелы, ни труд. Разве что хотели бы признать за труд сам процесс измерения и изъятия меда. Бедняки делают улья за собственные деньги, пчел добывают или за плату, или даром. Трудятся при них сами, когда паны беспробудно спят.

Когда же однажды я за подобную аргументацию, основанную на праве, прижал в дискуссии так называемого теолога, который и сам был трутнем, пьющим чужой мед, и упрямо защищал претензии на получение меда на принципе договора об общественной согласии, тот, будучи не в состоянии вынести силы правды, сбежал на другую территорию. Он утверждал, что пчелы не являются исключительной собственностью крестьян, а в равной мере принадлежат паням, и даже более им, так как крестьяне добывают своих пчел на полях, лугах и в панских лесах.

Кто же не видит, сколь бессмысленный и глупый этот аргумент. Прежде всего очень редко крестьяне ловят пчел, а чаще приобретают их

в результате покупки или приплода. Паны же, мало заботясь о том, забирают мед, невзирая на его источник. <...>

Другие, которые видели, что претензии на мед не могут быть защищены ссылками на общественные соглашения, пытаются обосновать их обычаем, давностью, правом, возникшим вследствие длительного употребления. Они, однако, не знают, что лишь тот обычай получает силу права, который находится в согласии с разумом, отцом всех правил, то время как применение негативных норм не является обычаем, а испорченностью. Так говорят теологи вместе с юристами. Далее, то согласно с разумом, что не противоречит ему и что не противоречит прирожденному равенству и праву божьему. Напротив, кто судит справедливо, будет говорить, что требование поставок меда является установлением, противным и естественному и божественному праву. Ибо право божье запрещает несправедливость, угнетение бедных и обиды. Подобно естественное право не разрешает, чтобы кто-либо увеличил свое богатство за чужой счет, чтобы собирал, где не посеял, чтобы ел, кто не трудится, и появляется право, которое так далеко распространяется, что сами пчелки знакомы с ним и на этом основании заботятся о своем благе, так как «вооруженным строем защищают доступ к гнездам дармоедам трутням»¹⁰.

Есть и такие, которые, защищая поставку меда, называют это налогом. Но налог есть то, что должно идти в государственные кассы, что не может быть предписанием частных собственников. По этой причине в польском королевстве паны не вынуждают своих подданных к его уплате до тех пор, пока не будет решение сейма, более того, обложение налогами относится к компетенции короля. <...>

Отсюда каждый легко может заметить, что требование поставок меда, о чем шла речь, не только противно Богу и праву народов, а также разрывает узы, соединяющие человечество. Те, кто забирает эту утеху бедных, напоминают вырывающих бокал с напитком у людей, терпящих муки жажды. Против такой свирепости (ибо термин «бесчеловечность» слабый) не только я взялся за перо, но и до меня многие в проповедях использовали меч духовный, т. е. слово божье. Кричало в них духовенство так долго, пока одни не охрипли, а другим чужой мед не заткнул рот.

§ 10. Является ли труд невольников полезным для государства?

Если на основании учения философа невольник является элементом не только полезным для дома, но и необходимым, вполне правоммерным будет утверждение, что невольничество полезно и для государства и необходимо для доброй и счастливой жизни. Ибо благо всех складывается из блага отдельных частных домов. Только Боден, писатель политический великой мудрости, живо заметил, что от невольничьих услуг для государства больше зла и ущерба, чем добра и пользы. Так же как частному бла-

гу панов часто угрожают хитрости невольников, так и государство ввиду возбуждающего опасения числа невольников подвергается высшей опасности. <...> Как много возникает зла для самих государств из-за невольников, указывают факты многочисленных с ними войн, о которых упоминают писатели, что даже римлян не смогла от них предохранить мощь Римской империи. <...>

Книга II. ОБЩЕСТВО

Глава II. О причинах общества

§ 2. О материальной причине гражданского общества

Материальной причиной гражданского общества или материей, из которой создается эта общность, являются граждане. Кого же следует признать за гражданина? Среди авторов нет единства.

Боден считал, что гражданином является глава семьи, когда покидает дом, в котором осуществляет семейную власть и сходится с другими главами семейств, чтобы договариваться об общих делах и интересах. Тогда явно, говорит Боден, освобождается он от имени главы семьи и господина и как бы выходит из семейной общности для перехода в общность гражданскую. Гражданин, согласно Бодену, является не кем иным, как «свободным гражданином, признающим высшую власть другого». <...>

Данное им определение критикует Арнис¹², утверждая, что оно относится не к гражданину как гражданину, а только к гражданину как подданному, такой гражданин — это творение государства. Упоминание о власти, утверждает он, не должно упоминаться в определении, поскольку оно больше относится к понятию «подданный» и включает в себя оценку с точки зрения государства, а понятие «гражданин» должно этот фактор опустить. На этом основании гражданством пользовались бы и те подданные, которые не являются ими, как, например, горожане, которые являются свободными людьми и подлежат власти другого. Умолчу уже, что свобода, хотя и есть необходимое условие, не относится, однако, к сущности понятия «гражданин», а также, что это понятие скорее означает кого-то, находящегося в каком-то отношении к кому-то другому, и его нельзя определить через высшее родовое понятие, т. е. через категорию «человек».

Аристотель, который дает точную дефиницию гражданина, утверждает, что это понятие должно содержать в себе право и участие в голосовании. <...>

В этой части философа критикуют писатели. Защищает его, однако, уже цитировавшийся мной Арнис, утверждающий, что Аристотель говорит о гражданине, еще не подчиненном власти государства.

Петр Мешковский¹³ в своем сочинении «Polonus jure politus», имея намерение дать определение гражданина, говорит, что его не устраивают те дефиниции, «в которых определенное знание граждан дается всем людям, живущим в данном обществе или в данном королевстве, или тем, кто происходит от свободных родителей и подтвержденных в шляхетстве. <...> Правильнее всех высказывается Аристотель, который называет гражданами тех, кто обладает правом участия в управлении, происходит от свободных родителей, рожденных в свою очередь также от свободных (я же добавлю — и подтвержденных в шляхетстве)».

Не совсем понимаю, чего хочет этот автор. Отрицая среди других и те дефиниции, которые называют гражданами только тех, кто происходит от свободных родителей и подтвержденных в шляхетстве, провозглашает себя сторонником взглядов Аристотеля, для которого (пишет) гражданами являются те, что обладают в обществе правом на участие в управлении, происходят от свободных родителей, а также (дополняет автор) подтвержденным в шляхетстве.

В то же время Аристотель определяет как гражданина того, кто (если пользоваться его собственными словами) в данном государстве имеет право участвовать в собраниях и судах, определяет тем самым не гражданина монархического или аристократического государства, а только демократического. И сам он не желал, чтобы условием гражданства был привилегий происхождения из семьи, имеющей право гражданства, только утверждал, что этого условия домогаются некоторые. <...>

Однако эта дефиниция Аристотеля, как верно заметил Боден, не может быть отнесена даже к демократическому строю, коль в афинском государстве, наиболее демократическом из всех, четвертое сословие, число которого в трехкратном размере превышало остальные, не было допущено к участию в отправлении судебных и государственных функций. Поэтому, кто хочет признать дефиницию Аристотеля, должен признать, что даже сами афиняне в своей республике, даже народной, вплоть до времен Перикла были чужестранцами.

А если кто и далее стал бы упираться, что Аристотель в данном месте дал определение гражданина для каждого строя, не только для демократии, тому можно с легкостью ответить, что Философ в этом деле был очень скрупулезный. Это видно из того, что, по его мнению, как младенцы, еще не очень созревшие, так и старцы, из-за возраста освобожденные от публичных обязанностей, не должны быть названы «гражданами в собственном смысле», а только «как бы гражданами». Добавлю, что если бы верной была эта теория Философа, то наши матери и жены в наименьшей степени были бы гражданами, так как женщины не имеют права голоса.

Что касается шляхетского происхождения, чего как условия настоящего гражданства добивается Петр Мешковский, то уже ранее отбросил это условие Платон, согласно которому государство состоит не из лека-

ря и лекаря, не из крестьянина и крестьянина, а из лекаря и крестьянина. <...> Воистину гражданское общество является как бы живым организмом. И как живое существо, построенное хорошо и в соответствии с природой, состоит из определенных пропорциональных частей, последовательно упорядоченных, взаимно предоставляющих себе и целостности свой труд, также и политическая общность, если будет хорошо устроена и в соответствии с разумом, создается из таких частей. Поэтому люди для получения необходимых им вещей соединяются, чтобы взаимно делать услуги. Ибо тем, кто стремится жить хорошо, требуется много вещей, которых в целом не могут обеспечить люди одного сословия. А те разные сословия, существование которых делает возможным взаимный обмен обязанностями и которые являются обязательными для сохранения жизни, представляют собой не что иное, как различные разнородные части политической общности. Моим взглядам соответствует вывод Бодена, который использует подобные аргументы против Аристотеля. «Бесмыслицей является, — говорит он, — то, что пишет Аристотель, что лица шляхетского происхождения больше граждане, чем плебеи, и является это бесмыслицей не только применительно к афинской демократии, но также и к гельветам и к горожанам Страсбурга, где шляхта была отстранена от участия в управлении. Правильным является и мнение Плутарха о том, что гражданами считаются те, кто принимает участие в правах и привилегиях политической общности. Следует это понимать как участие в зависимости от возраста, пола, сословия и положения каждого, так что, например, лица шляхетского происхождения имеют участие в правах шляхты, а плебейского в правах плебеев». <...>

Поэтому наилучшей представляется дефиниция гражданина, которую дает Боден, утверждающий, что гражданином является свободный человек, подчиненный наивысшей власти другого. Неплохая равным образом дефиниция Арниса, согласно которой гражданин есть сотоварищ, стремящийся к тому, чтобы со своей семьей хорошо жить в обществе семей.

Глава V. О справедливости

Справедливость, по свидетельству Цицерона, является свойством души, поскольку, соблюдая всеобщую пользу, она воздает каждому свое и с необыкновенным беспристрастием защищает товарищеский союз между людьми. <...>

Обязанностью правосудия, особенно учрежденного для наказания и защиты, является необходимость охранять честных и невинных, а нечестных и преступных преследовать обвинением, привлечением к судебной ответственности, следствием, обоснованием обвинения, приговором, наказанием. (Оно должно) санкционировать акты, соглашения, законы, официальные постановления, справедливые договоры, а также защищать

их, объявив действительными, упразднить несправедливое; иметь возможность отменять или снижать долги; возвращать законным владельцам имущество и состояние; уничтожать фальшивые деньги; устанавливать меры и веса; справедливо решать тяжбы; воздавать каждому по заслугам; защищать интересы Родины, императора, магистратов, народа, граждан, своих и иностранных; воздавать должное заслуженным.

Далее, в государстве должно соблюдаться всякое право, а в особенности то, которое устанавливает награды добродетелям и наказания порокам. Ибо Ликург, Салон, Сократ, Пифагор¹⁴ и прочие знаменитые философы полагают, что ничто так не способствует благу и процветанию государства, как поощрение честных людей и наказание дурных.

Поэтому при допущении ошибки в этой области права правосудию лучше было бы обойти наградой хорошего человека, чем не взыскать с дурного. Потому что для хороших людей достаточно большой наградой является сама их добродетель, тогда как безнаказанность дурных — это всеобщая гибель.

Глава VII. О законах

Закон, как его определяет Соломон¹⁵, — есть свет и дорога жизни.

1. Как говорит святой Фома¹⁶, — это норма и мера, которым либо следуют, либо ими пренебрегают, а также предписание практического разума к руководству действиями людей.

2. Как говорят другие, закон является ревнителем высшей мудрости, блюстителем совестливости, источником воспитания, творцом правосудия, изобретателем и знатоком честных нравов, правителем городов, вестником справедливости, учителем жизни и душой всего государства. Все книги мудрых восхваляют государственные законы, если они справедливы и сообразны с законами природы и высшего разума, если они немногочисленны и ясны для понимания. Чтобы осуществилось их назначение, каковым является благоденствие государств, законы недостаточно соблюдать на бумаге и в книгах, их надо применять на практике.

Далее (как говорят юристы) под постоянным контролем должны находиться все законы вообще, а особенно те, нарушение которых наносит государству самый большой вред; это — «Закон о расходах на роскошь», «Закон против фальшивомонетчиков» и им подобные. Однако, чтобы не говорить много (скажу): всеобщий опыт истории человечества свидетельствует о том, что весьма близко к гибели то государство, в котором нет никакой меры в еде, питье и одежде. Убедительным примером тому, насколько страдают от этого зла города Польской Короны, является город Вильно, в котором похоронены всякие навыки хозяйственности и бережливости, где тот же пресловутый колбасник щеголяет в шелковом платье, стоящем больше, чем все имущество простого человека, где жены грязных мастеров

вых платьями, цепочками, драгоценными камнями и прочими нарядами соперничают с убранством цариц, а отъявленные воры и подлецы позорят царскую порфиру и княжеский убор, где мелкие лавочницы и распутные женщины разъезжают в экипажах на виду у всей Рады.

Какова причина этого зла? — это легко понять всякому, я же не дерзну говорить об этом. Только одного опасаясь: если те люди, которые могут и должны искоренять чрезмерную роскошь, будут ей попустительствовать в своих государствах и впредь, как бы Бог, который противодействует чванливым людям, не предал надменные государства власти и жестокому рабству недругов, как делал раньше. Но об этом экклезиаст.

Книга III. О ГОСУДАРСТВЕ

Глава I. Что такое государство?

Ученые мужи считают, что в любом исследовании прежде всего следует описать сущность и природу вопроса, ставшего предметом исследования. Делая в какой-то мере то же самое, привожу определение государства, сделанное мудрейшими людьми. Итак, государство — это союз людей, объединенных (общим) правом: 1) образовавшийся из множества поселений, 2) и созданный для хорошей и счастливой жизни. Это определение отличает государство от шайки разбойников и от семейной общности. Поэтому мы говорим, что государство — это союз людей, объединенных общим правом и созданный для хорошей и счастливой жизни. Подальше от него мы отодвинули собрание разбойников и пиратов, собравшихся не для хорошей, а для дурной и бесчестной жизни. Не должно быть никакого доверия к ним и никакого общего права с ними. <...>

Кроме того, при определении государства мы сказали, что для образования государства вышеназванные союзы должны состояться из множества поселений и никак иначе. Как показано, государство есть нечто противоположное дому и семье. Последние также являются некими общностями, однако образованными не из поселений, как государства, а из определенных лиц, а именно: из господина и невольника, мужа и жены, родителей и детей, живущих сообща или порознь. Существует также частная собственность, она называется имуществом и служит тому, чтобы семейство и все домочадцы жили вместе, взаимно трудились для удовлетворения необходимых жизненных потребностей. В такой общности главой семейства называется тот, кто является старшим и держит власть над остальными. Его супружеское руководство женой, отцовское — детьми, хозяйское — рабами называется домоустройством. И вот из такого рода семейств, из множества домов образуются деревни, а множество деревень сливается в общность граждан, которую мы называем государством.

Глава IX. Лучше ли, когда монархи наследственные или выборные?

§ 2. Даются аргументы в пользу наследственной монархии

Счастливейшим является государство, в котором наивысшая власть основана на принципе права наследования (за исключением случайности) и вручается одному мужскому потомку, имеющему первенство, вытекающее из старшинства по возрасту, чем то государство, где властелин выбирается голосами народа. Как примеры, наиболее бросающиеся в глаза, можно привести древнейшие от веков королевства, управляемые царствующими фамилиями, а именно: австрийцев, медов, персов, египтян, азиатов, портов, армян, турков, индусов, африканцев, татар, арабов, москвитян, англичан, шотландцев, галлов, франков, испанцев, перуанцев, нумидийцев, эфиопов. Более того, когда-то имели королей и греки: афиняне, спартанцы, жители Сикиона, Коринфа, Тэб, Эпира, Македонии. Также этрусски и давние жители Лации в течение нескольких веков имели королей из правящей фамилии. Только сарматы и готы отдавали власть избранным. Воистину такое единодушие, существовавшее у многих столь известных народов в отношении того, чтобы отцовский престол наследовал сын, имеет силу какого-то очень полезного и благотворного закона.

Существенным здесь является возможность избежать серьезного вреда, который несут государства, где существует право голосования, а именно избежать вреда анархии. Ибо во время междуцарствия в республике будет отсутствовать власть, и она будет находиться в такой же опасности, как корабль в море, где нет рулевого, в одну минуту пойдет ко дну, если поднимется буря. А хотя бы и избежала она внешних опасностей, то остается для самоуправства наиболее необузданных и дерзких граждан, безнаказанно посягающих на имущество и жизнь невинных. Это зло тем губительнее, чем дальше из-за несогласия избирателей государство остается без власти.

И нельзя найти на это зло соответствующего лекарства. А если бы какое и существовало, то им могло бы быть или назначение правителя, или передача власти сенату. Только те же самые споры, какие имеют место при выборе короля, появятся и при выборе правителя королевства. А если случится и согласный выбор, то кто же даст гарантию его словам, что не захочет он, если будет иметь возможность, захватить власть навсегда. Он получит военную защиту, которую при необходимости сможет использовать. Отобрать ее вопреки его воле будет так же трудно, как у Геркулеса дубину.

Оставление власти в руках у сената опять же опасно, хотя бы потому, что монархический строй мог бы тотчас замениться на аристократический, ибо магнаты будут стремиться к власти через создание группировок и гражданские войны.

Упомяну и то, что часто выборы короля происходят не на основе суждений, а только через симпатии, купленные за деньги.

Кроме того, избранные монархи, т. е. те, которые знают, что их господство не является устойчивым и что не перейдет к их сыновьям, различными способами заменяют общественное благо на частное, завоевывая на свою сторону чиновников обещаниями и деньгами.

Обращает на себя внимание также факт, что властелины, которые должны оставить королевства неизвестным преемникам, как правило, меньше заботятся об их сохранении и росте, пренебрегая всякими общественными делами, не заботясь об общественных дорогах, мостах, рынках, театрах, замках. <...>

Думаю, чтобы предотвратить такое зло, всем народам следует (а особенно полякам, хотя и никакая сила не может отобрать у них право выбора короля) в качестве кандидатов выдвигать королевских сыновей. Это разумное правило наследования поможет устранить причины гражданских и даже внешних войн.

Наконец, государству, избирающему монарха, наиболее грозит буря со стороны королевских сыновей, отстраненных от власти, особенно если они выделяются богатством и мужеством. <...>

Примечания

¹ Понятие «дом» Олизаровский рассматривает как социальную общность, включающую в себя отношения, связанные с возникновением и функционированием семьи, а также отношения между господином и его подданными. В таком значении это понятие нередко использовалось в античной литературе. Близким ему по значению является термин «двор».

² Право народов — отрасль римского права, сложившаяся на основе общих обычаев международного оборота и в процессе общения Рима с различными странами и народами. Содержащиеся в нем общие принципы правового регулирования политические мыслители нередко использовали, чтобы вывести общечеловеческие принципы справедливости.

³ Термин «поляки» Олизаровский использует в отношении всех жителей Речи Посполитой, равно как под «польскими крестьянами» понимает всех крестьян своего государства. Аналогично вместо термина «Речь Посполитая», как правило, пишет «польское королевство». Употребление разделенных обозначений двух составных частей государства — Короны Польской и Великого княжества Литовского — для него нехарактерно. Тем самым Олизаровский придерживается традиции, установившейся в иностранной европейской литературе и практике того времени по отношению к Речи Посполитой и ее населению.

⁴ От латинского слова *censio* — подать, налог, пошлина.

⁵ Договорный арендатор.

⁶ Боден Жан (1530—1596) — французский политический мыслитель, правовед и государственный деятель. Автор сочинения «Шесть книг о государстве» (1576), в котором отвергал мнение о божественном происхождении монаршей власти и защищал наследственную монархию, разрабатывал идею государственного суверенитета. Его идеи и взгляды имели существенное влияние на Олизаровского.

⁷ Личность не установлена.

⁸ Общественные соглашения или социальные контракты – неписанные договоры между различными социальными группами, в данном случае между крестьянами и их панами. Термин «общественный» («социальный») указывал на всеобщность этих соглашений. Как подчеркивает Олизаровский, представители господствующего класса стремились придать им характер юридической основы для взимания с крестьян поборов. Беспочвенность подобных формулировок и притязаний он и разоблачает.

<...>

¹⁰ Ссылка на римского поэта Вергилия.

<...>

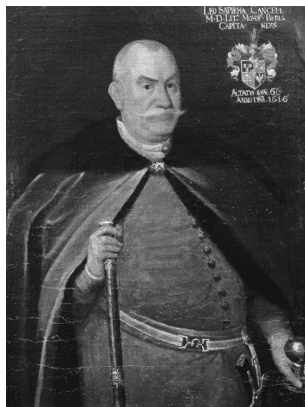
¹² Арнис (Арнистас) Хеннинг (1580–1636) – немецкий философ и правовед. Автор трактатов по проблемам политики.

¹³ Мешковский Петр (1592–1648) – католический епископ, польский политический деятель и писатель консервативного направления.

¹⁴ Ликург – легендарный законодатель. Ему приписывают создание государственно-правовых институтов спартанского общества. Солон – политический деятель, социальный реформатор и законодатель древних Афин. Сократ – древнегреческий философ. Пифагор – древнегреческий философ и математик.

¹⁵ Соломон – израильско-иудейский царь. Ему приписывается авторство библейских книг: Экклезиаст, Притчи Соломона, Песнь песней; апокрифических: Премудрости и Псалмы Соломона.

¹⁶ Фома Аквинский – средневековый теолог и философ.



ЛЕЎ САПЕГА (1557–1663)



Леў Сапега – князь, прафесійны палітык, дыпламат, мысляр, дзяржаўны дзеяч, мецэнат. Паходзіў з заможнага роду полацкіх баяр, другога па значнасці пасля Радзівілаў. Атрымаў адукацыю спачатку ў Нясвіжскай школе Мікалая Радзівіла Чорнага, потым працягнуў навучанне ў Лейпцыгскім універсітэце па напрамку філасофіі, гісторыі і права. Там жа зацікавіўся старажытнагрэчаскай філасофіяй і захапіўся ідэямі Сакрата, Платона і Арыстоцеля. Таксама, як сведчаць крыніцы, быў добра знаёмы з творчасцю Аўгусціна Аўрэлія, Фамы Аквінскага, часта ў працах звяртаўся да творчай спадчыны Сенекі.

Дзякуючы выключным разумовым здольнасцям малады Леў Сапега апынуўся пры двары Стэфана Баторыя, дзе меў магчымасць будаваць кар’еру прафесійнага палітыка. Яшчэ не дасягнуўшы 23 гадоў, ён ужо займаў пасаду сакратара Вялікага Княства Літоўскага. За доўгі жыццёвы шлях быў прызначаны таксама ваяводам Віленскім, гетманам Вялікага Княства Літоўскага і канцлерам Вялікага Княства Літоўскага, выдатна зарэкамендаваў

сябе ў якасці ваеннага дзеяча. Падчас удзелу ў Інфлянцкай вайне, кіруючы ўласным палком, дабіўся перамогі пад Завалаччу, у Вялікіх Луках, паспяховай была таксама і аблога Пскова. Дзякуючы ўдалым перамовам Льва Сапегі па заканчэнні вайны ў склад Рэчы Паспалітай вярнуліся Полацк і Інфлянты. Імкнуўся абараніць незалежнасць Вялікага Княства Літоўскага ў складзе Рэчы Паспалітай і зацвердзіць яе на дзяржаўным узроўні, што і зрабіў, умацаваўшы правы Вялікага Княства Літоўскага на юрыдычным узроўні ў трэцяй рэдакцыі Статута (1588). Заслугоўвае ўвагі і рэлігійны бок творчай спадчыны Льва Сапегі. Маюцца звесткі, што ён меў адчыненне да стварэння дакументацыі па падрыхтоўцы Берасцейскай уніі. У духу канфесійнай талерантнасці, якая панавала на землях Вялікага Княства Літоўскага ў гэты перыяд, адзначаў, што канфесійная палітыка заўсёды павінна падпарадкоўвацца інтарэсам свецкай палітыкі.

Творчая спадчына Льва Сапегі паўплывала на станаўленне і развіццё грамадска-палітычнай і прававой беларускай думкі. Даследчыкі адзначаюць, што цэнтральнай ідэяй яго светапогляду быў дыктат права, якому павінны былі падпарадкоўвацца ўсе грамадзяне без выключэння. Пры гэтым ён не падзяляў пункт гледжання школы «натуральнага права», прадстаўнікі якой лічылі, што чалавек мае адвечныя правы. Мысліцель адзначаў, што правы ёсць прадукт творчасці людзей: «Владзу і вольность у руках своїх маем, а права самі себе творачы». Адначасова падтрымліваў ідэю неабходнасці падпарадкавання прававым нормам прадстаўнікоў усіх саслоўяў, асабліва падкрэсліваў важнасць выканання дадзенага прынцыпу для ўладароў, адзначаючы, што ў адваротным выпадку яны становяцца тыранамі.

Дадзеная ідэя непарыўна звязана з канцэптамі грамадскай згоды і вольнасці, якія з'яўляюцца асноватворнымі для вучэння Льва Сапегі. Грамадская згода паміж саслоўямі – гарант захавання стабільнасці дзяржавы, яна непарыўна звязана з катэгорыяй агульнага добра, якой павінны падпарадкоўвацца ўсе грамадзяне без выключэння. Менавіта на яго павінны арыентавацца ва ўласных поглядах дзяржаўныя дзеячы і ўраднікі. Мысліцель адзначае, што там, дзе людзі прытрымліваюцца прававых норм, жыццё складаецца ў адпаведнасці з узорам, дадзеным Богам, а ў грамадстве, дзе пануюць асабістыя інтарэсы, яно падобнае да жыцця дзікіх звяроў.

Пагаджаючыся з поглядамі Фамы Аквінскага, Леў Сапега адзначаў, што крыніцай права з'яўляецца Бог, менавіта ён даў чалавеку магчымасць ствараць законы. Адначасова заўважаў, што дзеля стварэння прававых дакументаў неабходна дасканала валодаць тэорыяй. Пры гэтым галоўная мэта існавання права – забеспячэнне асабістай вольнасці людзей, бяспекі, а таксама падтрымка

права маёмасці. Менавіта дзеля гарантыі аховы дадзеных трох прынцыпаў і павінны існаваць у грамадстве прававыя нормы. Свабода – гэта галоўная каштоўнасць кожнага грамадства, яе падтрымкай і павінны займацца існуючыя законы. Паводле Льва Сапегі, можна выдзеліць два тыпы свабоды: свабода ад знешняга ворага і свабода ад унутранага ворага. Пад унутраным ворагам мысліцель разумеў рознага кшталту злачынцаў. Права павінна стаць той аброццю, якая стрымлівае іх жаданне ісці супраць каштоўнасцей грамадства. Пры гэтым дадзены прынцып датычыцца ўсіх слаёў насельніцтва. Місія права – абараняць бедных і слабых ад дыктату і ўседазволенасці моцных і багатых. Леў Сапега адзначаў, што людзі павінны не толькі карыстацца вольнасцю і прававымі нормамі, але і дакладна ведаць іх. Гэта задача кожнага сапраўднага грамадзяніна.

• Ліст Сапегі Кунцэвічу друкуецца ў перакладзе С. А. Падокшына па кнізе: *Zychiewicz T. Jozafat Kuncewicz. Kalwaria Zebrzydowska, 1986. S. 159–176.*

ПИСЬМО КАНЦЛЕРА ВЕЛИКОГО КНЯЖЕСТВА ЛИТОВСКОГО ЛЬВА САПЕГИ АРХИЕПИСКОПУ ЮЗАФАТУ КУНЦЕВИЧУ ОТ 12.III.1622

Преподобный в Боге отец архиепископ Полоцкий!

1. Мне не доставляет большого удовольствия вступать с Вашей милостью в спор, однако вижу, что Ваша милость продолжает упорно настаивать на своем. Ваше мнение не могут поколебать никакие доводы, однако, чтобы Ваша милость не праздновала триумф, чтобы не получилось так, будто мое молчание означает согласие с Вами, рад не рад, но я должен ответить на Ваше письмо.

Это правда, что я сам являюсь автором унии, я от этого не отказываюсь, но я не мог предполагать, что Ваша милость будет обращать людей в унию насильственными действиями, между тем как сам Господь Бог призывает к себе всех следующим образом: придите ко мне все и т. д. Однако он не принимает слуг, которых ему доставляют путем принуждения и насилия. Ведь это Ваша милость вынудила московский народ к возмущению и отказу от присяги Его Высочеству Королевичу. Вам будет трудно это отрицать, ибо письма от них к панам и радам Короны и Великого княжества Литовского свидетельствуют об этом.

Во время татарской экспедиции я обращался к Вашей милости, призывая сохранять мир в обществе. Совет этот выражала следующая поговорка:

напрасно сражается войско на поле боя, если в стране нет согласия. <...> Ибо при наличии его малые дела совершаются, при отсутствии — большие предприятия расстраиваются. Из-за смуты Вашей милости со схизматиками следует надеяться (особенно в то время, когда Отечество большую часть мощи и силы своей отправило за пределы против божьего неприятеля) только на то, что усилятся внутренние распри, домашние раздоры, возмущения в полках, которые находятся в военном лагере Его Величества, а затем (избавь Бог) следует ожидать и вторжения в нашу страну язычников, которые вследствие стольких неудач и споров между греками и латинниками укрепили и расширили власть своего страшного государства¹. А разве не раздавались и не раздаются в настоящее время голоса безрассудного поспольства, что желаем лучше стать подданными турок, чем терпеть столь тяжкие насилия над своей религией и верой².

А теперь реальная угроза со стороны казаков вынудила меня обратиться к Вашей милости с просьбой и напоминанием, чтобы Вы, Ваша милость, приспособившись ко времени, помнили о поговорке «спеши медленно», ибо письма от казаков полны угроз, полны оскорблений в адрес Вашей милости, светских и духовных властей. Я должен считаться больше с ними как человек, который обязан печься об общем благе и делах государства, а не с интересами Вашей милости, ибо одна ласточка не делает весны. Ваше окружение может Вашей милости говорить все, что Вам по вкусу, поскольку, как говорится, с волками жить — по-волчьи выть. Неприятие Борецкого и Смотрицкого незначительным числом монахов и киевской шляхты не является... убедительным свидетельством против схизматиков. <...> Просьба к Его Величеству королю была направлена не от имени нескольких киевских монахов, как Ваша милость пишет, а от всего Войска Запорожского, требующего, чтобы за Борецким и Смотрицким оставили должности владык, а Вашу милость и других от этих должностей отстранили. <...> А разве на сеймах не шла речь о сопротивлении всей Украины, всей Руси, а не только нескольких монахов?³

2. Не достаточно ли того, что казаки в Киеве ожидают решения Комиссии, созданной по повелению Его милости Короля? Однако это будет трудная работа, особенно если комиссия попытается сделать что-либо хорошее. <...> Смеешь, Ваша милость, и то писать, будто бы копии моих писем к Вашей милости побудили к этому. О, Отче! Не Вашей милости быть цензором того, что я пишу, ибо я с помощью божьей так распоряжаюсь своим слогом, что неприятель не сможет что-либо заметить и попытаться исправить и если бы эти копии моих писем попали к схизматикам, уверен, что они засвидетельствовали бы тоже, что ни Его милость Король, ни сенаторы, ни Речь Посполитая не являются причиной жалоб и претензий схизматиков, а исключительно злоупотребления властью Вашей милости. В своих действиях Вы в большей степени руководствуетесь амбицией и личной ненавистью, чем братской любовью, интересами

Короля и Речи Посполитой. Они (амбиция и личная ненависть) являются причиной искр несогласия, которые угрожают всем нам огромным и последним пожаром⁴.

3. Ты, Ваша милость, пишешь, что политикой не интересуешься, а я добавлю: и Речью Посполитой, ибо от их (православных) повиновения в Речи Посполитой зависит больше, чем от унии Вашей милости; необходимо, Ваша милость, чтобы Вы свою власть и свои пастырские обязанности соотносили с королевской волей и волей Речи Посполитой (общего блага), которыми власть Вашей милости ограничена, ибо все, что не согласуется с миром и общественной пользой, может смело рассматриваться как преступление. <...> Хорошо один написал: ничего через меру, а другой: дан курице насест, а она еще выше стремится забраться⁵. Если бы Ваша милость так в Риме или в Венеции поступала, мне думается, что Вашей милости бы показали, в чем состоит уважение интересов государства и общества.

4. «Я схизматиков к вере...» и т. д. Конечно, надо обращать в веру и заботиться о том, чтобы был один пастор и одна овчарня, но необходимо принимать во внимание требования благоразумия и обстоятельства времени в деле, которое зависит от свободного выбора, особенно в нашем обществе и государстве Речи Посполитой. <...> Необходимо стремиться к тому, чтобы намерения Вашей милости и желания всего сообщества были основаны на любви, которая, как говорит св. Павел, терпелива, милостива, не завистлива, не проникнута гордыней, не ищет одобрения, не ищет выгоды, не проникнута гневом, не злопамятна, все преодолевает (I Коринф. 13.4–7). Однако Вы сбились с пути этой науки св. Павла, поэтому не удивительно, что и те, которые были в послушании у Вашей милости, отказываются от власти Вашей милости, как говорится, охрана имущества требует не меньше мужества, чем приобретение нового: второе есть дело случая, первое – искусство, которое является самым надежным основанием. <...> Никто не удержал долго власти, направленной против людей.

5. И об этой «опасности здоровью» Вашей милости можно сказать: каждый является причиной своего несчастья. Надо остерегаться подобных случаев и не играть с огнем легкомысленно: кто любит опасности, того ожидает гибель, особенно когда речь идет о религии. Руководители всегда подвержены ударам судьбы, и о грозящих им опасностях правильно сказано в стихотворении Горация: высокие сосны чаще всего становятся жертвами ветра, падают с треском высокие башни, а молнии бьют в вершины гор (Гор. Оды. Т. II, 10). Творить зло – значит искать собственной гибели.

6. «Моя обязанность следовать примеру епископов» и т. д. Подражать святым епископам в терпении, любви к Богу, таким, как Злотоуст и другие, есть вещь, достойная похвалы, но и не менее достойно подражать им в богобоязненности, в науке, в терпимости, в хорошем примере. Прочитай,

Ваша милость, жития всех святых епископов, прочитай книги святого Златоуста, не найдешь в них ничего о его преследовании, изгнании, никакого протеста об убийстве боголюбивых священнослужителей: о введении во владение имуществом... положении на сеймиках; сеймах; ни об Антиохии, ни о Константинополе, но только о том, что касается умножения божьей хвалы, привлечения душ людских. <...> Совсем по-другому обстоит дело с Вашей милостью: полны земства, полны гроды, полны трибуналы, полны ратуши, полны канцелярии позовов, жалоб, нареканий, в которых сказано, что утверждается не уния, а утверждаются раздоры, разрывается и уничтожается связывающая человеческое сообщество любовь. На сеймиках и в каждом уголке страны полно замешательств и взаимных ссор⁶. <...>

9. «Вера есть Дар божий, но католическая, а не схизматическая...» Не без причины святой Павел к словам — вера есть Дар божий — не приписал «католическая», ибо никто не знает, достоин ли он любви или ненависти. Священное Писание говорит: много призванных, но мало избранных. Не без причины и то, что Господь не исключал из числа верующих схизматиков, ибо Дух божий, который является даром наивысшего Бога, дышит, где пожелает. То, что против воли божьей — принуждать к вере какое-либо сообщество — свидетельствуют следующие слова: заложу столицу свою на севере и буду подобен Наивысшему. Называется еще и потому вера Даром божьим, что к ней сам никто не приобщается, как Христос сказал: никто не может прийти ко мне, если мой Отец не привлечет его к этому. Таков путь веры, ибо дело приобщенных к Богу — верить. Я назвал эту веру православную Даром божьим, ибо к ней сам Бог Духом Святым привлекает, а не к еретической или схизматической, ибо вне церкви никто не привлекался к Богу, не приобщался к вере, поскольку человеческие старания в этом направлении напрасны. Сам Господь Спаситель говорил в одном случае: должны быть разногласия, а в другом: позвольте им расти до жатвы⁷. <...>

13. «На сейме раздавались протестующие крики не только против унии, но и против всей римской религии...» Кто же является причиной этого? Только уния. Вы постоянно будете свидетелями подобных сцен. Когда Вы силой подавляете человеческую совесть, закрываете церкви, чтобы люди не могли отправлять богослужение, крестить детей, совершать таинства, как какие-то язычники... в этом случае мы Вам не нужны; когда же в результате таких действий люди начинают протестовать и бунтовать — то вы хотите нами заткнуть дыру. <...>

16. «Могилевчане имеют открытые церкви, пусть в них молятся». Ради бога! Что это за прерогатива. Большая, чем самого Христа! Христос говорит: никто не может прийти ко мне, если его Господь к этому не побудит, а Ваша милость желает, чтобы на слова Вашей милости камни стали для схизматиков хлебом. Может быть, по милости божьей в этих церквях

недруги станут нашими друзьями и будут восхвалять его имя, когда этого пожелает Господь Бог, но Господь наш Христос не печатывал, не закрывал церкви, как это делаешь ты, Ваша милость. <...>

18. <...> Укажи, Ваша милость, кого привлек, кого поймал ты своей суровостью, резкостью, запечатыванием, закрытием церквей. Напротив, тех, которые уже были в послушании Вашей милости в Полоцке, оттолкнул от себя, из овечек сделал козлищами, ввергая тем самым общество и государство в опасность, обрекая нас, католиков, на погибель. <...> Ваша уния нам только навредила, и лучше бы нам было без нее, ибо из-за нее у нас постоянные хлопоты, заботы, трудности. Поистине прекрасная уния, которая возбуждает в людях и в государстве постоянные замешательства. <...>

21. «Что москвитин воевода Калишевский» и т. д. Что так пишет, не удивительно, ибо каждый тянет в свою сторону, как воля, так и религия, и разум сам по себе не побуждает бунтовать и защищать то, что может привести к еще большим оскорблениям Вашей милости. <...> Также и те церкви в Могилеве Его Величества Король приказал открыть, распечатать, о чем я по приказу Его Величества Короля пишу Вашей милости, и если ты, Ваша милость, этого не сделаешь, я сам от имени Короля сделаю это, чтобы они эту свою религию, хотя и схизматическую, отправляли в церквях. Евреям, татарам не запрещено в государствах Его Величества Короля исповедовать свою религию, в то время как христианам запрещают это делать, отсюда и рождаются слова, что лучше отдаться во власть язычников турок, чем терпеть такое насилие над своей совестью.

22. «Но истинно это для непрочного мира» и т. д. Истинно и необходимо, ибо будет крайне непрочный мир, если мы будем чинить им преграды в вероисповедании. <...> Прекрасный пример приводит Плутарх в своих «Жизнеописаниях», а именно следующие слова, касающиеся Антиоха: когда Антиох осадил город Иерусалим и иудеи попросили у него семь дней перемирия, чтобы отметить свой религиозный праздник, он не только согласился удовлетворить их просьбу, но и приказал торжественно подвести к городским воротам волов с позолоченными рогами и большое число паникадил с ароматическими снадобьями. <...> Иудеи, пораженные милостью Короля, после окончания праздника без всякого сопротивления добровольно отдались под его власть. И я считаю, что так же и мы должны поступить с Москвой и схизматиками. Хорошо сказал мудрец: к тому, что мы не можем изменить, следует относиться терпимо и не осуждать. <...>

25. Что касается полочан и других бунтующих против Вашей милости, то скажу: возможно они и бунтовщики. Но Ваша милость сама дала им повод для бунта и сделала бунтовщиками. Ведь они были послушны Вашей милости, ходили в церковь Вашей милости. Почему же тогда

Ваша милость их оттолкнула от себя? Новгород Великий, Псков, Стародуб, Чернигов, Козельск и много других крепостей уния оторвала от нас и в настоящее время главным образом уния оттолкнула народ московский от Его Высочества Королевича, о чем свидетельствуют письма московские к их милостям панам раде Короны и ВКЛ. <...> Вот почему мы не желаем, чтобы эта бесполезная уния принесла и чинила вред обществу и государству. <...>

Примечания

¹ Имеются в виду турки.

² Характерно, что А. Филиппович в своем «Диариуше» также отмечал данное обстоятельство. По-видимому, это был весьма популярный и распространенный антиуниатский аргумент.

³ В своем письме Л. Сапеге Ю. Кунцевич стремился представить антиуниатскую оппозицию в Беларуси и в Украине группой православных фанатиков.

⁴ Ю. Кунцевич весьма настойчиво пытался переложить вину за обострение антиуниатской борьбы «с больной головы на здоровую», т. е. с себя на Сапегу, на что и обращает внимание канцлер.

⁵ Соответствует русской пословице «всяк сверчок знай свой шесток».

⁶ Сапега, во-первых, демонстрирует прекрасное знание богословской литературы, во-вторых, настойчиво напоминает Кунцевичу, что последний выходит за пределы своей компетенции.

⁷ Данные и последующие рассуждения Сапеге свидетельствуют, что религиозная терпимость являлась одной из характерных черт его мировоззрения.



МАЦЕЙ КАЗІМІР САРБЕЎСКИ (1595–1640)



Мацей Казімір Сарбеўскі – паэт, тэарэтык літаратуры, тэолаг, прафесар Віленскага ўніверсітэта. Нарадзіўся ў шляхецкай сям’і ў Сарбева каля Плоцка (Польшча). Адукацыю атрымаў у каталіцкай калегіі, пасля паступіў у Віленскі ўніверсітэт. Скончыўшы вучобу, працаваў выкладчыкам паэтыкі і рыторыкі ў Крожах і Полацку. З групай выпускнікоў універсітэта быў пасланы ў Рым для працягу адукацыі. Паэтычны талент адкрыў яму доступ у гурток аматараў мастацтваў пры двары кардынала Берберыні (з 1623 г. папа Урбан VIII). У Рыме на спаборніцтве паэтаў Сарбеўскі за новалацінскія вершы быў увянчаны лаўровым вянком пераможцы. Акрамя заняткаў паэзіяй, у рымскі перыяд жыцця ён вывучаў гісторыю мастацтваў, філасофію, збіраў матэрыялы па гісторыі антычнасці і хрысціянства. У 1625 г. у Кёльне выходзіць першы зборнік яго лірыкі.

Пасля вяртання на радзіму Сарбеўскі зноў выкладае паэтыку і рыторыку, спачатку ў Полацкім езуіцкім калегіюме (1626–1627), а потым у Віленскім універсітэце (1627–1628). У Полацку ён пачынае пісаць сачыненне «Багі язычнікаў...» і працы па тэорыі

літаратуры («Пра дасканалую паэзію, ці Вергілій і Гамер» і інш.). Ва ўніверсітэце Сарбеўскі чытае студэнтам свае курсы філасофіі і тэалогіі. Яркая асоба Сарбеўскага прыцягвае да яго перадавых прафесараў, узнікае нешта накшталт гуманістычнага гуртка аматараў вытанчай славеснасці, куды ўваходзяць С. Лаўксмін, І. Рывоцкі, Н. Кміціц, Л. Залускі і інш. У 1635 г. па запрашэнні караля Сарбеўскі займае пасаду прыдворнага прапаведніка. Ён, звыклы да вольнага часу, спецыяльна адведзенага на літаратуру і гісторыю мастацтваў, да зносін з вузкім кругам аднадумцаў, гнянецца сваім новым становішчам. Ад ператамлення ў яго пачынаюць прагрэсавачь сухоты, і ў 1640 г. ён вырашае прасіць караля аб вызваленні ад згаданай пасады. Аднак неўзабаве памірае.

За сваё нядоўгае жыццё Сарбеўскі паспеў шмат зрабіць. Неаднаразова перавыдаваліся пры жыцці паэта і пасля яго смерці зборнікі вершаў, напісаных на лацінскай мове ў духу рэфлексійнай лірыкі барока. Адно з выданняў – антверпенскае (1632) – было аформлена Рубенсам, змяшчала, акрамя арыгінальных тэкстаў аўтара, пераклад яго вершаў на нямецкую мову. На польскую мову вершы Сарбеўскага перакладаліся ў XVII–XVIII стст. П. Пузынам, А. Нарушэвічам, С. Твардоўскім, у XIX ст. – Л. Сыракомлем і В. Пянткевічам. Плённай была яго дзейнасць у галіне тэорыі літаратуры. Акрамя ўжо згаданых, ён стварыў таксама такія працы, як «Пра трагедыю і камедыі, ці Сенека і Тэрэнцій», «Лірычныя характары, ці Гарацыі і Піндар», «Пра добрыя якасці і недахопы лірычнага верша, ці Авідзій», «Пра жарт і досціп, ці Сенека і Марцыял» і інш. З задуманай працы «Рымскія старажытнасці» цалкам ён змог завяршыць толькі першую кнігу пад назвай «Багі язычнікаў...», другая кніга – «Пра Рым і рымлянаў» – засталася незавершанай. Усе свае тэксты Сарбеўскі пісаў на латыні, па чысціні і вобразнасці стылю блізкай да класічных антычных узораў.

Кніга «Багі язычнікаў...» складаецца з трох частак. У першай выкладаюцца і інтэрпрэтуюцца легенды і міфы пра галоўных алімпійскіх багоў, у другой – пра народных багоў і абагаўлёных герояў, у трэцяй гаворка ідзе пра ўвасабленні дабрадзейнасцей, якія шанаваліся ў якасці багоў. «Багі язычнікаў...» свайго роду энцыклапедыя, яна змяшчае шырокую інфармацыю пра антычную міфалогію, філасофію, гісторыю. Для напісання свайго працы Сарбеўскі карыстаўся творамі вельмі шырокага кола аўтараў, уключаючы антычных, сярэднявечных і рэнесансных. Дэталёва прапрацавана ім сачыненне Цыцэрона «Пра прыроду багоў», шмат з Авідзія, Вергілія, Гарацыя. З прац аўтараў перыяду патрыстыкі ён карыстаўся сачыненнямі «Супраць язычнікаў» Арнобія, «Пра град Боскі» Аўгусціна і яго каментарыямі да Псалмоў, «Супраць Цэльса»

Арыгена, «Евангельская падрыхтоўка» Яўсевія, «Чароўныя навучанні» Лактанцыя, а таксама працамі Клімента Александрыйскага, Тэртуліяна. Абапіраўся на творы пазнейшых аўтараў – Наталіса, Розінуса, Перыюса. Сачыненне «Багі язычнікаў...» было напісана Сарбеўскім у перыяд яго выкладчыцкай дзейнасці ў Полацку, пасля вяртання з Рыма. Яно прызначалася аўтарам для школьных мэт, а таксама павінна было служыць крыніцай інфармацыі для каталіцкіх прапаведнікаў.

У гэтай кнізе Сарбеўскі ставіў сабе мэтай «ясна паказаць, што старажытнікі займаліся не легкадумным сачыненнем міфаў, прычым такіх, якія на першы погляд здаюцца вельмі непрыстойнымі, але выказалі ў іх шматлікае, якое мае стаўленне да філасофіі натуральнай і маральнай, а таксама і да тэалогіі; і праўдзівую праўду, як вобраз незвычайнай каштоўнасці, яны прыхавалі як бы покрывам міфаў з павагі да яе добрай якасці» (*Dii gentium*, гл. XV, з. 72).

На працягу доўгага часу сачыненне «Багі язычнікаў...», распаўсюджанае ў рукапісных варыянтах, выкарыстоўвалася ў каталіцкіх школах у якасці дапаможніка па вывучэнні старажытнай міфалогіі.

Пры складанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны дадзеныя Л. А. Чарнышовай.

• Пераклад з лацінскай мовы фрагментаў тэксту «Боги язычников...» выкананы Л. А. Чарнышовай па выданні: М. К. *Sarbiewski. Dii gentium.* Wrocław, 1972.

БОГИ ЯЗЫЧНИКОВ, ИЛИ ТЕОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ, КАК ЕСТЕСТВЕННАЯ, ТАК И ЭТИЧЕСКАЯ, ПОЛИТИКА, ЭКОНОМИКА, АСТРОНОМИЯ И ПРОЧИЕ ИСКУССТВА И НАУКИ, СОДЕРЖАЩИЕСЯ В МИФАХ ЯЗЫЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ ДРЕВНИХ НАРОДОВ



ЧАСТЬ I

Глава 1. Деление богов

Марк Туллий¹ распределил богов на три группы. К первой он отнес небесных богов, названных богами больших народов, ко второй — тех, что попали на небо за свои заслуги, именуются их полубогами, богами

народными или отчими, к третьей же группе причислил тех, благодаря которым открывается путь на небо, т. е. добродетели, носящие имена богов. Из них двенадцать называются советниками, или главными богами, которых Юпитер использует как помощников в важных делах; шесть мужского рода: Марс, Меркурий, Юпитер, Нептун, Вулкан, Аполлон; шесть женского рода: Юнона, Веста, Минерва, Церера, Диана, Венера. Сюда же относятся и те, что вместе с советниками называются избранными: Янус, Юпитер, Сатурн, Гений, Меркурий, Аполлон, Марс, Вулкан, Нептун, Солнце, Оркус, Либер отец, Теллий, Церера, Юнона, Луна, Диана, Минерва, Венера, Веста. О них сказано хоть и очень кратко, но вполне достаточно.

Глава 30. Минерва, или Паллада²

В истории

Существовала ли она действительно и каким образом, об этом мы вели речь подробнее, когда дело касалось мифа о Солнце. Вполне возможно, что это была некая происходящая из рода Ноевого изобретательница прядения шерсти, ткачества и оливкового масла, и потому впоследствии греки считали ее изобретательницей всех ремесел, как Прометей изобретателем огня. Ведь как без использования масла и искусственного освещения вечером, так и без огня никаким ремеслом нельзя заниматься.

В этике

<...> Изображали ее и как девушку, и как богиню мудрости, действительно, ведь целомудрие телесное удивительно обостряет разум, в то время как развязность его притупляет, и вполне справедливо Св. Писание высмеивает тех, у кого мудрость в чресла ушла. Потому и существует легенда у раввинов о Соломоне³, что именно по наущению женщин он бросил в Иордан тот перстень, в котором была заключена его мудрость.

Названа она была Тритонией или потому, что была рождена и воспитана Тритоном⁴, или от источника Тритон, где, согласно легенде, была рождена. <...>

А может потому назвали ее Тритонией, что мудрость производит с нами три вещи: мы правильно мыслим, говорим, поступаем, или, вернее, мудрецу свойственно хорошо размышлять, правильно судить, справедливо поступать. <...>

Иные рассказывают, что Минерва вышла на свет из головы Юпитера после того, как Вулкан⁵ ударил по ней топором. И действительно, мудрость обретается именно вследствие тяжких трудов головы, ибо голова — это дворец памяти и недра мудрости. Далее, она рождается вооруженной, потому что дух мудреца никогда не бывает безоружным и всегда «Грудь готова к ударам».

Ее, далее, считали и мужчиной и женщиной: потому что полагали, что в равной мере мудрости свойственно и уступить времени и воспользоваться им. Далее, надет на голову Минервы шлем, а на шлеме султан из перьев, ведь нужна во всех делах не только сила, но также утонченность и некая красивая отделка. Кроме того, дано ей в руки копьё, так как необходима разуму острота, чтобы он с легкостью во все проникал и быстро прикасался. Однако это также может быть истолковано в том смысле, что опыт и практика служат как бы копьём в руке. Дан Минерве щит прозрачный, хрустальный, змеями обвитый. Очевидно, что мудрец должен быстро различать всех змей, т. е. предвидеть опасности; и кроме того должен он как бы скользить по земному, которое, как клей, пытается удержать дух. Но и хрустальный щит обязательно должна нести мудрость, ведь жизнь мудреца для многих прозрачна и более всего против несправедливостей судьбы служит защитой и в неблагоприятных условиях утешением.

<...> Далее передает легенда, что родилась она без матери, как доказательство того, что редка у женщин мудрость. <...> Возможно, потому и Тритонией она названа, что в мудрости три женщины вряд ли сравнятся с одним мужчиною. А может быть, указывает это имя на три способности души: ум, память, волю.

ЧАСТЬ III

Глава 42. О богах и богинях, которые, как верили, открывают доступ на небо

Марк Туллий в кн. III «О природе богов» говорит: те, кто открывают людям доступ на небо, — Мудрость, Мужество, Благодетельность — и пусть для их восхваления будут возведены святилища. Это, по мнению Туллия, будет третья группа языческих богов⁶.

Рассудок (Mens)

Рассудок римляне обожествили, согласно свидетельству св. Августина⁷, чтобы он наделил их способностью к верным рассуждениям.

В этическом смысле

Ничего нет в делах противоречивых столь необходимого, как рассудительность.

В теологическом смысле

Но я считаю, что древние под рассудком подразумевали Бога как творца (autorem) действительной помощи при познании или осуществлении

чего-либо. Так и Цицерон в кн. II «О природе богов»: «...и сама вещь, в которой наличествует какая-то большая сила, по имени этой силы названа Богом»⁸.

В политическом смысле

Святыни рассудка и веры были на Капитолии⁹, то ли потому, что рассудок именно в голове (in capite) помещается, то ли потому, что и рассудок, и вера должны присутствовать в курии и сенате¹⁰.

Глава 43. Добродетель и честь

По мнению Туллия, добродетель (virtus) получила свое название от слова «мужчина» (vir)¹¹.

В этическом смысле

Св. Августин в кн. XVI, гл. XX говорит¹², что изображения добродетели были различны, иногда она имела образ матроны, иногда — старца. Этим как бы хотели выразить, что любой возраст, любой пол «пригодны для осуществления добродетели». Впрочем, мы нашли в римских развалинах интересную монету Домициана¹³, на которой добродетель изображена в виде женщины, одетой в платье. Перепоясанная, с обнаженной правой грудью, в левой руке она держит императорский скипетр, в правой — меч, на голове — шлем, ногой попирает черепаху.

Розинус¹⁴ же сообщает о прекрасной монете Чести и Добродетели, где добродетель изображена в виде закутанного в плащ юноши, чья левая рука держит жезл, а правая — меч, и с подписью: честь и добродетель. Это ты можешь истолковать по-разному в зависимости от твоих убеждений.

Кроме того храмы Добродетели и Чести были построены так, чтобы вход в храм Чести был перед храмом Добродетели, а это должно было означать, что доступ к истинной чести открыт не иначе, как через добродетель.

Мы же имеем монету Константина Великого¹⁵, на которой видны Слава и Добродетель. Разделенные воткнутыми в землю знаменами, опершись на мечи, с опущенными на землю щитами, вооруженные и со шлемами на головах, они глядят друг на друга. На монете есть надпись, которую нелегко прочесть: слава испытанная. Возможно, здесь подразумевается тот этический смысл, что слава должна быть равной деяниям добродетели, а воткнутые в землю знамена означают уже побежденные опасности. Однако они вооружены, потому что не существует границ добродетели или славы, но они всегда должны находиться в готовности: слава — чтобы побуждать к делам более великим, добродетель — чтобы осуществлять более важное.

Глава 45. Свобода

Храм, или атрий, Свободы располагался на Авентине¹⁶. Он был построен на деньги, полученные в виде штрафов. Между прочим, когда Цицерон удалился в изгнание, Публий Клодий¹⁷, народный трибун, пожертвовал его дом храму Свободы. Мы имеем две монеты с ее изображениями. Одна – императора Клавдия¹⁸, на которой Свобода изображена торжественно убранная, в правой ладони как бы взвешивающая отвес, который свисает с ее груди; этот отвес, однако, имеет форму пилея¹⁹. Вторая – Тиберия Клавдия²⁰, на которой Свобода опять же держит отвес, но в этом случае она обнажена, и нет у нее, как у первой, шлема на голове. Обе имеют надпись: Свобода священная. Полагаю, это должно было означать в политическом смысле, что не может быть достойной почтения та свобода, которая не имеет шлема на голове, т. е. не обеспечивает безопасность царю или государю. Если же тобою избранный государь получает безопасность благодаря внешней силе, то не получается ли тут тирания? Отвес же взвешенный означает, что в государстве все должно быть правильно, и не может быть свободной родина, в которой, как говорят, то, что строится, строится без отвеса и линейки.

Глава 52. Счастье

По свидетельству Августина, Счастье имело храм, алтарь и жертвоприношения²¹. Скульптурное изображение его описывает Плиний в кн. XXXV²². На древних монетах его можно видеть в образе женщины, сидящей на троне, держащей в правой руке кадуцей²³, в левой – огромный рог изобилия, как описал Розинус, но мы на основе монеты императора Антония²⁴, найденной на полу нашего винного погреба, предлагаем иное изображение счастья. Представлено оно там матроной, стоящей во весь рост, с кадуцеем в правой и ветвью, усыпанной плодами, в левой руке.

В политическом смысле

Счастье всякого государства заключается прежде всего в мире с соседними странами и в согласии между своими гражданами, а также в плодородии земель.

Глава 53. Справедливость (*aequitas*)

Ее Розинус преминул упомянуть среди богинь. Между прочим Александр из Александро²⁵ передает, что справедливость, или равенство, была почитаема где-то в виде изваяния без головы.

В политическом смысле

Тот судья наиболее справедлив, кто не личному разумению или доказательству и власти, но одним лишь законом повинует. Поэтому принято изображать справедливость без головы.

В этическом смысле

А может быть, древние считали, что Справедливость лишили головы несправедливости, и потому поэты ее изображают покинувшей землю и называют Астреей²⁶, а также помещают среди 12 знаков Зодиака в образе Девы, держащей в правой руке весы, а в левой – колос.

В астрономии

Это же в астрономическом смысле объяснил Вергилий:

«Когда Весы сравниют часы дня и ночи».

Ибо под этим знаком на равные части разделяются день и ночь²⁷.

Еще раз в этическом смысле

Одни рассказывают, что Справедливость перед тем, как отойти на небо, сделала завещание и оставила его деревенским жителям, опасаясь, что если она оставит его людям ученым, то они легко это завещание истолкуют каждый в своем смысле и по своему желанию. Прекрасна также легенда о том, что, вступая на небо, она уронила плащ, который упал на землю. Тут же слетелись все пороки и устроили себе из этого плаща одежду и повсюду стали объявляться под видом добродетелей. Прочти Ксенофонта²⁸ и именно то место, где пространно описывается, как Геркулес²⁹ пришел на перепутье Добродетели и Наслаждения.

Кстати, нашли мы две римские монеты. Первая – монета Веспасиана³⁰, на которой видна Справедливость, несущая в правой руке весы и в левой – меч, в доказательство того, что справедливым является тот, кто, взвесив обе части на весах, берется за меч – или для защиты, или для наказания. Вторая – монета императора Филиппа³¹, держащего в правой руке весы, в левой – рог изобилия. И надпись: Священная справедливость, – это может означать, что от Справедливости государство в изобилии получает бесчисленные дары.

Примечания

¹ Марк Туллий Цицерон (106–43 гг. до н. э.) – римский оратор и государственный деятель, теоретик риторики, классик латинской художественной и философской прозы.

² Паллада – одно из прозвищ греческой богини Афины (в римском пантеоне – Минервы), прозвище Паллада, возможно, происходит от греч. *pallo* – потрясаю копьем.

³ Соломон — третий царь израильского народа, годы царствования 1020–980 гг. до н. э. Автор библейской книги «Екклесиаст».

⁴ Тритон в древнегреческой мифологии морской демон, сын Посейдона и Амфитриты.

⁵ Вулкан — в римской мифологии — бог огня.

⁶ Ссылка на сочинение Цицерона «О природе богов» неверна. Сарбевский заимствовал ее у И. Розинуса из сочинения «Римские древности» (Базель, 1585). О данной группе богов Цицерон на самом деле говорит в сочинении «О законах» (П. 8. 19).

⁷ Августин Блаженный Аврелий (354–430 гг.) — христианский теолог, представитель западной патристики (ср. его соч. «О граде божьем». VII. 3).

⁸ Ср. Цицерон. О природе богов. II. 23. 61.

⁹ Капитолий — один из семи римских холмов.

¹⁰ Курия и сенат — органы правления в Древнем Риме.

¹¹ Ср.: Цицерон. Указ. соч. II. 23. 61.

¹² Неверная ссылка на Августина повторена за И. Розинусом (ср. примеч. 14).

¹³ Домициан (51–96 гг.) — последний римский император из рода Флавиев.

¹⁴ Розинус Иоанн, автор популярного в период барокко сочинения «Римские древности» (Базель, 1585), из которого Сарбевский многое почерпнул для данной работы, особенно в разделе 1–4.

¹⁵ Константин Великий (274–337 гг.) — римский император.

¹⁶ Авентин — один из семи римских холмов.

¹⁷ Публий Клодий — личный враг Цицерона, получив в 58 г. до н. э. место народного трибуна, добился изгнания Цицерона. О пожертвовании храму Свободы дома Цицерона см.: Цицерон. О моем доме.

¹⁸ Клавдий — римский император (41–54 гг.).

¹⁹ Пилей (лат.) — войлочная круглая шапка, была знаком свободы (рабы могли надевать ее только при их продаже и при даровании им воли).

²⁰ Тиберий Клавдий — римский император (14–37 гг.).

²¹ Ср.: Августин. О граде божьем. IV. 23.

²² Ср.: Плиний. Естественная история. XXX. 12. 156.

²³ Кадуцей (лат.) — парламентарский жезл.

²⁴ Антоний Пий — римский император (138–161 гг.).

²⁵ Александр из Александрополиса — автор сочинения *Genialium dierum libri IV, Napanoviae*, 1610, на которое часто ссылается Сарбевский.

²⁶ Астрея — прозвище дочери Зевса и Фемиды богини справедливости Дике, управлявшей миром в золотом веке. С наступлением железного века покинула землю и превратилась в созвездие Девы (ср.: Овидий. Метаморфозы. I ст. 149 и др.).

²⁷ Ср.: Вергилий. Георгики. I. 209.

²⁸ Ксенофонт (ок. 444–354 гг. до н. э.) — греческий историк, военачальник и публицист, ученик Сократа (ср. его соч.: «*Memorabilia*» II. 1. 21).

²⁹ Геркулес — по римской мифологии — сын Юпитера и Алкмены, герой, совершивший двенадцать подвигов.

³⁰ Веспасиан — римский император (69–79 гг.).

³¹ Филипп — римский император (244–249 гг.).



СИГІЗМУНД ЛАЎКСМІН (1596–1670)



Сігізунд Лаўксмін – філосаф, тэолаг, літаратар – нарадзіўся ў Заходняй Літве (на Жмудзі) у дваранскай сям’і. У Полацку ў 1618–1619 гг. вывучаў рыторыку. Вышэйшую адукацыю атрымаў у Віленскім універсітэце. Выкладаў рыторыку ў Полацку (1629–1631), паэтыку ў Нясвіжы (1631–1635), філасофію ў Віленскім універсітэце (1635–1638), а таксама тэалогію і кананічнае права ў Вільні, Бранеўе, Полацку, Пінску. Займаў высокія адміністрацыйныя пасады ў каталіцкіх навучальных установах (быў рэктарам Полацкай калегіі, віцэ-рэктарам і праканцлерам Віленскага ўніверсітэта), неаднаразова з афіцыйнай місіяй наведваў Рым.

Нароўні з багаслоўскімі дысцыплінамі Лаўксмін займаўся грэчаскай мовай, тэорыяй літаратуры, маральнай філасофіяй, музычнай і літаратурнай творчасцю і г. д.

Вядома яго сачыненне «Практычнае красамоўства, ці правілы рытарычнага мастацтва...», якое на працягу XVII–XVIII стст. карысталася папулярнасцю ў Еўропе як падручнік рыторыкі. Двойчы яго выдавалася ў Рэчы Паспалітай і 11 разоў за яе межамі (у Мюн-

хене, Празе, Вене, Франкфурце-на-Майне, Кельне і ў іншых гарадах). Узорам для напісання яго Лаўксміну паслужыў папулярны ў той час у Еўропе падручнік Кіпрыяна Саараса «Пра мастацтва рыторыкі, заснаванай на выкладзе рытарычных тэорый Арыстоцеля, Цыцэрона і Квінтыліяна». У адрозненне ад Саараса, які абмежаваўся толькі выкладам рытарычнай тэорыі, Лаўксмін уключыў у сваю кнігу матэрыял «навукі пра доказ» – логікі, што было прадывкавана яго перакананнем у неабходнай сувязі гэтых дзвюх навук. Адначасова з «Практычным красамоўствам...» Лаўксмін напісаў невялікае сачыненне «Сутнасць дыялектыкі...», якое ўяўляе сабой кампендыум асноўных пытанняў фармальнай логікі і філасофіі мовы, распрацаваных познесхаластычнымі філосафамі Таледам, Фансекам і іншымі на аснове лагічных тэорый Арыстоцеля.

Пры складанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны дадавання Л. А. Чарнышовай.

• Пераклад фрагментаў «Практического красноречия...» і «Сути диалектики...» выкананы Л. А. Чарнышовай па выданні: *Lauxmin S. Praxis oratoria sive praecepta artis rhetoricae. Brunsbergae, 1648. P. 96–114.*

ПРАКТИЧЕСКОЕ КРАСНОРЕЧИЕ, ИЛИ ПРАВИЛА РИТОРИЧЕСКОГО ИСКУССТВА, КОТОРЫЕ НЕОБХОДИМО ЗНАТЬ ДЛЯ СОСТАВЛЕНИЯ РЕЧИ



Глава IX. О СЛОВЕСНОМ ВЫРАЖЕНИИ

Вопрос II. Что значит говорить ясно?

Говорить ясно¹ – это то же самое, что говорить понятно, а именно, чтобы все то, что говорится оратором, было легко постижимо и внятно слушателям. Это достоинство, общее всем искусствам, особенно необходимо оратору. Прочие искусства и науки имеют дело с образованными людьми, в то время как красноречие обращается к простому народу. Ведь философ или астролог, если отыщет какие-то тонкости в своем искусстве, может радоваться своему постижению, даже если он и не откроет никому его глубину или так выразит свою мысль, что не всякий поймет. Но кто же в число ораторов включит того, кто или ничего не скажет, или скажет

так, что сказанное будет темно и непонятно? Однако же находятся такие, кто этому явному пороку приписывают имя достоинства. Ясную и отчетливую речь они считают неискусной и грубой и полагают, что остроумная и талантливая речь должна быть такой, в которой смыслы будут глубоко скрыты и понятны лишь ученым людям.

В о п р о с III. Что значит говорить красиво?

Красота речи, особое достоинство оратора, заключается не в одних лишь словах, но требует сути. Действительно, всякая речь состоит из сути и слов, говорит Красс, и слова не будут иметь под собой основания, если устранишь суть, и суть не увидит света, если лишить ее слов². Он же многими доказательствами демонстрирует, что благоразумие и все учение философов является наследием ораторов. Ведь издавна считаются ораторами те же, кто и философами зовутся. Не различными учителя красноречия и мудрости были, но во всех отношениях одними и теми же. Пока берущие начало с Сократа софисты, отвергая красноречие, не присвоили себе лишь одно познание вещей³. У них, словно у захватчиков своего наследия, говорит он (Красс), должен оратор потребовать обратно богатство сути для того, чтобы речь была красивой и ясной. Под именем сути здесь следует понимать как сами доказательства, так и некую силу и порядок аргументации. Поскольку доказательства без философии часто изыскиваются неучеными людьми для утверждения своего дела, то пусть оратор обращает пристальное внимание на то, что в его доказательствах слабо и темно, что, наоборот, сильно и ясно, на чем следует более всего остановиться и что лишь кратко упомянуть.

Он не сможет говорить остроумно, последовательно и убедительно, а также придерживаться плана, если не познает природу вещей и не будет сведущ в диалектике⁴.

Но я отмечу здесь ошибочное мнение тех многих, кто пренебрегает курсом высших наук потому, что считает законы диалектики необходимыми только для схоластических диспутов и ни для чего другого. Для подтверждения своего мнения они приводят прежде всего вопросы, которые у философов излагаются при помощи большого количества слов и теоретических терминов, но ничего не дают для устройства гражданской жизни. Таковыми являются многие правила диалектики, сущие разума, различения, пункты, модусы вещей⁵ и тому подобное. Далее, они приводят такие примеры из философии, в которых, казалось бы, нет ничего, чем философия может быть полезна гражданскому благоразумию. Конечно, философия более всего подвергается осмеянию именно теми, кто слышит философами, вовсе не будучи мудрыми. <...> Философские вопросы и диспуты не так бесполезны, как это может показаться. Если рассмотреть строение человеческого глаза, то можно увидеть много ничтожно малого и, казалось

бы, лишнего. Таковы жидкости, нервы и другое. Однако именно они образуют глаз и дают способность зрения. Таким же образом надо рассуждать и о философии: поэтому она содержит много мудрого и чрезвычайно необходимого, что из малых вопросов воздвигает вершину человеческого разума, легко может постичь, что истинно и справедливо как в частных, так и в общественных делах. Как жаль мне тех юношей, которые, дойдя до класса риторики, оставляют школу⁶. Несомненно, они перестают учиться там, где должны начинать занятия. В результате невеждами распространяется поверхностное представление о латинском языке. <...> Немного они могут помочь себе чтением книг, но ведь и того, что читают, не понимают. Подобно тому, как слепой не различает цвета, так и они без философии, которая является истиннейшим светом нашего интеллекта, ни природных дарований высоту, ни утонченность образованности, ни истинную красоту мудрости не могут постичь в сочинениях других людей. <...>

Речь

Очень часто в жизни людей происходит много такого, что делает их жизнь несчастной и трудной. Если бы вы захотели исследовать причину этого явления, то обнаружили бы, что это не что иное, как косность самих людей, из-за которой они не могут предусмотреть, как правильно и счастливо устроить жизнь. Вернее сказать – не хотят. Потому что они чаще руководствуются слепым порывом души, а не здравым размышлением⁷. Я уверен, что из этого источника косности проистекает невежество тех людей, которые не осознают необходимости красноречия и пренебрегают искусством и наукой упорядочения речи. Поэтому они не должны удивляться, когда часто в общественных и частных делах допускают промахи, совершают сами и претерпевают много такого, чего ни совершить, ни претерпеть не хотели бы. Поистине красноречие есть некое достоинство в совершенстве человеческой природы, оно настолько полезно для деятельности и нравственности людей, что без него не только ничто правильно не может совершаться в государстве, но даже и сама, кажется, жизнь поддерживаться не может. <...> Начало красноречия должно быть выведено отсюда же, откуда и начало общественной жизни произошло и утвердился весь строй упорядоченной жизни. Ведь при помощи речевого общения мы завязали дружественные отношения, а также вышли в города из лесов и полей⁸. Каким образом могли бы мы поддерживать друг друга и вообще жить, если бы не обладали даром речи? <...> Если кто-то сочтет, что этот дар природы, данный каждому при рождении вместе с жизнью, ничуть не требует труда, то пусть обратит внимание на то, что не все люди пользуются словами так, как надлежит говорить человеку. Ведь и в искусстве музыки недостаточно просто издавать звуки, ударять по струнам и дуть в флейту. Но все это нужно совершать со знанием дела. Существует

определенная мера в звуках, песня должна быть гармоничной и пение должно быть согласованным; в самом ритме есть определенный порядок, который различные звуки гармонично располагает и соединяет. Так и в речи недостаточно лишь издавать звуки, но в высшей степени следует предусмотреть, чтобы то, что говорится, было и приятным, и связным, и согласованным с законами благоразумия. <...> Поистине речь является проявлением души. В речи мы и сами себя проявляем и о других узнаем то, что подвергается оценке. Замечательно сказал Диоген, что горшок не покупают, если он не издает звона⁹. Не иначе и о человеке составляют мнение, как по свидетельству его речи и голоса. <...> Отсюда видно, какая существует необходимость в искусстве красноречия. Действительно, это именно та наука, которая формирует оратора и взвешивает человеческую речь на весах разума. Искусство красноречия основано на правилах о том, в каком именно месте и о чем подобает говорить, в каком порядке и времени, какими словами излагать аргументы дела. И также определяет пределы речи, чтобы она не растекалась и не расплывалась беспорядочно. Устанавливает наилучший способ изменять мнение слушателей¹⁰. Вследствие этого красноречие мудрейших людей является не чем иным, как содержательно говорящей мудростью. Из этого следует, что те, кто красноречивы, те одновременно и мудры: они так обогащают слова мудростью, чтобы во все сказанное ими верилось, как в предсказания оракулов. <...> Опасаюсь, как бы тот, кто постигнет душой превосходство красноречия, не принизил истинного значения других наук. Ведь не найдется никого, кто не знал бы, что они оказали роду человеческому немалые услуги. Существует философия, которая исследует природу вещей, существует астрология, которая наблюдает и объясняет обращение светил, этика приводит в порядок нравы, теология таинство веры толкует. Что такое медицинское искусство? Что такое правоведение? Одно из них врачует болезни тела, второе разделяет равное и неравное. Не тем ли велики науки, что много пользы приносят роду человеческому? Разве не так? Как повсюду велико значение этих наук, велика польза, велика слава! Поистине без несправедливого отношения к какой-нибудь из них я все же утверждаю, что чем более блистательны они, тем большая существует необходимость в красноречии. Они, ведь, воистину (я воспользуюсь выражением древних) являются изобретением богов бессмертных, а все же и сами боги нуждаются в толкователе Меркурии и его красноречии¹¹. И какую пользу, спрашивается, получили бы мы, если бы философы только в своих школах о природе вещей рассуждали, а математики только на песке чертили движение звезд? Одни законы справедливости, другие средства от болезней изыскивали бы, не выходя из дома? Те лишь в кругу близких друзей размышляли бы о нравах или все, что свидетельствует о таинствах веры, не выносили бы на обсуждение? Разве все это, в себе замкнутое, послужило бы пользе людей? И кому же, наконец, не показались бы эти заботы и пустыми

и праздными? Но там, где красноречие дает искусствам возможность раскрыться, все то, что было трудно и чуждо пониманию людей, становится легким, ясным и полезным. Потому что красноречие так раскрывает людям причины вещей, что из тьмы невежества выводит необразованный народ; вращение светил так объясняет, что ничего случайного в мире уже невозможно становится помыслить. О болезнях оно так рассуждает, чтобы равным образом и недуги души излечить. Так излагает законы, чтобы отвратить несправедливости. О добродетелях так трактует, чтобы нравы людей привести к истинной норме разума. Так толкует божественные таинства, чтобы в души слушателей вложить наибольшее почтение к божественному величию. По мнению Деметрия Фалернского, речь в государственной жизни значит то же, что оружие на войне¹². <...> Поэтому мудрейший Сократ, не колеблясь, предпочитал красноречие богатствам. Хотя жизнь у неприятеля может быть выкуплена за золото, все же благороднее жизнь защищать оружием, равным образом для достоинства почетнее и для безопасности надежнее пользоваться защитой красноречия, а не денег. Ведь обладание богатствами изменчиво и непрочно, обладание же красноречием надежно и бессмертно. Все, что в деньгах оценивается, несовершенно: употребляется богатство на то, над чем испорченность природы и непостоянство судьбы имеют власть. Дух же, полный мудростью, сам себе казначей, вождь и воин. Он и товарищ в советах, и верный спутник. Я считаю, что больше пользы, больше могущества один какой-либо оратор способен принести государству, чем многие полководцы. Обратите взгляды на первый город народов (Рим. — *Л. Ч.*), в нем вы найдете больше адвокатов, оказавших услуги гражданскому обществу, чем военных вождей. Из многих достаточно взять одного лишь Марка Туллия. <...> Какого же императора вы сможете противопоставить этому оратору, которому два великих вождя, Помпеи и Цезарь, такую воздали хвалу. Один считал, что отечество ему жизнью обязано, другой указывал на его заслуги на службе достоинству и величию римского народа. Можно ли назвать более подходящий пример для почитания тех качеств, которые рождают славу? <...> Ведь войны ведутся с большими расходами, и чем более грозные враги, тем больше нужно воинов, оружия и воинского жалованья. И чем другим достигаются самые блистательные военные победы, как не кровопролитием? Пусть тот, кто решил усомниться, вспомнит войны римлян: не больше ли было траура по погибшим воинам, чем радости от побед императоров? В то время как этот наш воистину вождь Паллады¹³ (*Цицерон. — Л. Ч.*) и налогов не взимал, рекрутов не набирал, и на жалованье солдатское денег не тратил, но тем не менее провел войну, всех других войн тяжелейшую, и ни у кого жизни не отнял, кроме преступников, но всем другим жизнь подарил, когда от стольких голов угрожающие мечи заговорщиков отвел не силой и военным сражением, а единственно своим авторитетом и умением говорить. <...> О красноречие, превосходный дар всемогущего

Бога! Поистине ты совершенное и чудесное благодеяние, ниспосланное небом на благо людям. Луч некий божественного ума и вестник Слова того, которое в человеческой плоти на землю сойдя, затем дело рода человеческого перед судом Отца защитит.

СУТЬ ДИАЛЕКТИКИ, ДЛЯ БОЛЕЕ ЛЕГКОГО ПОНИМАНИЯ ИЗЛОЖЕННАЯ В КРАТКИХ ВОПРОСАХ

В о п р о с 1. Что должно познаваться диалектикой? — О т в е т. Должно познаваться, каким образом действие нашего интеллекта может правильно совершаться так, чтобы не возникало заблуждения.

2. Сколько насчитывается действий интеллекта? — Три: первое, второе, третье¹⁴.

О первом действии

В о п р о с 1. Чем является первое действие? — Это простое представление (apprehensio), в результате которого вещь познается так, что о ней ничего не утверждается и не отрицается, например стена, животное, человек.

2. Существует ли нечто, что должно быть познано о первом действии? — Да. Это определение границ [понятия] и некоторые свойства. Но кое-что о них объясняется в логике, а кое-что лучше на практике узнается. Сейчас достаточно будет узнать «единичное» и «общее».

3. Что такое единичное? — Это то, что только нумерически одно постигается и сказывается, например Петр, Буцефал.

4. Что такое общее? — Это то, что может быть присуще многому и сказываться о многом, например животное, человек¹⁵. Поскольку [общее] «человек» наличествует и в Петре, и в Павле, и т. д., то и о них самих оно тоже сказывается. Оно называется также предикабилией.

5. Сколько насчитывается универсалий, или предикабилий?¹⁶ — Их пять: род, вид, отличие, собственный признак, привходящее.

6. Что такое род? — Это общее, которое сказывается о многих по виду различиях в чем-то, например, «животное» — о человеке, лошади, льве.

7. Что такое вид? — Это общее, которое сказывается о многих по числу различиях в чем-то, например, «человек» — о Петре, Павле, Иоанне.

8. Что такое различие? — Это общее, которое сказывается о многих по виду и числу различиях в чем-то сущностном, например, «чувствующий» — о человеке, лошади, льве; «разумный» — о Петре, Павле и т. д.

9. Почему говорится «что» (quid) и «какое» (quale)? — Потому что, если спрашивается: «Что такое человек?», то отвечают посредством рода, говоря «это животное». Если спрашивается: «Что такое Петр?», то отвечают посредством вида — «это человек». Если спрашивается: «Каков Петр

сущностно?», отвечают посредством отличительного признака, говоря: «Он разумен».

10. Что такое собственный признак? Собственный признак — это общее, которое сказывается о том, как какое-либо свойство с сущностью связано. Так, «смеющийся» сказывается о человеке или также о Петре, Павле и т. д. Оно называется еще «переменное» с видом, и четырьмя способами бывает собственным, т. е. потому что присуще «всякому», «отдельному» и всегда, так, «смеющийся» присуще человеку.

11. Что такое привходящее (accidens)? — Это общее, которое сказывается о чем-то так, что свойство является не необходимо связано с предметом. Так, «белое» сказывается о человеке. Поэтому говорится также, что привходящее — это то, что наличествует или отсутствует без разрушения предмета.

12. Где должны быть исследуемы универсалии, или предикабилии? — В сказуемых.

13. Что такое сказуемое? — Это подведение родов и видов под один высший вид.

14. Сколько насчитывается сказуемых? — Десять: субстанция, количество, качество, отношение, действие, претерпевание, «где», «когда», положение и обладание¹⁷.

15. Почему они так разделяются? — Потому что столько существует классов вещей. Они названы Аристотелем «категориями» в смысле «требуемых». Ведь любая вещь какое-либо из них требует себе. Называются же они сказуемыми, потому что сказываются о своих низших: так, субстанция — о человеке, диком звере, камне; количество — о линии и поверхности и т. д.

16. Что такое субстанция? — Это сущность, сама по себе субсистентная¹⁸; таковы земля, огонь, человек.

17. Как должны соотноситься сказуемые субстанции? — Так:

Субстанция		
Телесная	Тело	Нетелесная
Одушевленное	Живое	Неодушевленное
Чувствующее	Животное	Нечувствующее
Разумное	Человек	Неразумное
Петр	Павел	Иоанн

Субстанция называется высшим родом, потому что выше себя не имеет другого. Человек — это низший или в высшей степени особый вид, потому что ниже себя не имеет другого вида. Тело, живое, животное являются видами подчиненными, потому что по отношению к высшим они являются видами, а по отношению к низшим они являются родами. Прилагательные распространенные (adjectiva collateralia) являются различиями. Петр и прочие являются индивидами (неделимыми)¹⁹.

18. Сколько существует способов познания? — Три: определение, разделение, доказательство. Из них первые два относятся к первому действию интеллекта. Последний — к третьему.

19. Что такое определение? – Это речь, объясняющая природу вещи.

20. Сколько бывает определений? – Два: существенное и описательное.

21. Каким образом образуется существенное определение? – Посредством рода и отличия. Следует обращать внимание на то, в каком сказуемом вещь определяется: тогда берется ближайший род и крайнее различие, например так: «человек – это животное разумное». Здесь «человек» – это то, что определяется, «животное разумное» – это определение²⁰.

22. Как образуется описательное определение? – Посредством каких-то свойств вещи, определяемых последовательно; так, если говорится «человек – это то, что по достоинству превосходит все вещи, которые в этом мире зримы». Таким определением обычно пользуются ораторы.

23. Что такое разделение? – Это речь, разделяющая целое на его части, и, когда я говорю, что одна часть человека – это тело, другая – душа, я провожу разделение.

О втором действии

1. Что такое второе действие? – Это суждение интеллекта, утверждающее или отрицающее нечто о чем-то; например, если я говорю «всякий человек – это животное» и «никакой человек не является неразумным животным».

2. Как иначе называется второе действие? – Предложение, высказывание, утверждение, отрицание. Оно называется мысленным, когда образуется только в уме; вокальным, когда выражается звуками, писаным – когда записывается.

3. Имеет ли высказывание свои части? – Имеет, потому что образуется из имени и глагола.

4. Сколько частей имеет высказывание? – Три: два имени с обеих сторон и глагол в середине²¹. Бывает оно иногда отчетливым и эксплицитным, например, Петр – это человек. Иногда имплицитным, например, Петр гуляет. Ведь так выражается, что Петр – это гуляющий.

5. Как имена называются в высказывании? – Называются, во-первых, терминами, потому что с обеих сторон ограничивают высказывание. Затем, первое имя, которое ставится перед глаголом, называется «подлежащим», второе, которое ставится после глагола, называется «сказуемым». Там же глагол называется «связкой».

6. Всегда ли термины бывают простыми словами? – Нет. Но часто образуются из многих и тогда называются сложными терминами.

7. Такие слова, как «всякий», «никакой», «некоторый» и им подобные, являются ли терминами? – Эти слова называются знаками (signa), потому что они определяют, будет ли высказывание общим или частным. Называются они также и синкатегорематическими терминами, т. е. вместе с другими они являются означающими. Другие же называются категоре-

матическими, а именно те, которые сами собой означают определенную вещь, например «человек»²².

8. Что следует знать о высказывании? — Главным образом эти шесть: суппозицию, количество, качество, оппозицию, равнозначимость, конверсию.

9. Что такое суппозиция? — Это принятие термина в определенном значении²³. Так, например, слово «человек» может иногда браться со стороны своих букв и слогов, так — «человек — это трехсложное слово»; иногда в своем обычном значении, например, «человек — это разумное животное»; иногда как понятие, которое определяет границы нашего интеллекта.

10. Сколько существует суппозиций? — Они многочисленны и различны, однако рассмотрение того, как вещь может познаваться естественным светом и как она обретает наименование, имеется у логиков.

11. Что такое количество высказывания? — Это значит быть общим или частным.

12. Что такое качество в высказывании? — Это значит быть утвердительным или отрицательным.

13. Зачем все это следует знать? — Чтобы можно было образовывать правильные силлогизмы, что позднее станет более ясным.

14. Как количество и качество обозначаются у диалектиков? — Четырьмя буквами — А, Е, I, О, которые в этом стихке объясняются:

Утверждает А, отрицает Е, являются общими оба.

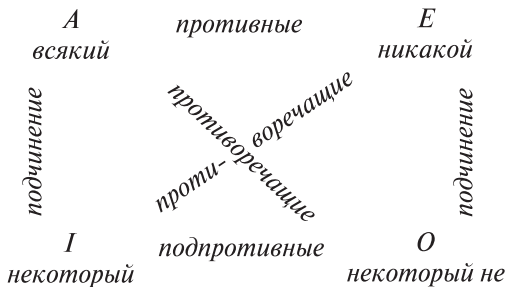
Утверждает I, отрицает О, являются частными оба²⁴, т. е. А обозначает общее утвердительное, Е — общее отрицательное и т. д. Так:

А	Е
всякий	никакой
I	О
некоторый	некоторый не

Эти буквы легко запоминаются для дальнейшего понимания.

15. Что такое оппозиция высказываний? — Это противоположность двух высказываний в смысле количества и качества или и того и другого.

16. Как высказывания противопоставляются? — Четырьмя способами²⁵.



17. Что должно соблюдаться особенно в противоречащих? — Следующее: чтобы одно из них всегда было истинным, а другое — ложным²⁶.

18. Что такое равнозначимость (aequipollentia) высказываний? — Это когда тот же самый смысл присущ двум высказываниям, противоположным друг другу каким-нибудь из указанных способов, при присоединении частицы «не»²⁷.

19. Сколько бывает равнозначимых? — Три. <...>

Смысл таков, если частица «не» ставится до знака и подлежащего какого-либо высказывания, тогда это высказывание имеет то же значение, что и противоположное ему. Так, если сказать «не всякий человек учен», оно будет равно по значению своему противоположному «некий человек не учен»... (далее на примерах объясняется различное употребление равнозначимых высказываний. — Л. Ч.).

20. Что такое конверсия высказываний? — Это перемена подлежащего на сказуемое и сказуемого — на подлежащее, например, «всякий человек — смеющийся» — «всякий смеющийся — человек».

21. Сколько существует конверсий? — Три, выражены они в этом стихе: Ecce tibi armi geros arma bono.

Первая конверсия называется простой, когда оставляет количество и качество высказывания тем же. Так обращаются общие отрицательные высказывания. Вторая конверсия образуется посредством привходящего свойства, меняя количество в обращенном высказывании. Так обращается общее утвердительное высказывание. Тем же способом может обращаться общее отрицательное высказывание. <...> Третья конверсия образуется посредством противопоставления: обращенные термины наделяются отрицанием. Так может обращаться общее утвердительное высказывание... и частное отрицательное, но это последнее обращение, как слишком темное, неупотребимо. Указывается оно, однако, для полноты учения.

О третьем действии

В о п р о с 1. Что такое третье действие интеллекта? — Это суждение интеллекта, посредством которого нечто из другого выводится: например из [высказываний] «человек — это животное» и «неразумное животное — это не человек».

2. Как иначе называется это действие? — Называется доказательством, умозаключением и рассуждением.

3. Сколько существует видов доказательства? — Главным образом пять: силлогизм, энтимема, дилемма, пример, индукция. Различаются они между собой по способу доказательства.

4. Что такое силлогизм? — Это доказательство, в котором из двух посылок высказываний выводится третье. Например:

Всякая добродетель должна уважаться.

А умеренность — это добродетель.

Следовательно, умеренность должна уважаться.

Первое высказывание называется большой посылкой силлогизма, второе называется меньшей посылкой, третье — заключением, выводом и следствием. У оратора же оно называется периодом (*complexio*). Этот вид доказательства наиболее совершенный и ясный. Поэтому то, что к нему относится, должно быть тщательно изучено. Другие виды должны проверяться и утверждаться именно этим.

5. Сколько терминов имеет силлогизм? — Три. Первый называется «большой крайний». Имеет он место в большей посылке и заключении. Второй называется «меньший крайний». Он имеет место в меньшей посылке и заключении. Третий называется «среднее», или «средний термин». Он имеет место в большей и меньшей посылках. В силлогизме ставятся два отдельных термина, как показано в приведенном примере.

6. Откуда я узнаю, хорош или плох силлогизм? — По форме силлогизма и модусу.

7. Что такое форма силлогизма? — Это соотношение крайних терминов со средним.

8. Сколько насчитывается форм силлогизма? — Три. Первая та, в которой средний термин является подлежащим в большей посылке и сказуемым — в меньшей. <...> Вторая фигура та, в которой средний термин в обеих является сказуемым. <...> Третья та, в которой средний термин в обеих является подлежащим²⁸. <...>

9. Что такое модус в форме силлогизма? — Это соотношение высказываний между собой сообразно количеству и качеству.

10. Тогда какие же модусы присущи первой фигуре? — Четыре первых прямо заключающих, пять следующих — непрямо заключающих.

11. Что значит прямо заключать? — Что значит — непрямо? — Прямо заключать — это значит, что в выводе силлогизма больший крайний термин находится в сказуемом, а меньший крайний — в подлежащем. Непрямо заключать — наоборот. Например:

Прямо: Всякое животное — чувствующее.

Всякий человек — животное.

Следовательно, всякий человек — чувствующий.

Непрямо: Всякое животное — чувствующее.

Всякий человек — животное.

Следовательно, некто чувствующий — человек.

12. Сколько насчитывается модусов второй фигуры? — Их четыре следующих: *Cesare*, *Camestres*, *Festino*, *Baroco*.

13. Находятся ли все эти модусы в употреблении? — Только прямые находятся в употреблении. Непрямые же только ради учения упоминаются.

14. Употребляются ли они? — Употребляются часто.

15. Сколько существует модусов третьей фигуры? – Шесть последних, начиная с *Darapti*.

16. Каким же образом узнается, образован силлогизм по правильной форме или нет? – Я посмотрю, во-первых, на средний термин – каким образом он расположен в большей посылке и в меньшей посылке. Так я узнаю, к какой форме он относится. Во-вторых, я приложу модусы этой формы, чтобы они совпадали с расположением высказываний. В-третьих, я прослежу, чтобы наличествовало именно три термина. <...> (Далее даются примеры ложных силлогизмов. – *Л. Ч.*)

17. Каким образом четыре термина могут быть в силлогизме? – Например так:

Всякий ученый достоин похвалы.

А Петр очень усерден в учении.

Значит, Петр достоин похвалы.

Здесь четыре термина: ученый, достойный, Петр и усердный в учении. Поэтому здесь нет силлогизма.

18. У всех ли силлогизмов один и тот же принцип? – Нет. Разделяются они различно и потому различно называются. Во-первых, есть категорический силлогизм, который имеет средний термин, расположенный раздельно (т. е. в каждой посылке), в обеих или во второй посылке. Так:

Всякий человек – животное.

Всякий смеющийся – человек.

Следовательно, всякий смеющийся – животное.

Во-вторых, есть экспозитивный силлогизм, который имеет единственный средний термин²⁹. Может образовываться во всех трех фигурах, или формах. В первой так:

Петр является музыкантом.

Некий философ является Петром.

Следовательно, некий философ является музыкантом.

Этот силлогизм сводится к *Darii*.

В-третьих, есть силлогизм составной, который имеет одно или много высказываний, составленных из категорических силлогизмов. Бывает он двояким. Один называется гипотетическим, или условным, и копулятивным (связным). Например:

Если есть солнце, то есть день.

Но солнце есть.

Значит, есть день.

Второй называется разделительным (*disiunctivus*), он имеет разделительную частицу, поставленную впереди. Так:

Сейчас или день, или ночь.

Но сейчас не день.

Значит, сейчас ночь.

В-четвертых, есть силлогизм косвенный, в котором некоторые термины ставятся в косвенных падежах. Так:

У противоположностей – противоположный смысл.

Но белое и черное – это противоположности.

Значит, у черного и белого противоположный смысл.

В-пятых, есть модальный силлогизм, в котором сказывается некий модус. Так:

Человеку случается спешить.

Но Петр – человек.

Значит, Петру случается спешить.

В-шестых, если силлогизм с отрицательным средним термином, в нем средний термин ставится с отрицательной частицей. Так:

Кто не имеет глаз, тот не видит.

Но камень не имеет глаз.

Значит, камень не видит.

В этом силлогизме меньшая посылка утвердительная. Потому целое, которое было в подлежащем большей посылки, ставится вместо сказуемого меньшей посылки и обретает такой смысл: «Но камень не имеет глаз».

Вот то, что касается силлогизма.

19. Что такое энтимема? – Это доказательство, в котором из одного предложения выводится другое. Так, если ты удалишь в силлогизме одну из посылок, которая относится к лишним предложениям, то получишь энтимему. Так:

Петр – человек.

Следовательно, Петр – животное.

20. Что такое дилемма? – Это «рогатое» доказательство, в котором из двух противоположных предложений выводится следствие, противоречащее обоим³⁰. Так:

Был ты усерден в изучении латинского языка или нет?

Если был, то, следовательно, ты должен знать латынь.

Если не был, то, следовательно, ты напрасно посещал школу.

21. Что такое пример? – Это доказательство, в котором из одной или многих единичных выводится нечто единичное.

Деций-отец за родину себя на смерть обрек.

Следовательно, и сын должен также поступать.

22. Что такое индукция? – Это доказательство, в котором из суммированных единичных выводится общее заключение.

Петр, и Павел, и Иоанн (и так об остальных) – смеющиеся.

Следовательно, всякий человек – смеющийся.

Примечания

¹ Ясность речи – одно из четырех достоинств, требуемых для совершенной речи. Учение о ее достоинствах было разработано Теофрастом: к ним наряду с ясностью он причислял чистоту языка, красоту и уместность. Последующие теоретики красноречия, включая и Цицерона (на котором основывается Лауксмин в главе

«О словесном выражении»), приняли это учение как один из основополагающих принципов риторики. К отрицательным качествам речи причисляли сбивчивость, напыщенность, ребячливость и т. п. Требование красоты означало, что художественная речь должна отличаться от обыденной благозвучностью и ученостью.

² Красс Луций Лициний — главное действующее лицо цицероновского трактата «Об ораторе», в уста которого вложено выражение авторской позиции. Трактат «Об ораторе» подробно изучался в курсе риторики, и в частности те его разделы, которые представляют «речи Красса». Лауксмин часто цитирует фрагменты из них.

³ Вероятно, здесь Лауксмин пересказывает следующую фразу Красса из трактата «Об ораторе»: «Древние мыслители вплоть до Сократа не отделяли науку речи от исследования и познания всей человеческой жизни, нравов, добродетели, государственных дел; и только впоследствии, разъединенные, как я указывал, Сократом, философы пренебрегли красноречием, ораторы — мудростью и более не касались чужого достоинства, лишь изредка заимствуя что-нибудь друг у друга; а между тем они могли бы одинаково черпать знания из общего своего источника, если бы они пожелали остаться в былом общении» (Цицерон. «Об ораторе», III, 72).

Лауксмин вслед за Цицероном считает пагубным раскол между философами и ораторами. Влияние Цицерона сказывалось здесь также в том, что термину «софисты» не придается того одиозного оттенка, с которым он всегда употреблялся, например у Аристотеля. Под софистами Лауксмин понимает здесь философ-сократиков.

⁴ «...если не познает природу вещей и не будет сведущ в диалектике» — так Лауксмин выражает мнение о необходимости философского образования для ораторов. Наукой о природе вещей называли физику, диалектикой — науку рассуждения», т. е. формальную логику.

⁵ «Сущие разума, различения, пункты, модусы вещей» — термины схоластической логики: «сущие разума» — термин логики, противоположный термину «реальные сущие». Последним обозначались единичные вещи, которые имеют действительное физическое существование. Первым термином обозначалось то, что имеет существование только в человеческом интеллекте и нигде более.

«Различения» (*distinctiones*) — один из схоластических методов анализа проблемы, который состоял в том, чтобы подвергнуть ее как можно большему числу различений, т. е. разбить проблему на составляющие ее подпроблемы и вопросы. Он нашел свое место в декартовском учении о методе. До Декарта проблема метода разрабатывалась в поздней схоластике Дж. Дзабареллой, Ф. Суаресом и др.

«Пункты» — прием в поздней схоластике (стал утверждаться в XV в.), имевший целью не членение проблемы на вопросы, а последовательное ее описание. Это был скорее не аналитический, а дескриптивный метод.

«Модусы вещей» — модус — это философский термин, обозначавший в схоластике свойства предмета, присущие ему не всегда, а лишь в некоторых состояниях. *Modi rerum* можно также перевести как «классы вещей», тогда этот термин будет обозначать классификацию предметов по тому или иному признаку.

⁶ Классом риторики завершался курс гуманитарного образования, именовавшийся *studia humanitatis*. Он включал грамматику, поэтику и риторику. Курс этот мог быть трехлетним или расширенным — пятилетним. После его окончания учащийся получал право поступления на философский факультет университета, который был пропедевтическим по отношению к другим, высшим, факультетам — медицинскому, юридическому и богословскому.

⁷ В соответствии со схоластической моральной философией, основанной на аристотелевском эвдемонизме, счастье достигается путем подчинения слепых стихийных проявлений чувственности руководству разума и воли. Счастье — это совершенствование в добродетелях. Добродетели развиваются, когда эмоции направляются разумом к добру, если же они не обузданы разумом, то превращаются в пороки и ведут к несчастью.

⁸ Взгляд на возникновение общественной жизни благодаря речевому общению был усвоен схоластами из аристотелевской «Политики» и обычно рассматривался в курсе моральной философии. В курсе риторики подробно изучался Цицероновский трактат «Об ораторе», где проводилась эта же мысль. Видимо, Лауксмин употребляет здесь парафраз соответствующего фрагмента из Цицерона.

⁹ Имеется в виду Диоген Синопский, греческий философ, афоризм которого Лауксмин цитирует, вероятно, по Диогену Лаэртскому, уже хорошо известному в XVII в.

¹⁰ «Изменять мнение слушателей» — красноречие имеет три основные задачи — учить, увлекать и убеждать; последняя задача как раз и имела в виду «изменять мнение слушателей», т. е. убеждать их в истинности мнения, высказываемого оратором.

¹¹ Меркурий — римляне заимствовали у греков культ Гермеса и почитали его под именем Меркурия. По греческой мифологии он сын Зевса и плеяды Майи, бог скотоводов, покровитель купцов, вестник богов, глашатай Зевса. Его считали также покровителем ораторов, богом красноречия. В культе Гермеса-Меркурия имелись черты, характерные для подземного божества: он сопровождал души умерших в Аид, своим волшебным жезлом мог погружать людей и богов в сон и пробуждать спящих.

¹² Деметрий Фалернский — государственный деятель в Афинах (кон. IV в. до н. э. — нач. III в. до н. э.), оратор, философ-перипатетик, ученик Теофраста. Приведенная здесь цитата взята, по всей вероятности, Лауксмином у Диогена Лаэртского.

¹³ Паллада — греческий эпитет богини Афины, которая у римлян звалась Минервой. Эта по-разному именуемая богиня олицетворяла мудрость. Здесь Лауксмин называет Цицерона вождем Паллады, чтобы подчеркнуть, что это не военный вождь, который направлялся бы богом Марсом, а мудрец, сражающийся при помощи мудрости, внушенной ему богиней Палладой.

¹⁴ Имеются в виду три логические операции: образование понятий, соединение их в суждении, соединение суждений в умозаключении.

¹⁵ Общее трактуется здесь как родовое понятие, которое обобщает в едином наименовании какое-то свойство, присущее множеству вещей. В схоластической логике такой подход назывался концептуализмом, это умеренное направление номинализма было свойственно поздней схоластике.

¹⁶ Предикабилии — классы определенности сказуемых, выделенные Порфирием (ок. 232 — ок. 301) во «Введении» к «Категориям» Аристотеля. Обсуждение статуса предикабилии вызвало в схоластической логике и теории познания многовековую полемику, известную под названием «споры об универсалиях».

¹⁷ Приведены десять аристотелевских категорий.

¹⁸ Именованная субстанции субсистирующим сущим подчеркивало ее самодостаточность: для своего бытия она не нуждается ни в каком ином источнике, кроме самой себя. Эта самодостаточность особенно четко была выявлена

в поздней схоластике, в частности у Суареса. Субсистентность означала также, что девять акциденций сказываются о субстанции, сама же она ни о чем не сказывается, потому что в иерархической онтологической структуре занимает высшее место.

¹⁹ Приведено «древо Порфирия» — наглядная схема, объясняющая иерархическую классификацию категорий. Широко применялась как топологически-мнемотехническое средство в обучении логике, поскольку давала представление о субординации родовых и видовых понятий при дихотомическом делении объема понятия.

²⁰ Указан сформулированный Аристотелем прием определения понятия через ближайший род и видовое отличие. Он применяется и традиционной современной логикой.

²¹ Глагол-связка как элемент суждения стал выделяться в схоластической логике. Аристотель еще включал его в предикат.

²² Разработка данной проблематики является заслугой схоластов, поскольку она послужила развитию и оформлению логико-семиотических представлений. Синкатегорематические термины — собственно схоластические определения, подготовившие почву для становления теории логических союзов и кванторов. В XVI—XVII вв. появляется много схоластических трактатов на эту тему.

²³ Под суппозицией схоласты понимали «состояние подразумевания чего-то», т. е. то, что теперь в логике называют контекстуальным значением термина. Лауксмин указывает три вида суппозиций: первая — материальная, вторая — персональная, третья — простая. Традиция сводит суппозиции к трем главным идеям от У. Оккама. До этого число суппозиций доходило и до 9, например у Петра Испанского.

²⁴ Приведены буквенные символы для обозначения переменных. В схоластической логике это общепринятый прием символизации.

²⁵ Логический квадрат — неотъемлемая часть всех схоластических работ по логике, благодаря ему удобно были представлены определенные легко запоминающиеся закономерности в доказательстве.

²⁶ Формулировка закона исключенного третьего.

²⁷ Здесь понятие эквивалентности представлено в простейшем варианте, когда даны случаи такой подстановки отрицания, при которой не меняется объем высказывания.

²⁸ Термин «модус» в логике не совпадает с «модусом» философии. В первом случае — это разновидность силлогизма, о втором значении см. примеч. 16.

²⁹ Экспозитивный силлогизм — изобретение схоластической логики. Аристотель не употреблял в своей силлогистике единичных терминов, а пользовался только общими. Термин «модус» здесь употреблен в значении свойства предмета, присущего ему не постоянно, а лишь в некоторых состояниях.

³⁰ «Рогатый» силлогизм получил свое название от «рогатого» софизма, автор его — Алексин: «Чего ты не потерял, то ты имеешь, рогов ты не потерял, значит, ты рогат».



ЛУКА ЗАЛУСКИ (1604–1676)



Лука Залускі нарадзіўся на Міншчыне ў шляхецкай сям’і. Вышэйшую адукацыю атрымаў у Віленскім універсітэце. Там жа, а таксама ў іншых навучальных установах Рэчы Паспалітай выкладаў паэтыку, рыторыку, філасофію, тэалогію. Выкладчыцкую дзейнасць сумяшчаў з царкоўна-адміністрацыйнай. Пад імем свайго вучня М. Мнішкі выдаў у Вільні ў 1640 г. сачыненне пад назвай «Агульная філасофія...». Пра гэта сведчыць запіс у кнізе рэгістрацыі навуковых ступеней і асноўных падзей у жыцці Віленскага ўніверсітэта: «...Лука Залускі, рускі, выкладаў у Акадэміі Св. Пісанне і філасофію, кампендый якой пад імем свайго вучня Міх. Мнішкі апублікаваў з прысвячэннем Уладзіславу IV»¹. Тлумачэнне гэтага факта варта шукаць у асаблівасцях культуры Вялікага Княства Літоўскага перыяду Контррэфармацыі. Відаць, М. Мнішку варта лічыць не плагіятарам, а мецэнатам Л. Залускага. Апошні, верагодна, сам не меў дастатковых грашовых сродкаў, каб аплаціць выданне ўласнага твора, і мусіў звярнуцца па дапамогу

¹ Laureae Academicae. ОРИБ ВГУ им. В. Капсукаса. 2 – ДС1. Р. 318.

да багатага заступніка. Праўда, наводзіць на разважанне той факт, што аўтарства Залускага ніяк не адзначана ў выданні. Больш за тое, «Агульная філасофія...» прадстаўлена Мнішкам на публічны разгляд у якасці дысертацыі на саісканне навуковай ступені магістра філасофіі і вольных мастацтваў. Магчыма, гэта дапускалася нормамаі навуковай этыкі XVII ст.

«Агульная філасофія...» прадстаўляе сабой трохгадовы курс філасофіі, які Залускі прачытаў у Віленскім універсітэце ў 1638–1640 гг. «Агульная філасофія...» Л. Залускага – цікавая крыніца філасофскай культуры XVII ст. Разам са змястоўным выкладам шырокага кола праблем, якія звычайна разглядаліся ва ўніверсітэцкіх курсах філасофіі, яна выяўляе таксама ярка вызначаную індывідуальную філасофскую пазіцыю аўтара.

Складаецца яна з дзвюх кніг: «Практычнай філасофіі» і «Тэарэтычнай філасофіі». Першая ўключае часткі «Этыка», «Эканоміка», «Палітыка», прысвечаныя пытанням маральна-сацыяльнага характару. У склад другой уваходзяць «Логіка», «Натуральная філасофія» і «Метафізіка».

Пры напісанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны дадзеныя Л. А. Чарнышовай.

• Пераклад фрагментаў «Агульнай філасофіі...» выкананы Л. А. Чарнышовай па выданні: *M. Mniszek. Universa philosophia. Vilnae, 1640.*

ОБЩАЯ ФИЛОСОФИЯ, ПУБЛИЧНО ЗАЩИЩЕННАЯ В ВИЛЕНСКОЙ АКАДЕМИИ ОБЩЕСТВА ИИСУСА МИХАЭЛЕМ МНИШКОМ ИЗ БОЛЬШОЙ КОНЧИЦЫ. ВИЛЬНО, 1640



ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Введение

Познание многого достойно славы в том случае, если знание воплощается в деле; но если ты не осуществляешь того, что мог бы осуществить, то знание твое целиком утратит всякое достоинство. Я желаю, чтобы ты был не только мудрым философом, но также и добродетельным человеком. Что в этих утонченных понятиях о Боге и интеллигенциях¹, обо всей Вселен-

ной, если несправедливая жизнь обесчестит столь возвышенное знание? Правильно философствовать — это значит, познав многое и едва ли не все, осуществить именно наилучшее. Древние философы, когда углубились в одно лишь исследование и познание природных вещей, дали нам только оболочку истинной философии, но отнюдь не ее суть. Первый, по свидетельству Ксенофонта и Туллия, божественный Сократ обратил занятие философией к устройению жизни и эту дисциплину, которая о нравах трактует, с небес сведя, поместил в городах и жилищах². О ней много замечательного писали ученики Сократа, и лучше всех Платон и Аристотель. Платон частные нравы вывел в «Меноне» и других диалогах; общественные — в «Законах» и «Государстве»; Аристотель же охватил в различных сочинениях все части этой науки. Те, что дошли к нам сквозь превратности времен, — это десять книг (этики) к Никомаху, семь — к Евдему, две, называемые «Большой Этикой», две книги «Экономики»³, восемь книг «Политики».

В Никомаховой этике излагаются основные принципы, которыми руководствуется человек, чтобы быть хорошим самим по себе, и то, какими степенями он должен идти к счастью. В «Экономике» дается знание домашних наук, а также правила управления семьей. В «Политике» изображается добродетельный гражданин, который праведно исполняет то, что требуется для общей пользы и общего блага всего государства. Устройство частной жизни, как Философ⁴ вполне справедливо полагает, предшествует устройению жизни гражданской, и потому он сначала толкует о более простом — о человеке, устраивающем жизнь лишь сообразно самому себе, поскольку единичный человек — это дело куда более простое, чем семья или государство. А потому забота каждого состоит в том, чтобы свою жизнь правильно устроить и организовать прежде, чем приступить к управлению семьей и государством. Благороднейшая эта наука моральной философии состоит из трех частей: «Монастики»⁵, или «Этики», которая рассматривает нравы человека лишь исходя из них самих; «Экономики», или семейной философии, которая является дисциплиной о делах домашних; и «Политики», описывающей состояние государства и общее благо.

Часть I. Этика

О счастье

Людьми мы рождаемся, добрыми же становимся благодаря познанию добродетели и упражнению в ней: как тот сильный человек становится атлетом, кто чаще участвует в борьбе, так и врожденные свойства добродетели все более проявляются в постоянном совершенствовании их. Чтобы достичь истинного счастья, выбирай к нему не окольный путь; счастья, говорю я, которого все мы желаем, — потому что оно цель, — немногие из нас достигают, потому что кто же умеет всегда держаться достойной цели?

Уверен ли ты, что вернешься к отчему берегу, решившись вверить паруса воле ветра морского? А вдруг встречный порыв злого Кавра⁶ отнесет тебя к берегу враждебному? Но ты будешь в безопасности и никто тебя от счастья не отвратит, если пойдешь по стезе добродетели с упорным постоянством.

<...> 2. Поскольку счастье – это некое определенное благо, то прежде всего необходимо уяснить, что такое благо; истинное его описание дает нам Философ в гл. I, кн. I Этики⁷. Древние верно говорили, что благо – это то, к чему все стремятся.

<...> При этом следует признать, что очень часто мы стремимся к тому, что на самом деле является злом, однако никто никогда зла именно как зла не желает, а лишь прельщаясь тем, какое выступает под видом добра. Только ради одного того, что кажется благом, люди всякие дела совершают, при этом мало различая, в самом ли деле это является благом или благом только кажется. Желание, которое влечет к благому, бывает или врожденным, или сознательно избранным.

3. Академики и перипатетики⁸ полагают, что одни блага свойственны душе; таковы искусства, науки, мудрость и прочие добродетели; другие – телу; таковы здоровье, сила, красота; иные же – внешние; таковы богатство, слава, почет, власть. Однако более суровая Стоя не допускает, чтобы блага тела и внешние блага входили в этот перечень. Руководитель Стои⁹ горячо и вполне справедливо гневается на главу Лицея¹⁰ за то, что тот считал, будто отсутствие знатности, богатства, потомков, благородного происхождения и красоты портит счастье, и тот не может быть счастливым, кто безобразен лицом, неродовит, одинок и лишен потомства. Едва ли такие речи можно счесть великодушными и мужественными, сколь бы истинными они ни были. Безразличным я скорее назвал бы все это, а не благами; одни из них предпочтительны и имеют высокую ценность, как, например, здравость ума; другие же лишены ценности, как тупость и нездоровье; иные же ни то ни другое, и их не увеличишь и не уменьшишь, как, например, походку¹¹.

4. Обычно принято делить благо на почетное, полезное и приятное; благо трояко должно быть разделено, чтобы первым было то, к чему направлено желание, словно к пределу, которым и будет вещь желаемая сама по себе; это мы назовем почетным; вторым же будет то, что выступает как бы средством, благодаря которому достигается нечто – это мы называем полезным; и, наконец, третьим будет то, что направляет движение, таковым является покой и удовлетворение, которые наступают после достижения цели, и такое благо носит название приятного.

5. Благо и избранная цель – материально или фундаментально одно и то же для творений. Ибо то не является благом, что не полагается как цель хотя бы атрибутивно. Поэтому и средства ни в коей мере не являются целью, но существуют ради цели, которой будет счастье человека как его высшее благо и конечная цель. В том же, что счастье человека состоит в достижении высшего блага, до сих пор никто не сомневался. Я хотел бы,

однако, обратить твоё внимание на то, что я здесь рассуждаю как философ, и человека в том только состоянии рассматриваю, которое мы называем состоянием чистой природы (и которое ему свойственно от природы интеллектуальной), а не более высокой, оставляя это более возвышенное состояние теологическому рассмотрению¹².

6. Благо, которое является высшим благом человека, обязательно должно быть стабильным, оно не должно зависеть от непостоянной судьбы, которая полна случайностей; ибо случайности происходят без предшествующего действия разума, а человеку надлежит добиваться своего блага посредством разума. Несчастливы те, кто своё счастье вверяют земле или кубышке. <...> Человек в большей степени мыслящее, чем чувствующее существо, и душа более о разуме человека свидетельствует, чем тело, так ведь и о природе вещи больше говорит форма, чем материя. Поэтому пусть даже я буду заключён в темницу, прикован к постели, мучим лихорадкой, а всё же в лучшей своей части я чист и могу быть счастлив...

9. Соискание государственных постов ведёт тебя к почетным званиям, но отнюдь не к счастью. <...> Опасная вещь — почет, и тем она опаснее, чем выше.

10. Блаженство осуществляется в действии. Ты можешь измыслить идею счастья, но это идея, это образ. А я требую дела. Те, для кого счастье является моральным свойством, даже и спящие прослынут счастливыми. Никто не становится счастливым без труда; но и не всякое действие ведёт к счастью. Каждому желанию своё благо соответствует. Метание копья, охота у знатных людей считается удовольствием. Но что они для счастья? Ведь и дети целые дни посвящают играм. <...>

12. Остается, следовательно, чтобы счастье души заключалось в благах, которые являются или потенциями, или свойствами, или действиями. Два первых, когда подчинены действию, не составляют блаженства, поскольку оно желаемо лишь само ради себя. Значит, счастье человека может состоять только в действии. Нечто ведь тогда только становится совершенным, когда находится в актуализации; последним же актом для того, что предназначено к действию, является сама деятельность. Счастье этой естественной жизни бывает двояко: одно — практическое и цель жизни активной; другое — созерцательное и цель жизни созерцательной. Последнее состоит лишь в деятельности интеллекта, который является созерцателем высшего блага и первой причины; он следит за тем, чтобы дух и не бездействовал, и не отклонялся от счастья. Первое же является деятельностью души в соответствии с разумом или не без участия разума¹³.

13. Как одна ласточка не делает весны, так и один день или поступок не делает человека счастливым. Для того чтобы кого-то назвать счастливым, нужно на протяжении всей жизни или долгого времени осуществлять такую деятельность, благодаря которой мы закончили бы путь счастливыми. Следовательно, для того, чтобы быть совершенно счастливыми, мы должны хорошо жить до тех пор, пока живём. <...> Так, Сократ, прожив жизнь

в постоянном совершенствовании добродетели, в тюрьме, прежде чем выпить цикуту, если бы отступился от мысли о праведности, то несчастным закончил бы жизнь. Последний день и поступок и будет венцом и последним росчерком жизни. <...>

Об аффектах души, которые именуются страстями

<...> 17. Порядок учения требует, чтобы до рассмотрения добродетели мы подробно обсудили вопрос о страстях, поскольку человеческие действия не могут достигать высокой нравственности, пока страсти не обузданы законами добродетели. Так как в действительности страсти являются проявлениями чувственного влечения, то я считаю, что прежде всего следует заняться рассмотрением вопроса об этом чувственном влечении. Оно является врожденной склонностью, которая некую вещь избирает в качестве блага в соответствии с предшествующим чувственным образом. Эта врожденная склонность подразделяется нами на гневливую и вожделеющую¹⁴.

По отношению к объекту вожделеющая сила идет впереди гневливой, потому что первая прямо ведет к благу, содействуя сохранению живого существа, вторая же ведет к преодолению препятствий. А сила, которая непосредственно приводит к цели, лучше той, которая задерживается на средствах: вожделеющая ведет к цели самой по себе, гневливая же служит полезности и сохранению самой вещи.

18. <...> Хрисипп¹⁵ поместил страсти лишь в интеллектуальной душе, как в подлинном предмете, на том основании, что ни дети, ни животные им не подвержены; но это не согласуется со здравым смыслом и противоречит опыту. Мы видим, что и дети, и животные гnevаются, любят, ненавидят, и такие действия производят тем более изменений тела, чем менее чувственная сила сдерживается предписаниями разума. Поэтому правильным и истинным будет мнение, полагающее эти страсти в известном влечении, словно в подлинном предмете.

<...> 22. Я считаю, что не уменьшение злого в добром человеке необходимо, а полное освобождение от зла. Не должно быть никакого зла, даже незначительного. Но природу они (стойки) полностью отвергают. Платон и Аристотель считают, что аффекты существуют от природы. Зенон же считает их приобретенными и полученными¹⁶. Туллий (Цицерон) вполне справедливо склонялся к первым. Волнения души (так он всегда называет страсти) древние не изгоняли из человека, а говорили, что природа и страдает, и страстно желает, и страшится, и радуется, но волнения души они (древние) усмиряли и обуздывали. Зенон же хочет, чтобы мудрец избавился от них, как от болезней, и когда древние называли их естественными волнениями, неподвластными разуму, и помещали желание в другой части (тела), он с ними не соглашался. Поскольку он считал, будто они являются волнениями, зависящими от воли, подверженными воздей-

ствию мнения, то и матерью всех волнений он считал необузданную неу- меренность. Недостаточно мудро он рассуждает. Ведь не различные и раз- дельные местопребывания имеют они, но и аффекты и разум участвуют в изменении души к лучшему или худшему. Как христианский философ я ссылаюсь на христианского учителя Иеронима¹⁷. Согласно стоикам, ли- шиться аффектов вполне возможно. Согласно перипатетикам – и трудно, и невозможно. Этому же суждению соответствует и авторитет Священно- го Писания. И это совершенно верно, что пороки тогда возникают, когда мы используем аффекты во зло, а добродетели – когда во благо. Приро- дой дано множество аффектов, и когда за них берется разумный человек и подчиняет пороки, то рождаются плоды добродетели; без аффектов вся- кое действие и сила вянет, и мощь души слабеет. Ты должен умерить то, что бьет через край, и привести его к здоровой норме: полностью же ис- коренить аффекты и вредно, и невозможно.

О добродетели вообще

23. Аффекты души – это помощники добродетели, сама же доброде- тель – это некая середина, придерживаясь которой, ты вернее всего до- стигнешь счастья. Мы считаем добродетель деятельной способностью к добру. Общепринято деление добродетели на моральную и интеллекту- альную. Последняя – это деятельная способность к добру, пребывающая в интеллекте. Чтобы достичь ее, тебе нужен прежде всего Наставник, ко- торому ты с большим доверием вверил бы заботу о себе. Едва ли найдут- ся такие, кто без предварительного руководства другого человека подни- маются к вершине мудрости. Творцы-созидатели – это те, кто наделен огромнейшими, сверх обычных, природными дарованиями, и кто все ис- пытывают и всего добиваются только своими силами. <...>

24. Определение моральной добродетели возьми у Философа в 6 гл. 2 кн. Этики: это приобретенное свойство, которое состоит в той середи- не, какая нам определена разумом, и как ее определил бы сам благора- зумный¹⁸. Отсюда вытекает различие между обеими добродетелями. Ин- теллектуальная достигает цели, когда совершает действие доброе в своем роде. Добродетель творит метафизик, когда он достигает более глубокого рассмотрения отдельных субстанций, хотя бы даже это его знание и было достигнуто ради суетного тщеславия, ради публичного одобрения. Мо- ральная же добродетель этого никоим образом не допускает, ибо она совершает доброе действие, и хорошо его совершает, идя только прямой дорогой; и нет никаких обстоятельств, которые способны были бы ее от следования цели отклонить и отступить от нравственно достойной. Пер- вая осуществляет благо в своем роде, последняя же – благо безусловное. Если ты достигнешь интеллектуальной добродетели, ты будешь назван хо- рошим физиком или метафизиком, без моральной же добродетели никто не назовет тебя хорошим человеком.

<...> 26. Есть мера в вещах, есть определенные пределы, вне которых не может быть ничего истинного. Поэтому, чтобы верно идти, иди серединым путем, уклонение от середины — это отклонение от добродетели.

27. Часто древние спорили: является ли добродетель чем-то естественным для человека. <...> Я придерживаюсь мнения, что естественна. Иначе говоря, она соответствует природной склонности, как стремление найти истину присуще природе человека, так и всякая добродетель естественная для него; раз каждый человек от природы обладает разумом, то ему свойственно устроить свою жизнь именно по законам разума, а что же в большей степени подобает разуму, как не совершение добродетели? Поэтому необходимо стремиться к добродетели, которая свойственна человеческой природе. Природой нам дарована склонность к отысканию истины и стремление к благу. Добродетель, если она интеллектуальная, — истины, если же моральная, — блага добивается. Добродетель украшает человека и завершает вторую ступень человеческой природы. Кто же решится быть не согласным с природой? Природой дан нам зародыш добродетели, и вместе с человеком рождается лишь нечто подобное семени добродетельной жизни, которое, если орошается обучением и склонностью к настойчивым действиям, вырастает в богатый и обильный урожай счастья и всяческой добродетели.

С другой стороны, естественное — это то, что противостоит свободно избранному, и поэтому то, что присуще нам от первоначала и из истоков природы, мы называем врожденным естественным: такова способность питания. Если к этому природному началу ты причислишь добродетель, то будешь неправ. Она не является лишь естественной, она заслуживает похвалы; если она не добровольна, то и не будет достойна похвалы: из добровольности действия проистекает его похвальность. Но и никто не рождается порочным, а те противоречия, которые существуют от природы, навком не уничтожаются и не уменьшаются. Камень, брошенный вверх, падает вследствие природной тяжести и во второй, и в третий, и в десятый раз; он не привыкает двигаться вверх, но и не отвыкает падать вниз. Пороки же и добродетели навком укрепляет или разрушает.

Часть II. Экономика

О доме

<...> 56. Дом, или семья, является предметом экономики. <...> Дом, семья являются определенной общностью, и эта общность естественна. Для человека ведь естественно быть коммуникативным и общественным. <...>

57. Между учеными идет спор о том, является ли дом первой общностью или нет. Я считаю, что в плане последовательности дом как общность предшествует другим; он предшествует и селению, и гражданскому обществу, и царству; в плане же интенсивности эти общности являются предшествующими дому. <...>

Часть III. Политика

О государстве и политике древних

<...> 69. Политика — это наука управления государством. <...> Предметом ее является государство, которое так же гражданским обществом (civitas) мы называем из-за граждан, которые его составляют. <...> Философ в 3 кн. гл. 6 «Политики» говорит, что государство (respublica) — это множество, которому всего достает для счастливой жизни¹⁹. Не нравится его описание, как мало совершенное, Бодэну («О государстве», кн. 1, гл. 1), но напрасно, потому что то, какое сам он приводит, не лучше. Согласно этому автору, государством является множество, состоящее из семей, связанных между собой деловыми отношениями, управляемое высшей властью в соответствии с порядком²⁰. Однако, строго говоря, ни одно из этих определений не является совершенным, потому что и к сельской общине, и к префектуре оно может быть применено; форма и цель государства в нем не верно объяснены. Итак, государством будет являться общность всякого целостного законного общества, связанного единой властью. <...>

О добродетелях государей

<...> 75. Насколько государи отличаются от других людей положением, настолько же они должны первенствовать в добродетелях и нравах. <...>

76. Ученость украшает государя. Цель ученого государя в том состоит, чтобы не только самому все по долгу совершать, но чтобы также всех остальных, даже лучших, превосходить разумом. <...>

77. Справедливость укрепляет власть государя. Если верить Плутарху, без справедливости даже сам Юпитер не сможет создать ни один принципат, но необходимо, чтобы она (справедливость. — Л. Ч.) всеми соблюдалась²¹. <...>

81. Подлинно царской и крайне необходимой добродетелью является благоразумие. <...>

О советниках государя

<...> 83. Среди приобретенных благ, которыми должен отличаться советник, первой я ставлю философию, но не ту я имею в виду, которая вся целиком состоит в облагораживании природных свойств — этою достаточно лишь легко украсить себя, — а ту я имею в виду, которая называется моральной и является истинной философией. Правильно у Платона сказано. Он говорит: я считаю, что постоянство, верность, чистота души и является истинной философией. Другие же как-нибудь иначе направленные мудрости, я считаю правильнее назвать изяществом и остроумием. Значит те, кто являются советниками, должны быть праведны в нравах, ибо редко в неправедный ум приходит доброе решение.

84. В подавании советов пусть сенатор перед глазами держит пять советов доктора Липсия²². <...>

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Введение

94. Теоретическую философию я разделяю на три части — логическую, физику и метафизику; две последние, по единодушному суждению всех философов, от практики удалены и посвящены исключительно созерцанию (*speculationi*), о логике же большая часть философов не имеет единого мнения. <...>

Часть I. Логика

Из введения

95. Бытием объективным, материально и специфически взятым является только бытие объекта, который познается интеллектом; взятым же формально и удвоенно, будет как бытие объекта, так и само понятие, посредством которого формально представляется интеллекту вещь, которую требуется познать. Бытие сущих разума²³ является объективным только в интеллекте. <...>

Движущими объектами сущих разума являются сущие реальные. <...> Все внешние наименования являются фундаментально сущими разума.

96. Наилучшим образом мысль Философа выражают те, кто материальным предметом логики полагают сущие реальные и сущие разума как субстанции для вторичных интенций и действия интеллекта, насколько они являются именуемыми формами в смысле вторичных интенций²⁴. <...>

97. Ни способ познания вообще, ни три его вида в частности не являются атрибутивным объектом логики, но одно лишь доказательство²⁵. Логике присуще реально свойство науки и свойство искусства. <...> Логика по всей строгости аристотелевской является наукой самой по себе теоретической; в той степени, в какой она является искусством, она есть практика.

Об универсалиях

98. <...> Единичное — это то, что количественно равно единице. Все вещи, которые существуют или могут существовать, являются единичными и неделимыми (*individuae*).

<...> 100. Общее — это единое, соответствующее в бытии многому. Невозможно, чтобы оно было дано независимо от нашего интеллекта²⁶. <...> Общее образуется посредством акта, воспринимающего все слитно, без выделения различий в нем. <...>

101. <...> Деление его (общего) на пять предикабилей является достаточным²⁷.

103. <...> Сущность — это то, что не противоречит существованию²⁸.

104. <...> Категория — это порядок родов и видов, которые подводят-ся под один общий ряд. Все сущие реальные, сотворенные прямо или не-прямо, полагаются в категориях. Сущие разума мы решительно из них исключаем. <...> Бога всемогущего Философ из категорий удалил, по-скольку только сотворенные сущие упорядочил в них²⁹.

105. Правильно будет сказать, что субстанция — это сущность, не име-ющая прежде себя самой какого-либо себе предшествующего начала. <...>

Часть II. Физика

Из восьми книг «Физики»³⁰

<...> 113. Физика — наука в собственном смысле умозрительная. Ее атрибутивным предметом является природное тело³¹. Аристотелем вер-но были установлены три внутренних принципа природных тел в станов-лении, а именно: лишенность, материя и форма. Однако в завершеном бытии основами природной вещи являются лишь материя и форма, по-скольку пребывают только эти две, из которых вещь образована в завер-шенном бытии.

114. В вещах дана первичная материя. Она является первым субъектом всего, из нее создано все, что существует не акцидентально, и при разру-шении вещей она оказывается тем последним, что сохраняется с разру-шением вещи. Сама по себе, а не внутренне обуславливаясь формой, она имеет свое актуальное бытие по сущности. Хотя она обладает внутренней способностью к восприятию формы, она все же существует благодаря соб-ственному существованию. Потенция ее — это реальная организованность (*aptitudo*), а не только противоречие. Она и есть то, что воспринимает суб-станциальные и акцидентальные формы³².

115. Первичная материя — это природная возможность всяких форм, пусть даже давно возникших, а теперь разрушенных. Никакая материя не имеет равной себе по времени формы телесности, а подлунная³³ никакой равной по времени субстанциальной формы. Однако ей всегда присуще неопределенное количество. Она может сверхъестественно существовать безо всякой формы. У всех вещей, которые под небесами пребывают, она одного и того же вида. Правдоподобно, что могут быть даны различные виды этой материи.

116. Субстанциальная форма — это акт, образующий совместно с ма-терией сложное целое³⁴. Всякая материальная форма возникает из воз-можности материи без какого-либо предшествующего предсуществования в ней³⁵. Божественным образом одна форма во многих материях и многие формы в одной материи могут быть. Частные субстанциальные формы, отделимые от целого, в живых существах не даны. Души зверей разно-

родны. Мы признаем, что труп имеет форму. Количество, которое в первичной материи допускается, не есть непосредственный субъект прочих акциденций, а сама материя.

117. Природа есть начало и причина движения и покоя, в котором она первично, сама по себе, а не акцидентально, пребывает. Составлена она из материи и формы субстанциальной, как материальной, так и нематериальной³⁶. <...>

118. Такое занятие искусством, которое нечто чудесное и редкостное создает при помощи естественной способности, называется магией. Ее обычно разделяют на естественную, искусственную и дьявольскую. Естественная — это только некое более точное познание тайн природы, которое по движению звезд и светил, а также по наблюдениям за симпатиями и антипатиями единичных вещей в своем времени, месте и положении (т. е. наблюдая, как вещи с вещами соединяются) создает нечто удивительное настолько, что при незнании причин кажется даже чудесным или обманчивым.

119. Кто верит в то, что идолы, из металла или из другой материи сделанные во время определенной констелляции³⁷, или определенными чертами и характеристиками отмеченные, или преданные экзорцизмам, в определенные дни могут произвести определенные чудесные действия, те, конечно, ошибаются жестоко.

120. Воображение, как деятельность внутренних способностей, содействует созданию многих удивительных вещей, подобных тем, какие повседневная практика дает нам в ночных прогулках лунатиков или у тех людей, которые разные вещи совершают под действием одного лишь воображения. Так, тот человек, чей разум усыплен испарениями, неустрашимо ходит по карнизам и подходит туда, куда никогда не решился бы подойти в ясном сознании. Я обращаю внимание на то, что воображение не может произвести никакого чудесного действия на чужое тело, отдаленное и не связанное с воображающим человеком. Однако достаточно правдоподобно, что посредством акциденции воображение может воздействовать в какой-то степени на тело близкое, близкой связью и контактом с ней соединенное, если, однако, воображение при этом будет весьма интенсивным и близкое тело к его воздействию весьма способным. Верно писал Фернель в книге «О рождении человека»³⁸, что осенью самка павлина, сидящая на яйцах, если будет покрыта белыми проекциями, то белых, а не разноцветных птенцов производит. <...>

121. Все признают искусственную магию, которая берет начало в расчетах математиков. Ведь она повышает пробу человеческой мудрости и, словно выходя за пределы человеческого, игрой человеческого гения изобретает много нового. Посредством изучения законов геометрии и арифметики открывает некоторые тайны, расстояния весьма точно определяет. Ее искусством создан этот стеклянный шар Архимеда, летающий деревянный голубь Архита, императора Льва золотые поющие птички. Есть

еще предание, которое Гуилельм Парижский сообщает, об изготовленной Альбертом Великим медной голове, которая членораздельно могла говорить³⁹. Конечно же, человеческое мастерство не может достичь этого и разум естественный не допускает, чтобы вещь бездушная могла говорить человеческим голосом и по желанию спрашивающих отвечала бы. Для этого требуется и дыхание в говорящем и совершеннейшая согласованность жизненных органов, а также известное мышление говорящего. И поскольку все названное в данном случае отсутствует, всецело эту говорящую голову мы отрицаем. <...>

<...> 123. Причина — это то, что само собой вызывает следствие, производя его сущность. Не существуя, хотя даже и предсуществуя непосредственно, она не может действовать физически. Всегда в природе она идет прежде следствия. Никогда две причины в одном и том же роде и никогда в различных родах не могут быть одновременными причинами, потому что только первая может дать бытие второй. Одна и та же причина может себя воспроизводить. Существует четыре рода причин: действующая, формальная, конечная и материальная.

<...> 130. Творение есть создание вещи из ничего. Сотворенное, которое существует фактически сверхъестественно, может быть взято как орудие творения. Вероятно, что Богом могут быть созданы некие сотворенные, имеющие по природе своей способность к творению не только инструментальную, но также и изначальную. В способности подчинения состоит сущность сотворенного, указывающая на внепорядковое участие Бога. Активная сила в любом сотворенном сказывается в каком-либо следствии.

131. Цель действительно причинно обусловлена. Только Бог и творения, наделенные интеллектом, действуют сообразно цели. Идея — это форма, какую принимает следствие по замыслу агента, определяющего себе цель. Понятие, как формальное, так и объективное, относится к идеальной причине и потому может быть сведено к виду причины как формальной, так и действующей. Даются причины акцидентальные, каковыми являются судьба и случай. Рок — это неизбежное предназначение, внутренне присущее вещам изменяемым, посредством которого божественное провидение организует нечто по своим законам.

<...> 133. Местное движение — это двигательное действие для последовательного перемещения в пространстве. Граница его, т. е. «где», не есть сущность моральная или реальная, достаточно отличная от местонахождения и места, но это сама вещь, движущаяся посредством соприкосновения, занимающая место, в котором пребывает или от которого не отстоит на расстоянии⁴⁰. Специфическое единство местного движения по отношению к границе как «к чему» берется, однако, из промежуточного пространства.

134. Прямолинейное движение будет насильственным, криволинейное — вполне естественным. Движущееся в точке искривления ни в коей

мере не покоится; не дана давящая сила брошенному телу⁴¹, ввиду этого воздух или другая среда является непосредственной, как бы инструментальной основой движения брошенного тела. Быстрота и медленность движения — это сущность движения, в зависимости от того, долго или кратко время, в течение которого оно происходит. Тяжелое и легкое движутся быстрее в конце, чем в середине. Покой — это лишенность движения.

135. Протяженность как таковая не отличается реально или модально от существования, но только придает ему определенность в отношении его пределов, вводимых позитивно или негативно. Время — это величина движения относительно предшествующего и последующего. Физические последовательные движения и духовные движения, как местные, так и интенсивные, измеримы во времени. Вечность — это бесконечное обладание жизнью, одновременно всецелое и совершенное. Вечное — это неделимая длительность одновременно всецелая и неперемнная, по самой природе не полностью непрерывная, но со стороны прошедшего имеющая непрерывность, хотя и зависимую.

136. Даны в количественной величине части, различные в действительности, но, однако, неделимые физически до бесконечности, а конечные и ограниченные; неделимы они именно физически, математически же делимы до бесконечности. Те, кто образуют количество из неделимых как физически, так и математически, вынуждены сделать вывод о том, что диагональ квадрата равна и неравна его стороне. неделимые, взятые материально, суть то же, что и количество, однако взятые формально, отличаются от него. В последовательном континууме не даны неделимые непрерывные положительные, но только отрицательные.

137. Бесконечное категорематическое в сотворенных вещах иначе, чем божественным образом, невозможно⁴². Место — это крайняя поверхность объемлющего неподвижного тела. Может одно тело в различных местах находиться благодаря абсолютному всемогуществу Бога... может умереть в одном месте, жить в другом. Та же всемогущая способность может сделать так, что два тела будут пребывать в одном и том же месте. Пустота — это место незаполненное, способное, однако, заполняться, в котором если будут двигаться тяжелое и легкое, то они необходимо должны будут двигаться не мгновенно, а последовательно⁴³.

Из книги «О небе и земле»⁴⁴

138. Действительно существует один мир, так учим мы в согласии с верой. Если всемогущество Бога пожелает, то может создать многие миры. Неверно считал Виклиф, да это и Аристотель отрицает, что Бог творил все, действуя как бы по необходимости, и по этой причине сотворение другого мира невозможно⁴⁵. Мир имел начало и дни творения, вечным он не был (в этом мы расходимся с Философом — кн. 1, гл. 12 «О небе»), ибо истина

больший друг, чем сам Аристотель⁴⁶. Он (мир) и не мог быть вечным, ибо он состоит из сущностей преемственных и перманентных, об этом ясно было высказано мнение святых отцов, которое отрицать нельзя. В споре с арианами многие из них пользовались тем аргументом, что Сына божьего не следует считать творением, поскольку он был вечно. Этот аргумент был бы пустым, если бы могло быть так, что творение вечно существовало бы.

<...> 157. Небо – это простое тело, состоящее из материи и формы: материю оно имеет того же вида, что и подлунный мир⁴⁷. <...> Звезды от небес и планеты друг от друга отличаются. Движение неба и всех светил является естественным, не нуждающимся в помощи никакой интеллигенции⁴⁸. Никакое небесное тело не может одновременно двигаться в двух противоположных направлениях, с одной стороны – на запад, с другой – на восток. Каждой планете присуще движение, которое осуществляется с востока на запад, с некоторым, однако, отклонением. Те круги, которые астрономы полагают для объяснения небесных движений, мы считаем лишь воображаемыми и утверждаем, что они ни в коем случае не могут быть реальными. Воздействуют звезды и светила на этот низший мир то посредством движения, то посредством света, то посредством других качеств, которые мы называем инфлюэнциями⁴⁹. Однако они действуют на волю человеческую и интеллект не прямо, а лишь косвенно.

Из книги «О возникновении и уничтожении»

158. Возникновение материальных субстанций называется порождением, оно представляет собой изменение целого полностью, так что чувственно предмет не воспринимается оставшимся тем же. <...>

159. Разрушение – это изменение целого не полностью, а в одной и той же общей материи. <...>

160. Изменение (*alteratio*) – это перемена (*mutatio*) в противоположных свойствах или в средних, когда чувственно воспринимаемый предмет остается тем же. Всякое усиление качества (*intensio qualitatis*) происходит в действительности ступень за ступенью, но не бесконечно, а ограничено⁵⁰.

161. Усиление качеств происходит через добавление новой ступенью за ступенью, а не через возникновение более совершенного, или как большее укоренение того же качества в предмете. <...>

162. Действующее, когда действует, испытывает противодействие в той части, в какой оно действует на подвергающееся воздействию. Никакое качество не производит другого качества столь сильного, как оно само, а намного менее сильное, чем оно само. Антиперистазис – это противодействие более слабого члена противоположности более сильному ее члену.

164. Разреженное – это то, что на больших протяжениях имеет мало материи; сгущенное противоположно ему во всех отношениях. Разреженность достигается не через приобретение нового качества и не через

введение корпускул, но это некое расширение частей сообразно большему или меньшему расстоянию друг от друга вплоть до определенной прерывности. Элемент — это простое тело, состоящее из материи и формы субстанциальной, на которое другие тела распадаются. Насчитывается философиями только четыре элемента: огонь, воздух, вода и земля.

165. Первых качеств только четыре — теплое, холодное, сухое и влажное, они реально отличаются друг от друга.

Часть III. Метафизика

О предмете и свойствах метафизики

<...> 247. Предметом метафизики является сущее реальное как сущее⁵¹. Оно является высшим родом в этой науке, под который все прочее подводится как виды, или явления, само же оно ни подо что не подводится. И потому ни интеллигенции, ни субстанции вообще, ни сущее конечное не могут считаться адекватным объектом метафизики, потому что нет ничего превосходящего реально сущее, то есть того, что общее реально сущему и сущему разума. Объектом атрибутивным метафизики является Бог⁵². <...>

248. О сущности и ее явлениях. Сущность — это то, что не противоречит существованию.

249. Существование сущего не отличается реально от его сущности.

251. Явления сущего ни реально, ни модально не отделяются от сущности.

Примечания

¹ Интеллигенции — категория схоластической метафизики; духи, занимающие в иерархии одухотворенных существ положение между Богом и человеком.

² Ксенофонт Афинский (ок. 444–354 гг. до н. э.) — ученик Сократа, автор «Воспоминаний о Сократе»; Туллий — Марк Туллий Цицерон, древнеримский философ и оратор. Здесь использован парафраз фрагмента IV.10 его сочинения «Тускуланские беседы».

³ В Средневековье Аристотелю приписывалось сочинение «Экономика», настоящий автор которого неизвестен.

⁴ Философ — Аристотель.

⁵ Монастика (от греч. *monas* — единица) — схоластическое название индивидуальной этики.

⁶ Кавр — северо-западный ветер.

⁷ Ср.: Аристотель. Никомахова этика. 1.1 (1094а).

⁸ Академики — последователи Платона, перипатетики — последователи Аристотеля.

⁹ Руководитель Стои — Зенон из Китиона (ок. 333–262 гг. до н. э.) — древнегреческий философ, основатель стоицизма.

¹⁰ Глава Лицея – Аристотель Стагирит (384–322 гг. до н. э.) – древнегреческий философ и ученый, основатель перипатетической школы.

¹¹ Здесь приведена стоическая классификация благ (ср.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. VII. С. 104–109).

¹² Согласно христианским представлениям, жизнь человека делится на два периода: земную, естественную, когда тело объединено с душой, и загробную, сверхъестественную, которая наступает после смерти тленного тела. Схоластическая философия рассматривает человека в земной жизни, а сверхъестественным бытием занимается теология.

¹³ Ср.: Аристотель. Никомахова этика. 1098а. С. 1–5.

¹⁴ Ср.: Платон. Государство. IV. 435-е и след.

¹⁵ Хрисипп – древнегреческий философ-стоик, ригорист в области этики.

¹⁶ Ср.: Диоген Лаэртский. Указ. соч. VII. С. 110–116.

¹⁷ Иероним Стридонский (340–420) – один из «отцов церкви». Пытался в моральной теории компромиссно совместить элементы римско-эллинистической философии (Цицерон, Сенека) с христианской доктриной. (См.: *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. М., 1979. С. 176–178).

¹⁸ Ср.: Аристотель. Никомахова этика. В. 1107а. С. 1–5.

¹⁹ Ссылка неверна. Аристотель дает близкое указанному определение государства в «Политике» (кн. 3.8). О государстве как множестве у Аристотеля речь идет в кн. 2.1.4.

²⁰ Бодэн Жан (1530–1596) – французский политический мыслитель, сторонник централизованного государства. Ср. определение Бодэна: «Государство – это множество семей и вещей взаимно связанных, ограниченных внешней властью и разумом» (О государстве, гл. 1. Кн. 1).

²¹ Ср.: Платон. Письмо X // Сочинения : в 3 т. М., 1972. Т. 3. Ч. 2. С. 56.

²² Липсий Юст (1547–1606) – активный деятель Северного Возрождения, профессор университетов Кельна, Йены, Лувена, Лейдена. Автор сочинения «Политика», где проводилась концепция просвещенного абсолютизма, популярная в XVII в.

²³ «Бытие сущих разума» – термином «сущие разума» в схоластической философии охватывается совокупность производных человеческого сознания как результатов разумно-логической деятельности (научные истины, художественные образы, мнения, заблуждения и проч.), так и порождений фантазии. Сущие разума обладают лишь идеальным бытием.

²⁴ Материальным предметом схоластики называли то, что теперь именуется предметом науки, в данном случае предметом логики признаются вещи материального мира, но не в своем независимом от разума существовании, а выраженные в понятиях; вторичные интенции – это понятия о понятиях, когда схоластики утверждали, что предметом логики являются вторичные интенции, это значило, что логика занимается не самими понятиями о вещах, а понятиями о понятиях.

²⁵ «Три его вида» – образование понятий, соединение понятий в суждении, образование из суждений рассуждения. Атрибутивный объект – главная проблема науки, а также объект, который признается конечной целью данной науки.

²⁶ «Независимо от нашего интеллекта» – выпад против реалистов, предлагающих объективное существование общего «до вещи». Во второй схоластике, и в Вилленском университете в том числе, утверждалось концептуалистическое решение проблемы универсалий.

²⁷ «Деление его на пять предикабилей» — на всем протяжении европейского Средневековья в логике была общепринята классификация предикатов по Порфирию (234—301/305) с добавлением к четырем аристотелевским типам сказуемых — вид, род, собственный признак, несущественный признак — предложенного Порфирием видового отличия.

²⁸ «Сущность... не противоречит существованию» — суаресианская трактовка одной из основных проблем античной и средневековой онтологии и гносеологии. Суарес (1548—1617) преодолел томистскую онтологизацию разделения сущности и существования, его решение данного вопроса было широко популярно в кругах философов XVII в., общепринято философами Виленского университета.

²⁹ «Только сотворенные сущие упорядочил в них» — восходящее к Августину представление о неприменимости к Богу аристотелевских категорий, которые описывают лишь бытие материальное, конечное, в то время как Бог есть бытие бесконечное, исключительно духовное.

³⁰ Из восьми книг «Физики» имеется в виду аристотелевская «Физика», но на самом деле проблематика схоластических курсов натуральной философии значительно отличается от аристотелевской. Указание на «Физику» Стагири-та как на источник проблематики — это дань традиции, возникшей в условиях XII—XIV вв., когда аристотелевское сочинение действительно было кладезем естественно-научных знаний. В XVII в. положение изменилось.

³¹ «Природное тело» — всякая материальная вещь.

³² «Субстанциальные и акцидентальные формы» — первые можно понимать как сущность вещи, благодаря им образуется субстанция. Вторые же только «причастны субстанции», задают ей ту или иную внешнюю определенность. Например, субстанциальной формой человека является душа, без нее человек как субстанция не может существовать. Акцидентальные же формы для человека — это его внешний вид, возраст и т. д.

³³ «Подлунная материя» — материя, образованная из четырех первоэлементов: земли, воды, воздуха и огня. Признавали также существование материи, образованной из пятого элемента — эфира. Им заполнено космическое пространство.

³⁴ «Сложное целое» — (*compositum*); всякая материальная вещь есть «сложность» материи и формы, с их разъятием вещь уничтожается как целое.

³⁵ Всякая материальная форма возникает из возможности материи — позднесхоластическое решение спора о происхождении форм (ср.: Лейбниц. Письмо к Якобу Томазию о возможности примирить Аристотеля с новой философией // Сочинения : в 4 т. М., 1982. Т. 1. С. 89—90).

³⁶ Формы субстанциальные, как материальные, так и нематериальные, — разделение, введенное Фомой Аквинским. Нематериальные субстанциальные формы — ангелы и человеческие души. Материальными формами обладают лишь неодушевленные природные вещи.

³⁷ Конstellация — термин астрологии, означающий взаимное положение небесных тел в определенный момент времени.

³⁸ Фернель Жан (1497—1558) — французский математик, астроном, врач.

³⁹ Архит — возможно, Архит Зодчий, древнегреческий ученый, автор книги «О механике»; Альберт Великий — Альберт фон Больштедт (1193/1206/1207—1280) — немецкий теолог, философ и естествоиспытатель.

⁴⁰ «Граница его... это сама вещь, движущаяся посредством соприкосновения, занимающая место, в котором пребывает» — понятие места, заимствованное схо-

ластической физикой у Аристотеля, означало «границу объемлющего тела», а движение в пространстве (местное) понималось как «подталкивание» вещей друг другом, через соприкосновение. Пустота оказывалась невозможной, потому что вещи лишь обменивались местами в пространственном движении.

⁴¹ «Не дана давящая сила брошенному телу» — под давящей силой следует понимать аристотелевский «антиперистазис» (см.: Аристотель. Физика. Кн. 4. Гл. 8.215a // Сочинения : в 4 т. М., 1981. Т. 3 и примеч. 12 на с. 567), отказ от которого был вызван в схоластике XVI—XVII вв. разработкой теории среды.

⁴² Бесконечное категорематическое — аристотелевское различие «чего-то отдельного» и «всего вместе» (совокупной целостности) в схоластической физике обозначено понятиями категорематического и синкатегорематического бесконечного; первым термином обозначалась актуальная бесконечность, вторым — потенциальная. Поскольку схоластики приписывали Вселенной конечность во времени и пространстве, то актуальная бесконечность считалась реально невозможной.

⁴³ Ср.: Аристотель. Физика. Кн. 4. Гл. 8. Автор занимает компромиссную позицию между сторонниками пустоты и ее противниками, хотя официальная схоластическая философия в споре о пустоте высказалась традиционно, отвергая пустоту, ввиду неразрывности материи и пространства.

⁴⁴ Имеется в виду сочинение Аристотеля «О небе», которое в Средневековье часто озаглавливали «О небе и земле».

⁴⁵ Викильф Джон (1320—1384) — английский религиозный реформатор. Католики не соглашались признать творение мира Богом по необходимости вследствие того, что это вело к признанию ограниченности всемогущества Бога. За подобные попытки Викильф был осужден как еретик (в 1382 и 1415 гг.).

⁴⁶ Ср.: Аристотель. О небе. Кн. 1. Гл. 12; Кн. 2. Гл. 1. Здесь Аристотель действительно обосновывает и утверждает «бессмертие и вечность» «неба».

⁴⁷ В XVI—XVII вв. в кругах как гуманистов, так и схоластиков было модно парфразировать аристотелевский афоризм «Платон мне друг, а истина дороже».

⁴⁸ «Того же вида, что и подлунный мир» — здесь имеет место признание материального единства космоса.

⁴⁹ «Не нуждается в помощи никакой интеллигенции» — предложенная Буриданом теория *impetu* подорвала эти представления и принудила считать движение небесных светил естественным.

⁵⁰ Инфлюэнции — истечения, влияния (от лат. *influentio*). Церковь боролась с астрологическим учением о влиянии звезд на человеческие судьбы, поскольку признание такого воздействия служило альтернативой принятому в католичестве учению о свободе воли.

⁵¹ Усиление качества — термин схоластической физики, возникший в XIV—XV вв. для выражения закономерной взаимозависимости между количественными и качественными изменениями.

⁵² «Сущее реальное как сущее» — это значит, что предметом метафизики полагали объективное бытие, а конечной целью метафизического познания был Бог как совершенное бытие.

⁵³ См. примечание 51.



АЛЬБЕРТ КАЯЛОВІЧ (1609–1677)



Альберт Каяловіч – гісторык, філосаф, тэалаг, літаратар, рэлігійны палеміст. Нарадзіўся ў Коўне ў шляхецкай сям’і. У 1627 г. уступіў у ордэн езуітаў.

На працягу 1629–1632 гг. вывучаў філасофію ў Нясвіжы, а затым тэалогію ў Віленскім універсітэце. Пасля завяршэння адукацыі займаўся выкладчыцкай дзейнасцю ў Смаленску, Браневе, Вільні, Берасце і іншых гарадах.

Прайшоў шлях ад выкладчыка калегіі да рэктара Віленскага ўніверсітэта. Чытаў курс рыторыкі, паэтыкі, філасофіі, тэалогіі, выконваў абавязкі прапаведніка і цензара. Быў арганізатарам і актыўным удзельнікам дыскусіі з кальвіністамі пры двары Радзівілаў.

Каяловіч шмат ездзіў па Беларусі, збіраючы матэрыял для сваіх прац па геральдыцы. Яму належала вялікая калекцыя гербаў Вялікага Княства Літоўскага. Гісторыю апошняга ён апісаў у сваёй двухтомнай лацінамоўнай «Гісторыі Літвы». У перадачы падзей аўтар крытычна выкарыстоўваў «Хроніку» М. Стрыйкоўскага, вы-

яўляў пры гэтым самастойнасць як у трактоўцы асноўных падзей, так і ў форме падачы матэрыялу. «Гісторыя...» Каяловіча можа разглядацца і як літаратурны помнік, таму што ў гэтым сачыненні даволі ярка прадстаўлены стыль барока з уласцівай яму параднасцю, вытанчанасцю мовы і вялікай увагай да дэталей. У сачыненні «Сумесь рэчаў» («Miscellanea rerum») Каяловіч распавядае пра розныя месцы Вялікага Княства Літоўскага, пра яго выдатных людзей, пра школы, пра гісторыю хрысціянства ў гэтым краі і г. д.

А. Каяловіч распрацаваў курс лекцый па філасофіі, які чытаў у Віленскім універсітэце ў 1641–1644 гг. Сваю філасофскую пазіцыю ён заявіў, уключыўшыся ў дыскусію «пра пустэчу», якая захапіла філосафаў і прыродазнаўцаў у сярэдзіне XVII ст. у сувязі з адкрыццём «тарычэлеўскай пустэчы».

У 1648 г. Каяловіч у Вільні выдаў кнігу пад назвай «Зрок, удакладнены розумам...». Гэта быў адказ на папярэднія публікацыі італьянца-капуцына В. Магні, які жыў тым часам пры двары караля Уладзіслава IV і займаўся даследамі, аналагічнымі даследам Тарычэлі, Вавіяні, Паскаля і інш. А. Каяловіч выступіў з пазіцыяй арыстоцелеўскай фізікі, якая адмаўляла магчымасць пустэчы ў прыродзе, наяўнасць якой якраз і спрабаваў «відавочна» даказаць Магні ў сваіх публічных эксперыментах. У тэарэтычнай аснове спрэчкі ляжыць супярэчнасць паміж «эмпірызмам» (Магні) і «рацыяналізмам» (Каяловіч), характэрная для культуры XVII ст., а таксама супярэчнасць у поглядзе на прыроду сувязі матэрыі і прасторы: Каяловіч адстойваў іх непарыўнасць, Магні спрабаваў даказаць дапушчальнасць прасторы без матэрыі. Каяловіч у гэтай спрэчцы выходзіў з тых жа фізічных і метафізічных прынцыпаў, што і Дэкарт, які заставаўся ў пытанні пра пустэчу перыпатэтыкам і «пленістам», нягледзячы на свой эксперымент з той з’явай, якую цяпер прынята называць «тарычэлеўскай пустэчай». Тэарэтычныя высновы Магні не мелі каштоўнасці, бо ён не здолеў, як гэта атрымалася ў Тарычэлі, растлумачыць фізічную прыроду з’явы, якую яму давялося назіраць у эксперыменце – дзеянні атмасфернага ціску на трубку з разрэджаным паветрам.

Пры складанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны даследаванні Л. А. Чарнышовай.

• Пераклад фрагментаў тэксту «Зрок, удакладнены розумам...» з лацінскай выкананы Л. А. Чарнышовай па выданні: *Kojalowicz A. Oculus ratione correctus id est demonstratio ocularis cum admirandis de vacuo a peripatetico vilnensi per demonstrationem rationis rejecta. Vilnae, 1648.*

ЗРЕНИЕ, УТОЧНЕННОЕ РАЗУМОМ, ИЛИ [КАК] НАГЛЯДНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО С ЧУДЕСНЫМИ ЯВЛЕНИЯМИ ПУСТОТЫ ОПРОВЕРГНУТО ВИЛЕНСКИМ ПЕРИПАТЕТИКОМ ПОСРЕДСТВОМ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА РАЦИОНАЛЬНОГО



АВТОР ЧИТАТЕЛЮ

В прошлом году некоторые из противников перипатетической школы в публичных новых экспериментах пытались доказать, что в силах самой природы создать пустоту в этой Вселенной, т. е. место без помещающегося в нем тела, движение без среды, приводящее свойство вне предмета, сотворение вещи из ничего¹. Я решился самостоятельно изучить эти явления, чтоб познать их и ответить друзьям, настаивающим на ответе, а также не допустить, чтобы аристотелевские принципы оказались поверженными в глазах учеников, которым несколько лет до этого я публично преподавал философию. <...>

ВОЙЦЕХА ВИЮКА-ПЕРИПАТЕТИКА К КАЗИМИРУ КВИНКТУ ПИСЬМО О ПУСТОТЕ²

Уже прошло несколько месяцев с тех пор, как я впервые получил твои письма, в которых ты, друг, просишь, чтобы я в знак старой нашей дружбы искренне тебе объяснил, что я сам думаю о «наглядном доказательстве», которым недавно у нас заинтересовались, хотя учеными мужами оно уже много лет как отвергнуто и в школах принято учение, что пустота при естественном порядке вещей возникнуть не может. Я тебе до сих пор ничего не ответил. Не только потому, что импровизированные философствования, на мой взгляд, обычно бывают незрелыми, но также и потому, что ни сам этот опыт узнать, ни инструменты для его проведения быстро получить я не мог. О неисследованных же вещах выносить суждение — это обычно чревато заблуждением: ведь если брать во внимание некоторое и с поспешностью делать вывод, то можно скоро впасть в ошибку. Для меня описанное тобой было новым и перипатетической школе слишком противоречащим, однако лишь поэтому оно не должно было быть отвергнуто с порога. Ведь ты знаешь, Квинкт, я всегда хотел, чтобы меня причисляли к тем, у кого и не все старое считается священным или ненавистным, но и не все новое — замечательным или подозрительным. Для меня неважно:

новое учение в философии или старое. В любом случае — в ветхом ли обличии или в блистательном является истина, она должна нравиться; ложь же в любом обличии должна быть неприятна. Однако мы должны признавать и те принципы, которые утверждены древней практикой во всех христианских академиях, ведь нет способа философствования, лучше согласующегося с христианской религией, чем перипатетический. Тем не менее мы так ему следуем, чтобы не возникла необходимость защищать ошибки, поскольку мы исследуем и преподаем только истину, а также готовим все пути к истинной теологии. В этом стремлении мы намного более преуспели, чем те, кто тогда лишь себе кажутся великими среди философов (*quintum primum inter philosophandum sibi Magni videntur*)³, когда под рукоплескания толпы лжефилософов противоречат Аристотелю. Я руководствовался тем именно принципом, который и у тебя прежде других признан, а именно: я не за Аристотеля, а за истину хочу стоять.

Получив эту книжицу накануне декабрьских календ, я тщательно стал изучать ее с тем усердием, которое приличествует ученому мужу. В самом же начале я стал удивляться, почему теолог, руководимый таким желанием исследовать «свет чувственный»⁴, может отвергать первые перипатетические элементы, и именно те, которые сам признает окруженными огромным уважением теологов. Это означает не только Аристотелю, но и вождем священной науки объявить войну, а также одновременно прослыть и антистагиритом и антитеологом.

<...> Когда после долгих отступлений я приступил к делу, то был поражен, что Стагирит, обвиненный в отрицании пустоты, по требованию стеклянной трубки вызван на суд зрения. Всегда ведь подозрителен был для мудрых философов такой судья истины, как зрение, никем иным, как толпой, он признан для вынесения решений об истине. Судья этот таков, что если мы ему доверимся, то он сделает вывод, что пустота есть не только в трубке, из которой вытекла ртуть, но даже и в кошельке, когда истрачены деньги: глаз не может сделать различие между наличием и отсутствием воздуха.

<...> То, что перед судом зрения еще устоит как-нибудь, перед судом разума — падет. Я бы сказал, что доказано отсутствие не воздуха, а истины, не место без помещающегося в нем тела, а посылка, лишенная истинности. Если, говорит он (Магни. — Л. Ч.), наполненная ртутью стеклянная трубка с тщательно закупоренным отверстием переворачивается и погружается в подставляемую емкость, также наполненную ртутью, то ртуть, которая заполняла трубку, когда открывается нижнее отверстие, устремляется и изливается вниз через канал с большой силой. Тогда после нескольких такого рода вибраций нижняя часть трубки немного больше, чем на один локоть, окажется заполнена ртутью. Что все это так, соглашается Стагирит, потому что здесь разум идет вместе со зрением. Ожидает, однако, ученый мастер умозаключений Аристотель, как правомерным

аргументированием будет доказан вывод, что в верхней части трубки находится пустота, или место без помещающегося в нем тела.

Нет там воды, — говорит Антистагирит, — воздух же не мог через воду и ртуть подняться и проникнуть вверх в трубку. Это-то и есть тот грозный аргумент, который грозит Аристотелю гибелью? Неколебим он (Аристотель. — *Л. Ч.*) остается. <...> Он бы ответил совсем не то, что ожидал его оппонент, а именно то, что в действительности есть и в чем убеждает сам разум: воздухом та оставшаяся часть трубки заполнена, воздухом, я говорю, но не тем, который сквозь преграду воды и ртути поднялся вверх, и не тем, который через поры стекла (ведь их не было) проник, а тем, который во время вливания ртути был захвачен и заключен в полости трубки, как в темнице. Он был в этой именно тюрьме удержан и, когда ртуть начала выливаться вниз, с большой силой рванулся к свободе, чтобы, действуя согласно со всеобщей природой, воспрепятствовать пустоте. Своему противнику Стагирит «не бессовестно», а вполне искренне удивляется: каким образом случилось, что тот, кто под умственным светом в стеклянной трубке увидел пустоту, которой нет, не увидел воздуха, который был там заключен между частями ртути.

<...> Для избежания пустоты и то и другое тело (ртуть и воздух. — *Л. Ч.*) действуют, повинясь природе: воздух расширяется насколько возможно, ртуть же, словно изменяя своему весу, падает вниз настолько, чтобы оставаться смежной воздухом. И таким образом с необходимостью и пустота не возникает, и трубка не раскалывается, что против Антистагирита и требовалось доказать. Способность к соприкосновению для предотвращения пустоты природа дала всем единичным телам, не только жидким и текучим, но также твердым и консистентным, простым и сложным. Этому перипатетики учат, и это отрицать не может тот, кто видит в природе различные и удивительные эти действия. Итак, если в верхней части трубки имеется пустота, то почему способность к соприкосновению, которой наделено стекло, бездействует, допуская пустоту? Ртуть может действовать так: чтобы часть пустоты не допустить, она поднимается. Почему, чтобы остальную часть пустоты не допустить, стекло не разбивается, будучи вещью самой по себе хрупкой, а ввиду опасности пустоты становится еще более хрупкой? При сжатии воздуха стеклянные трубки легко ломаются, так разве эта трубка перестала быть стеклянной, когда, с таким напором и на такое удаление от себя отпуская ртуть, она остается целой? Если нет никакой силы, которая между досками кузнечных мехов могла бы впустить воздух, и какую бы силу ты ни приложил, доски не разведешь иначе, как разбив их, то откуда же у стекла столько силы, чтобы от себя ртуть на такое расстояние отпустить безо всякого ущерба?

Видишь, мой Квинкт, как основательно ваш Антистагирит в первой демонстрации своего эксперимента наглядно доказал не свое учение, а перипатетическое. Он готовился показать пустоту, а мы, идя по его следам в сопровождении разума, обнаружили воздух.

ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ СПОРА О ПУСТОТЕ МЕЖДУ АНТИСТАГИРИТОМ И ПЕРИПАТЕТИЧЕСКИМ ФИЛОСОФОМ

Сущность спора

Аристотель, опытный исследователь природы, отрицал, что в силах самой природы создать пустоту в этой вселенной, т. е. чтобы тела друг с другом не соприкасались, а между ними не было бы никакого тела. Никто из христиан не сомневался, что это может сделать Бог, некоторые допускают, что это могут сделать ангелы, и все мы, перипатетики, отвергаем, что это в силах тел, действующих по законам природы.

Ученый Антистагирит недавно этой доктрине возразил, утверждая, что может создать пустоту, или место без помещенного в нем тела, при помощи сил самой природы. Пытался он затем это свое утверждение доказать опытом.

<...> Природа различными способами препятствует пустоте: как тяжелое поднимая, так и легкое опуская вниз, сжатое разрежая, так и плотное размягчая, как нечто одно увеличивая в числе, так и многое другое осуществляя. Далее, даже в самих этих действиях природа имеет определенные пределы действия и не может до какой угодно степени расширять и разрезать воздух или другое тело, поэтому она имеет тот именно закон, что, противодействуя пустоте, не на какую угодно высоту, а лишь на определенную, согласно пропорции веса, поднимает тяжелое тело, тогда как оставшееся пространство может быть чем-нибудь другим заполнено. Но если оставшееся пространство подобающим образом заполнено быть не может, тогда или это тяжелое тело еще выше поднимается, или ближайшая преграда разрушается.

<...> Перипатетики, которые выступали против Антистагирита, в эксперименте со столь превозносимой трубкой пользовались следующим доказательством, чтоб доказать, что здесь имеет место не пустота, а некое тело. То, что может разрежаться или сгущаться, не является пустотой, а является телом, в то время как то, что, по мнению Антистагирита, представляет собой пустоту, действительно расширилось и сгущалось. Следовательно, то, что Антистагирит называет пустотой, не является пустотой на самом деле, а телом.

<...> Так, если часть трубки, которую называли пустотой, нагревали, то ртуть несколько опускалась вниз, а если охлаждали, то ртуть поднималась вверх, и поэтому эта пустота то большее, то меньшее пространство занимала. Следовательно, разрежалась и сгущалась. Следовательно, там есть не пустота, а тело: что и нужно было доказать.

<...> Добавлю со своей стороны, что невозможно так аккуратно провести опыт, чтобы никакая часть воздуха не попала внутрь. Но я не хочу посредством этой лазейки уменьшить значение рациональных доводов.

Абсурдные положения, которые следуют из признания пустоты и которые не были разъяснены Антισταгирином

Первое. Следует, что фактически дано движение в пустоте. Но это не причиняет никакой заботы многим перипатетикам, поскольку всюду они учат, что пустота не может возникнуть, а если и возникнет, то естественным образом движение в ней должно быть простым и естественным⁵ как для тяжелого, так и для легкого. Что это вполне вероятно, они показывают и без экспериментов с вышеупомянутой стеклянной трубкой.

Второе. Дается акциденция без субъекта⁶, а именно свет в пустоте. Итак, согласно оппоненту (Магни. — Л. Ч.), возникновение акциденции без субъекта не является чудом. Но так считать не позволяет авторитет святых отцов, которые, рассматривая вопрос об евхаристии, акциденцию вне субъекта признают великим чудом. Это не было бы чудом, если бы природа акциденции могла не зависеть от субъекта: а не зависела бы она в том случае, если бы могла при помощи естественной силы быть положена вне субъекта. Далее, в соответствии с положением христианской философии, естественным образом быть вне субъекта дано только духовной субстанциальной форме⁷, каковою является собственная человеческая душа. Ну, а если это не относится только к ней, а подходит и к акциденции материальной, то в таком случае я спрашиваю, каким образом может быть доказано, что человеческая душа, независимая от тела, будет духовной в существовании? Кроме того, свет не может возникнуть без причины, производящей его, а следовательно, и без причины поддерживающей (causa sustentante), или субъекта.

Перипатетический ответ на некоторые из вопросов Антισταгирита

Некоторые из вопросов внушены только тем намерением, чтобы мужу философствующему аристотелевский способ философствования представить если не ненавистным, то по крайней мере подозрительным. Охотно оставлю я это без внимания, поскольку я предпринял защиту не всего вообще аристотелевского учения, а лишь того положения, в котором отрицается возможность создания пустоты при помощи естественной способности тел подлунных. Кроме того, я не хотел бы отклоняться за пределы данного во вопроса. <...> Не столько я даю ответ, сколько бросаю семена ответов.

В о п р о с I. Почему признается столь много невероятного и невозможного, чтоб затемнить наглядное доказательство. Отвечаю. Ведь вполне же ясно, что перипатетики ничего столь невероятного или невозможного в данном сложном вопросе не высказали, а среди христианских философов признается невероятным и в природе невозможным именно то, что утверждает Антистагирит: превходящее свойство без предмета и создание из ничего как термина, так и предмета.

В о п р о с II. Тот, кто в философии опирается на авторитет учителя, познает или лишь предполагает? Отвечаю. Если некто полагается только на авторитет, то и не познает и не предполагает, а верит⁸. Поскольку же о вещах нечто предполагается, то должна быть признана та часть, о которой существует авторитетное свидетельство учителя, ибо более можно видеть двумя глазами, чем одним. У тех, кто пренебрегает авторитетом учителя, чаще выходит, что они сами себя убеждают в том, что познают, в то время как на самом деле лишь следуют недостоверному предположению. И именно те тяжелейшим образом заблуждаются, кто убеждены, что они знают. Ведь одно дело — знать, а другое дело — казаться себе самому знающим.

В о п р о с III. Следует ли считать легкомысленным стремление познавать вещь посредством причины? Отвечаю. Любовь к познанию похвальна, пока она не выходит за свои пределы. Почти нет ничего столь благого, чтобы оно не могло быть подвержено искажению. Хотеть познать нечто посредством причины — в этом еще нет ничего легкомысленного, пытаться же познавать все посредством причины — это дело весьма легкомысленное, особенно если, оставив проторенную и большую дорогу, ищут боковую тропинку без провожатого и без учителя. Ведь такого рода пытливость порождает много заблуждений. Тот, кто хочет сказать много нового, угодит в еще большее количество заблуждений, особенно если будет увлечен стремлением философствовать против кого-то.

В о п р о с IV. Является ли философия исследованием той идеи, которую Бог имел в виду, творя и направляя всю природу к своим целям? Отвечаю. Если под именем идеи понимается нечто кроме Бога и сами сотворенные существующие природы⁹, то в таком случае вызывается из преисподней платоническое заблуждение. Если же понимается сам Бог и знание о нем, то и в этом понимании нет истинной философии. Ведь не из понимания божественной сущности и божественного знания философ черпает познание природы вещей, но из действия их. Сказать, что некто так ясно видит Бога в этой смертной жизни, что в нем познает природу вещей сотворенных, — это заблуждение и ересь.

В о п р о с V. Не будет ли ошибочно на основании текста, принадлежащего тому, кто не знал творящей причины всей природы¹⁰, изучать причины вещей? Отвечаю. Если текст этот, кроме немногих ошибок, содержит большое количество истин о природе, то не будет ошибочным на основании его изучать истину. Как тот, кто уяснил, что Бог является творящей

причиной всей природы, тем самым еще не познает всей природы вещей: так, в свою очередь, и тот, кто не знает, что Бог — это творящая причина всей природы, еще тем самым не является незнающим всякую природу. Поэтому говорить вслед за стоиками, что тот, кто не знает одного, всего не знает, — это ошибка весьма ясная и давно осужденная как глупость.

Заключение всего рассуждения

Все это тщательно взвесив, я не решаюсь заранее вообразить, что очевидно разрешены все аргументы, которые следуют в отношении пустоты из превозносимого этого опыта, или очевидно доказано, что пустота не дана в пресловутой трубке. Я полагаю, что все же доказано, что нет никакой непреложной необходимости в доказывании пустоты. <...> Итак, кто из благоразумных людей не сочтет пустословием эти прорицания из трубки, словно из треножника, о гибели перипатетической школы? Кого новинки эти так восхитили бы, чтобы отвергнуть принципы, посредством которых такие гении, как Альберт Великий, Божественный Фома, Утонченный Скот вознесли философскую ученость на такую высоту, что будущим поколениям хватит не только зависти, но и поклонения. Непосильный труд на плечи возлагает всякий, кто учителя столь великих людей (Аристотеля. — *Л. Ч.*) пытается низвергнуть с кафедры. Это не сорока лет труд — преодолеть авторитет веков. Немногое философами достоверно познано, многое находится в предположении: почти все то, что содержит противоречия. Здесь, когда разума человеческого не хватает, более всего должен иметь силу авторитет, к тому же тем большую, что в длительном исследовании и наблюдении ученейших учителей уже почти было найдено предрешение истины. Ни христианином, ни католиком не был первый учитель перипатетиков, но он тот, чьи ученики и ученейшие и христианнейшие. Ошибки, какие у него есть, уже давно известны и их легко можно обойти: у новых же учителей еще многое неясно, едва ли не все ненадежно. Уже в таком состоянии находится познание Бога у христиан, чтобы ему несколько не могли помешать древние учения философов, ведь давно уже они рассеяны и сокрушены: только новое с большей осторожностью должно быть трактуемо.

Примечания

¹ «Место без помешающегося в нем тела» — одно из определений пустоты. «Движение без среды» — схоласты полагали вслед за Аристотелем, что движение без материальной среды невозможно, потому что вследствие всеобщей соприкасемости всех тел Вселенной они движутся, как бы подталкивая друг друга. «Привходящее свойство без предмета» — в соответствии со схоластической физикой каждое предметное тело обладает известным набором свойств — акциденций. В своем существовании акциденции зависят от существования субстанции — природно-

го тела. К акциденциям относятся качество, количество, отношение и т. д. Они описаны Аристотелем в 10 категориях. «Сотворение вещи из ничего» — схоласты придерживались формулы: «Из ничего ничто не возникает». Только Бог мог сотворить мир из ничего. В природе же всякое возникновение имеет свою материальную причину, т. е. материю, из которой она создается.

² Коялович, облекая свое научное сообщение в форму письма, дает пример столь распространенного в культуре барокко эпистолярного жанра. Адресат вовсе не обязательно должен был быть конкретным лицом. В данном случае, вероятно, Коялович имеет в виду своего брата Казимира.

³ «Себе кажутся великими среди философов» — здесь игра слов: имя Магни является калькой с латинского слова «великие» (*magni*). Значение выражений «быть великим» и «казаться себе великим» Коялович и обыгрывает.

⁴ «Свет чувственный» — в схоластической методологии познания так обозначался уровень чувственного познания. Следующий уровень назывался «свет умственный».

⁵ «Движение в ней должно быть простым и естественным» — т. е. криволинейным.

⁶ «Дается акциденция без субъекта» — а именно — свет в пустоте.

⁷ «Естественным образом быть вне субъекта дано только духовной субстанциальной форме» — душа человеческая вечна и бессмертна, как утверждает христианская теология, а за ней и психология, поэтому она не уничтожается со смертью тела, а продолжает существовать в загробной жизни вне тела.

⁸ «Если некто полагается только на авторитет, то и не познает, и не предполагает, а верит» — схоластическая методология познания различала достоверное знание и знание вероятное, именуемое мнением. Оба эти вида знания покоятся на деятельности разума. Третий вид знания — сверхразумного — дается верой.

⁹ «Сотворенные существующие природы» — в схоластической физике природа разделялась на универсальную, или «связь всех вторых (естественных. — Л. Ч.) причин», и на частную, которая есть «основа действия в каждой отдельной вещи». Во втором смысле слово «природа» могло употребляться во множественном числе, приблизительно будучи синонимом термина «сущность». Так, можно было сказать: природа человека, природа ангела, природа лошади.

¹⁰ «Тому, кто не знал творящей причины всей природы» — т. е. Аристотелю, поскольку ему незнакома была христианская религия, а значит, и христианский Бог — творец природы.



КАЗИМІР ЛЫШЧЫНСКІ

(4 сакавіка 1634 г. – 30 сакавіка 1689 г.)



Казімір Лышчынскі – радыкальны мысляр Рэчы Паспалітай XVI ст., філосаф, грамадскі дзеяч, педагог. Паходзіў са старажытнага роду Корсакаў. Адукацыю атрымаў у Берасцейскім езуіцкім калегіуме, з 1652 па 1666 г. быў сябрам закона езуітаў. Пэўны час займаў пасаду падсудка ў Берасці, чатыры разы выбіраўся дэпутатам на Варшаўскі сойм. Выклікае цікавасць яго педагагічная дзейнасць і заснаваная ім школа, на ўваходзе якой быў надпіс «Хай не ўвойдзе сюды той, хто не ведае матэматыкі», што, з аднаго боку, адсылае да знакамітага выразу Эўкліда, а з другога дае падставу некаторым даследчыкам аднесці школу да традыцый класічнай філасофскай адукацыі і Платонаўскай Акадэміі.

Цэнтральная работа Казіміра Лышчынскага – трактат «Аб неіснаванні Бога» (*De non existentia Dei*). Твор не захаваўся, паколькі быў спалены разам з аўтарам у 1689 г. Да нашых дзён дайшлі толькі пяць фрагментаў дадзенай работы. У 1957 г. яны былі апублікаваны польскім навукоўцам прафесарам Анжэем Навіцкім.

Усе захаваныя вытрымкі можна падзяліць на некалькі вялікіх груп.

Анталогія. Цэнтральнай катэгорыяй дадзенага раздзелу выступае паняцце прыроды (Natura). Згодна з уяўленнямі К. Лышчынскага, прырода вечная і няствораная, падстава яе існавання і развіцця – іманентна прысутныя ў ёй законы, свет прыроды з’яўляецца бясконцым.

Філасофія мовы. На яе прысутнасць указваюць даследчыкі, адзначаючы, што К. Лышчынскі раздзяляе ідэю існавання дзвюх вялікіх груп назваў: тыя, якім адпавядаюць рэчы ў рэальнасці, і тыя, што з’яўляюцца толькі назвамі, у рэчаіснасці ім ніякія прадметы не адпавядаюць. Відавочна, што для мысляра заставалася актуальнай праблема ўніверсальнасці.

Філасофская антрапалогія. К. Лышчынскі адзначае, што творчасць з’яўляецца асноўнай характарыстыкай чалавека і яго найбольш важнай уласцівасцю. У працэсе творчасці чалавек стварае і багоў, якія не маюць самастойнага існавання. Паводле прафесара А. Навіцкага, К. Лышчынскі таксама з’яўляецца першым мысліцелем, які пачаў ужываць выразы «homo creator», «homines creatores».

Аксіялогія. Яе асноўнымі катэгорыямі з адмоўным каштоўнасным значэннем з’яўляюцца «прыгнёт» і «мана», з пазітыўным значэннем – «праўда» і «вызваленне ад прыгнёту».

Атэістычная крытыка рэлігіі. Звязана з адмаўленнем такіх паняццяў, як Бог, д’ябал, чуды. У творчасці К. Лышчынскага праблематызуецца і вырашаецца адмоўна само пытанне магчымасці існавання Абсалюту, а рэлігія разглядаецца ў негатыўным рэчышчы.

Сацыяльная філасофія звязана з прысутнасцю ў інтэлектуальнай спадчыне мысляра ўтапічных поглядаў. Жыццёвы шлях К. Лышчынскага прыпадае на адзін з найбольш складаных момантаў развіцця Рэчы Паспалітай – часы «крывавага патопу» і пашырэння прынцыпу *liberum veto* ў 1666 г. на ваяводскія соймікі. Усё гэта адмоўна адбілася на жыцці краіны. К. Лышчынскаму таксама было ўласціва расчараванне ў існуючай палітычнай сістэме, і ён рабіў спробы пабудовы ў рэфлексіі «новага свету», дзе ўсе будуць роўныя перад законам. Даследчыкі адзначаюць сувязь сацыяльнага аспекту творчасці мысляра з раннерэнесанснай еўрапейскай ідэалогіяй і знаходзяць паралелі з утопіяй Т. Кампанелы.

Нягледзячы на вялікі комплекс даследаванняў, прысвечаных творчай спадчыне мысляра, уяўленне аб яго філасофскіх поглядах застаецца даволі цьмяным з-за недахопу інфармацыі і ў пэўнай ступені можа ўспрымацца толькі як комплекс гіпотэз, што выклікае вялікую колькасць дыскусій у навуковай сферы. Дадатковая

складанасць палягае ў тым, што і сама аўтэнтычнасць фрагментаў знаходзіцца пад пытаннем – яны ўяўляюць сабой вытрымкі, зробленыя невядомым прафесарам-тэолагам для пракурора Сымона Куровіча-Забістоўскага.

Адна з найбольш вострых дыскусій разгарнулася вакол пытання, быў К. Лышчынскі атэістам ці толькі вальнадумцам. Атэістычную версію ў розныя часы падтрымлівалі А. Навіцкі, М. Аляксютовіч, К. Пракошына, В. Шалькевіч, Э. Васілеўска. Погляд на К. Лышчынскага як вальнадумца, які ніколі не лічыў сябе атэістам, адстойвае С. Падокшын.

● Фрагменты з трактата «Аб неіснаванні Бога», а таксама «Эпітафія» перакладзены з лацінскай мовы А. Я. Цукерманам.

ФРАГМЕНТЫ ИЗ ТРАКТАТА К. ЛЫШЦИНСКОГО «О НЕСУЩЕСТВОВАНИИ БОГА»¹

1. О, богословы, клянемся Вашим Богом, что именно Вы гасите свет разума, похищаете солнце у мира и свергаете с небес Вашего Бога тем, что приписываете Богу невозможное, наделяя Бога противоречивыми атрибутами и предикатами.

2. Человек – творец Бога, а Бог – создание и творение человека. Таким образом, люди являются создателями и творцами Бога; а Бог – не реальное существо, а вымышленное, и к тому же химерическое; следовательно, Бог и химера – одно и то же.

3. Религия создана людьми без религии. Благочестие выдуманно людьми, чтобы им поклонялись как Богу. Страх перед Богом внушен теми, кто его не боится, чтобы их боялись. Вера, о которой говорят, что она от Бога, является человеческой историей. Ложной является логическая, или философская, наука, которая кичится тем, что учит о Боге правильно, и наоборот, наука, осужденная как ложная, самая истинная.

4. Простой народ в угнетенности своей обманут более расчетливыми людьми (*sapientioribus*) выдуманной верой в Бога, и эту его угнетенность они так сохраняют, что если бы мудрецы захотели его от этой угнетенности освободить, открывая истину, то они этим народом и подавляются.

5. Мы не находим ни в нас самих, ни в других голоса разума, убеждающего нас в откровении Бога, ибо, если бы он был в нас, все бы согласи-

¹ Епископ Бжостовский направил «Донос» Яна Бжоски и выкраденные им тетради сочинения Лышцинского «О несуществовании Бога» ректору Виленской иезуитской академии Фр. Запольскому на заключение.

лись и не возражали против книг Моисея и Евангелия (которое ложно) и не было бы различных создателей множества сект и их последователей – магометан и т. д. и т. п.

Но зов этот неизвестен и не только вызывает сомнения, но и отвергается как несведущими, так и мудрецами, которые доказывают правильным рассуждением обратное, что и я доказываю. Следовательно, Бога нет.



ЭПИТАФИЯ

Эй, путник! Будь внимателен,
Проходя мимо этих камней.
Ты их ничем не осквернишь,
Если не погресишь против истины.
Учись у них истине.
Даже люди, которые знают, что есть истина,
Учат, что это ложь.
Благоразумное учение мудрецов – обман!

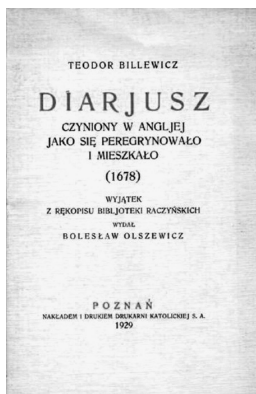
ИГНАТИЙ ФРАНТИШЕК ЗАПОЛЬСКИЙ ОБ АТЕИЗМЕ К. ЛЫШЦИНСКОГО¹

Существование Бога не доказано и не может быть доказано. Следовательно, Бог не существует. Это основное положение атеистов <...> достопочтенный отец Игнатий Франтишек Запольский, некогда мой учнейший учитель по философии, затем по теологии, а после ректорства коллегии в Торуня – миссионер в Персии, где он и скончался в трудах в 1703 г., этот, повторяю, благочестивейший отец, в письмах к которому я расспрашивал о том, каковы те основы атеизма Казимира Лыщинского, в своем письме... от 19 ноября 1698 года пишет так: «Следует заключить, что этот атеист господин Лыщинский все выводил из природы. Основа заблуждения этого атеиста отрицательная и положительная. Отрицательная: он утверждал и доказывал в своих писаниях, которые я читал и по повелению светлейшего короля Яна III коротко изложил в Гродно – “нет и не может быть никакого доказательства существования Бога”; и он старался решить вопросы, которые обычно ставятся всеми. Положительной

¹ Фрагмент из соч.: *Gengeil J. Eversio Atheismi seu pro Deo contra Atheos libri duo.* Brunsberge, 1716. P. 17–18. В настоящем издании печатается по: *Nowicki A. Profili scelti di Pensatori polacehi Grzegocz z Sanoka – Kazimierz Lyszczynski – Jon MateJKO.* Napoli, 1976. P. 233.

основой было то, что Бог существует, что утверждается и нами; она включает сложности (запутанности), связанные с тайной св. Троицы и свободными деяниями Бога».

[Доказательство] существования Бога, которое утверждается христианами, содержит трудности (*implicantias*). Ибо говорится — Бог один в природе, троичен в лицах, которые, однако, имеют совершенно одну и ту же природу. Говорится, что свободные деяния Бога, например: «Хочу сотворить Мир. Не буду создавать два солнца» — в действительности являются проявлением Бога. Однако эти деяния не могут быть абсолютными, что и вносит осложнения; поэтому он сделал вывод, что Бога нет. Из письма, процитированного выше, ясно, какова на самом деле основа атеизма.



ТЭАДОР БІЛЕВІЧ

(сяр. XVII ст. – канец XVII – пач. XVIII ст.)



Тэадор Білевіч займаў пост стольніка, а затым земскага суддзі ў Заходняй Літве (на Жмудзі). Адукацыю атрымаў у Віленскай акадэміі, праслухаўшы поўны курс філасофіі ў 1672–1675 гг. У 1675 г. выдаў у Вільні магістарскую дысертацыю «Філасофія рацыянальная, натуральная і маральная ў трох частках», напісаную пад кіраўніцтвам прафесара І. Садкоўскага. У 1677 г. Білевіч у складзе світы Міхася Казіміра Радзівіла, падканцлера Вялікага Княства Літоўскага, адправіўся ў вандроўку па Нямеччыне, Чэхіі, Італіі. У Венецыі пакінуў світу свайго патрона і працягваў шлях самастойна. Наведаў Францыю, Нідэрланды і Англію. У 1678 г. вярнуўся на радзіму і паступіў на дзяржаўную службу. Вёў «Дзённік», у якім апісаў свае замежныя ўражанні. Фрагменты «Дзённіка» былі выдадзены ў 1929 г.

Т. Білевіч не быў прафесійным філосафам. Яго «Філасофію рацыянальную, натуральную і маральную...» варта лічыць не самастойным творам, а хутчэй выкладам курса філасофіі, якую ён вывучаў у Віленскай акадэміі. Аднак гэты выклад мае вызначаную каштоўнасць, паколькі дае ўяўленне пра змест тых праблем, якія разглядаліся на філасофскім факультэце, і пра адзін з кірункаў

філасофскай адукацыі ў Вялікім Княстве Літоўскім у другой палове XVII ст. Дадзеная праца Білевіча цікавая і тым, што аўтар глядзеў на філасофію скрозь прызму «грамадскай карысці». Ён спрабаваў акцэнтаваць увагу на праблемах сацыяльна-этычных, даказваць «карыснасць» філасофіі ў справе выхавання асабістых і грамадзянскіх дабрадзейнасцей. У гэтым сэнсе яго можна лічыць прыхільнікам традыцыі, якая ў першай палове XVII ст. была прадстаўлена Сарбеўскім, Лаўксмінам, Залускім.

З усіх філасофскіх дысцыплін Білевіч аддае перавагу «філасофіі маральнай». Ён імкнецца найбольш адэкватна перадаць арыстоцелеўскае разуменне этычных праблем, у прыватнасці арыстоцелеўскі эўдэманізм, часта звяртаючыся да самога тэксту «Нікамахавай этыкі». У палітычнай праблематыцы ў Білевіча адчуваецца ўплыў ідэй Эразма Ратэрдамскага, Меланхота, Юста Ліпсія, Бадэна. Гэта тычыцца ў першую чаргу тэорыі «асветнага абсалютызму». Фізічная і лагічная праблематыкі яго мала цікавілі.

Іншыя сачыненні Т. Білевіча, акрамя «Філасофіі...» і «Дзённіка», невядомыя. Пры складанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны даследаванні Л. А. Чарнышовай.

• Фрагменты з сачынення Т. Білевіча друкуюцца ў перакладзе Л. А. Чарнышовай з лацінскай мовы.

ФИЛОСОФИЯ РАЦИОНАЛЬНАЯ, НАТУРАЛЬНАЯ И МОРАЛЬНАЯ В ТРЕХ ЧАСТЯХ

Мы разделяем общую философию, следуя Аристотелю, на три части, а именно на рациональную, натуральную и моральную¹. Желательно начинать с этой последней в системе учения, но первой по достоинству, и несколько более из нее извлечь, чем из других, чтобы стало яснее тем, кто неверно судит о пользе философии для общественной жизни, что занятие ею в лицах воспитывает мужей не только мудрых, но также добропорядочных, праведных и преданных благу родины.



ИЗ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

I

<...> Этика делится соответственно на три вида: монашескую, или единичную, экономическую и политическую. Когда Аристотель устанавливал положение первой по отношению к последующим частям, он как

бы хотел указать, что никто не может верховенствовать, пока прежде не научится управлять самим собой, над самим собой властвовать и повиноваться правильному разумению.

II

Конечная цель моральной науки та же, что и человеческой жизни, и это не что иное, как счастье или естественное блаженство, которое является высшим благом, доступным человеку в состоянии простой природы². Это счастье неудачно полагается Аристидом в богатстве, Симонидом — в признательности граждан, Антисфеном — в славе после смерти, нечестивым Эпикуром — в наслаждении, другими — в почете, могуществе, здоровье и в прочих внешних благах судьбы и тела³. Ведь эти блага непостоянны, общи и добрым и злым, и не сами по себе желанны, и потому положение высшего блага никоим образом занять не могут. Насколько удачнее Аристотель полагает его в I кн. гл. 7 «Этики» в деятельности, согласованной с разумом, или не без разума, сообразно с добродетелью в совершенной жизни, т. е. в действиях, побуждаемых интеллектом и не противоречащих правильному разумению, а также достаточно часто и долго совершаемых; ведь один поступок, как и один день, не делает счастливым, как одна ласточка не делает весны⁴.

То, что Солон никого не считал счастливым до наступления смерти, следует вместе с Аристотелем понимать в том смысле, что счастье совершенно и не подвержено утрате. Им, этим счастьем в этой жизни, столь чреватой горестями и переменами, обладать невозможно; впрочем, тот, кто до смерти счастлив не был счастьем неполным, которое в созерцании вещей божественных и в постоянном осуществлении добродетелей состоит, тот и после смерти вряд ли надеется стать счастливым счастьем высшим и окончательным, которое дается обладанием высшего блага и высшей цели нашей, каковой является один лишь Бог⁵.

III

<...> Внутренними основаниями действий человеческих являются интеллект и воля; первый по отношению к добру и злу безразличен, вторая же свободно избирает или избегает. <...> Если хоть один из этих двух принципов отсутствует в человеческих поступках, то они не будут свободными и, значит, моральными, т. е. справедливо сочтенными как похвальные или порицаемые, достойные награды или наказания. <...>

IV

<...> Страсти проникают в душу мудреца — разве не доказывают этого сами стоики, когда они отнюдь не без пылкой страсти спорят с перипатетиками из-за своей апатии и тем не менее не перестают быть мудрыми⁶? Страсти ведь являются орудиями равно как пороков, так и добродетелей в зависимости от желания человека; и не заслуживают называться

пороками или недугами души, если от правила разума и умеренности они не отклоняются. Вполне искоренить страсти невозможно без того, чтоб не повредить человеку, поскольку они нам врождены; да это было бы и не полезно, поскольку без них всякое действие увядает.

<...> Любая добродетель стоит в середине по отношению к сущности, так как она занимает среднее положение между двумя крайними пороками, не будучи причастна к ним и устраняясь от обоих: так щедрость находится посередине между жадностью и расточительством. <...> Добродетель не есть то, что установлено природой вещи и всегда сохраняет равновесие между двумя крайностями, как сенарий занимает среднее положение между денарием и бинарием⁷; но то, что избирается суждением человека благоразумного при сравнении субъекта и всех учтенных обстоятельств: так как у всех не один и тот же темперамент, не одна и та же потребность в количестве пищи, которое, по мнению одного, является серединой, по мнению другого, недостаточно или излишне.

Справедливость же не так, как прочие добродетели, удерживает середину. Прежде всего она ведь только один имеет крайний порок, которому противостоит, а именно: несправедливость, потому что, когда дело касается большего или меньшего, т. е. чего-то против закона, то всегда возникает несправедливость.

VI

<...> Добродетели человеку от природы врождены, но несовершенно и неполно, и потому природа каждому человеку дала стремление к нравственному добру; совершенство же они обретают в действии и упражнении, и потому они называются приобретенными. Не одинаково, однако же, всеми и не с равной легкостью они приобретаются, поскольку все имеют неодинаковый темперамент и предрасположения тела, которые в одном человеке к одному, в другом к другому более побуждают, откуда у одних большая легкость или трудность в достижении какой-то определенной добродетели, чем у других; так, сангвиники более склонны к кротости, чем холерики, а последние более склонны к щедрости и мужеству, чем меланхолики. Далее, не следует смешивать определенные природные склонности, которые называются нравами, с действием добродетели: так как одни люди от природы мрачны, другие — жизнерадостны, одни — тугодумы, другие — легкомысленны, то такие качества лучше называть естественными недостатками или достоинствами, а не добродетелями или пороками, поскольку и добродетели, и пороки должны совершаться с участием разума и осмысления.

VII

Моральные добродетели становятся между собой связанными на ступени героической и на ступени умеренности, а не на ступени воздержанности. <...> Ведь никто не может долго во всех обстоятельствах жить

умеренно, если страсти, атакующие умеренность, он не будет обуздывать и смирять действиями других добродетелей, поскольку очевидно, что не все могут достигнуть великодушия и благородства, когда имеют дело с большими почестями и огромными доходами. Действительно, тот, кто лишен больших богатств и почестей, имеет по крайней мере непосредственную расположенность и душевную готовность к поступкам благородным и великодушным; при скромном же состоянии достойно и при малых почестях вполне умеренно он сможет вести себя. Тот, кто в совершенстве обладает добродетелями по отношению к предметам, которые соответствуют его положению, легче будет продвигаться к достижению других добродетелей, когда дойдет до более высокого положения.

VIII

Не только справедливость и другие добродетели, которые обращены к ближнему, но также и мужество, и умеренность, посредством которых в самом человеке страсти уравниваются, все зависят от воли, а не от чувственного влечения, будь то вожделеющего или гневливого⁸. Но воля управляет страстью не тем же самым способом, каким всадник управляет лошастью, и подобно тому как узда не на всадника, а на лошадь, так и узда добродетели не на волю, а на чувственное желание должна быть наброшена. <...>

Порок противоположен добродетели как тьма свету: он является свойством приобретенным, удаляющим от середины, в которой заключается добродетель, или в сторону излишества, или в сторону недостатка. Так, расточительность противостоит щедрости со стороны излишества, а скупости со стороны недостатка. Из этого следует, что число пороков вдвое больше, чем число добродетелей, но в таком распределении все же не следует обвинять природу, как это делают Валезий и Бодэн⁹: ибо как Геркулес один победил огромное число чудовищ, так и добродетель одна может победить много пороков, поскольку крайние пороки в одном и том же человеке не встречаются вместе; не бывает, чтобы расточительность и жадность вместе встречались в одном и том же человеке; и что важнее, сколько бы ни бездействовала добродетель и ни слагала оружие, сами пороки себя взаимно истребляют; так, жадность и расточительность больше воюют друг с другом, чем с добродетелью.

<...> Безусловно, никто не пренебрегает добродетелью, разве что случайно, именно из-за трудностей, с которыми сопряжено осуществление добродетели: никто не оказывается настолько распутным, чтоб наслаждение, которое он получал от пороков, не предпочесть наслаждению добродетелью, когда ему становится достаточно известной на опыте разница между последствиями добродетелей и пороков, влекущих за собой угрызения совести.

Х

Благоразумие, хотя по форме и является добродетелью интеллектуальной, поскольку коренится в интеллекте, но внутренне — только моральной: среди моральных добродетелей оно к тому же занимает первое место. Ибо оно является критерием и нормой для моральных добродетелей, когда дело касается человеческих поступков, указывая воле, каким надо следовать, каких она должна избегать. <...>

Действиями благоразумия являются рассмотрение, выбор и руководство средствами. После того как намечена цель, благоразумие первым делом исследует средства, т. е. рассматривает их, затем принимает решение о том, какое средство является более подходящим, избирает его и, наконец, руководит волей, чтобы избранное осуществилось; в этом последнем действии преимущественно и проявляется сила благоразумия. <...>

Благоразумию противостоят пороки по недостатку: 1) непредусмотрительность, когда, назначив цель, человек без обдумывания берется за дело; 2) безрассудство, когда человек избирает средства, пренебрегая тщательным рассмотрением обстоятельств; 3) непостоянство, когда беспричинно или из-за легковесных причин меняется суждение или намерение после того, как дело уже хорошо обдуманно; 4) небрежность, когда воля вяло продвигается к осуществлению. Избыточно благоразумию противостоят хитрость, обман и коварство. Хитрость, иным словом лукавство, принадлежит к области средств темных и служащих достижению цели путем введения других людей в заблуждение: этому искусству притворяться и скрываться учил нечестивый Макиавелли¹⁰, ученики которого называют это политическим способом действия, или политикой, хотя в действительности — это псевдополитика, потому что совершают хитрости не благоразумные люди, а лишь притворщики. Благоразумный же человек для достижения своей цели пользуется правдивыми средствами, а не обманом других. <...>

ХІ

Справедливость делится на общую и частную. <...> Общая касается блага какой-либо общности и называется законной, потому что благодаря ей человек живет в согласии с законом, направляющим действие всех добродетелей к общественному благу. Частная справедливость охраняет равноправие между частными лицами. <...>

К справедливости относятся, как части потенциальные, все добродетели, которые имеют в виду другого человека. Такова религия, которая поддерживает культ и почитание Бога как высшего повелителя всего сущего; благочестие, почтительность и послушание, которые поддерживают долг по отношению к родителям и родине, оказание уважения людям. Приветливость, благодаря которой человек приноравливается в общении

к другим людям. Дружба, в которой люди проявляют взаимную и искреннюю доброжелательность. Остроумие, или утонченность, которое определяет предел шуткам и забавам, не допускает в шутках распушенности, в остротах язвительности, пресекает грубости, когда человек не хочет снести и вытерпеть шуток.

ХII

Мужество, которое означает стойкость (ибо это указывает, что телесная сила не является добродетелью, и что стойкость в нравственных поступках должна являться неперенным условием всех добродетелей) в том, чтоб встречать и переносить опасности, определяется Аристотелем как середина между страхом и дикой отвагой, т. е. добродетель, которая состоит в соблюдении меры в аффектах страха и отваги, ибо человек мужественный не является бесстрашным в любых обстоятельствах. <...>

Существуют два главных действия мужества, а именно: идти навстречу опасностям и переносить их, тяжелые и ужасные. <...>

Однако переносить беды — это большее мужество, чем идти им навстречу, потому и самое замечательное действие мужества — это мученичество, которое состоит в исключительном терпении, потому и более трудное дело осуществляет тот, кто борется с тем, кого считает превосходящим его по силам; побуждает к терпению одна лишь нравственность, в то время как идущего навстречу опасности вместе с нравственностью ведет надежда на победу, в которую он верит. <...>

ХIII

Умеренность является особой добродетелью (ведь она берется широко в смысле приведения в меру всякого аффекта), которая имеет дело с ограничением чувственных наслаждений и страданий, особенно тех, какие касаются вкуса и осязания; ведь они, когда дело идет о сохранении жизни, бывают наиболее сильны, а поскольку общи и нам, и животным, то более всего противны разумной природе, ослабляют телесную силу, вызывают преждевременную смерть, затемняют и ослепляют разум, и потому нуждаются в особой добродетели. <...>

ИЗ ФИЛОСОФИИ НАТУРАЛЬНОЙ

I

Основы природного тела, которое является объектом физики, многочисленны как в состоянии изменения, так и в состоянии завершенного становления, а также в состоянии простого возникновения¹¹. И так, из ничего ничто не может произойти, разве только тогда, когда самое ничто не является ничем.

VI

Причина, как сотворенная, так и несотворенная¹², не зависит существенно от возможного следствия, иначе стоило бы попасть в беду одной мухе, как оказались бы в беде не только солнце, но и сам Бог.

IX

Бог непосредственно содействует вторичным причинам во всех их следствиях; но в свободных причинах нет предустановления и предопределения: иначе человек был бы также способен к свободному волеизъявлению, как бескрылый воробей к полету.

XX

Душа разумная не так пребывает в теле, как постоялец на постоялом дворе, а руководит всеми составными частями тела.

Существуют три рода душ¹³. Некоторые говорят, что всякий человек был прежде животным и всякое животное прежде было растением; если бы это было верно, то с трудом могли бы мы отрицать, что всякий человек не является одновременно человеком, ослом и камнем. <...>

ИЗ ФИЛОСОФИИ РАЦИОНАЛЬНОЙ

II

Материальным объектом логики являются три действия ума¹⁴ как направляющие. Все могут без логики познавать, но никто без нее не может знать, как он познает.

VII

Истина внутренне присуща акту, обозначающему объект. Кто хочет безошибочно предсказывать будущее, пусть образует посылки противоположные, одна из которых будет во всяком случае истинной.

Примечания

¹ Указание на Аристотеля как на автора этого разделения неверно. На самом деле оно восходит к стоической классификации философских дисциплин.

² Имеется в виду в естественном состоянии, когда человек рассматривается философией исключительно как природное существо, без противопоставления природного и духовного в нем, а также без противопоставления естественного и сверхъестественного бытия.

³ Вероятно, Билевич имеет в виду Аристиды, философа мегарской школы, современника Стильпона, Симонида Кеосского (ок. 556 – ок. 463 гг.), лирика, соперника Пиндара. Антисфен Афинский (435–370 гг. до н. э.) – ученик и после-

дователь Сократа, основатель кинизма. Эпикур (341–270 гг. до н.э.) – греческий философ-материалист эпохи эллинизма. В этической теории обосновал главный принцип жизни – разумное наслаждение. Его теория искажалась схоластиками, эпикуровский гедонизм всегда был объектом их яростных нападок.

⁴ Ср.: Аристотель. Никомахова этика (1098а, 1–5).

⁵ Как христиане схоласты в учении о счастье не могли полностью придерживаться принципов античного эвдемонизма.

⁶ Идеальным душевным состоянием мудреца стоики считали апатию – бесстрастие. В схоластической теории морали стоическая апатия, как правило, подвергалась критике, поскольку принцип бесстрастия как основы блаженства не согласовывался с принципом «золотой середины», который схоластики усвоили от Аристотеля.

⁷ Денарий – римская серебряная монета, содержащая сначала 10, а потом 6 ассов. Бинарий – монета достоинством в два денария.

⁸ См. прим. 13 к «Общей философии» Залусского.

⁹ Трудно сказать, которого из двух Валеэев имеет в виду Билевич: то ли Генриха Валеэия (де Валуа) (1603–1676 гг.), королевского историографа, издателя античных авторов – Полибия, Аммиана Марцелина, Евсевия и других, или его брата Адриана, тоже королевского историографа, автора сочинения «Деяния древних франков» (1646–1658 гг.). Бодэн Жан (1530–1596 гг.) – французский политический мыслитель.

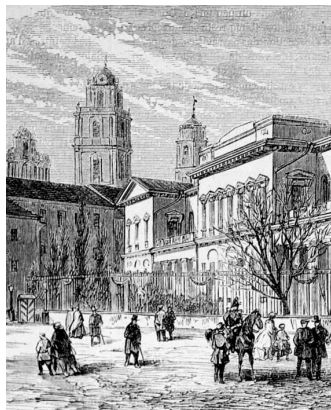
¹⁰ Макиавелли Никколо (1469–1527 гг.) – итальянский политический мыслитель. Иезуитские теоретики морали и права выступали против предлагаемых им средств политической борьбы за создание сильного национального государства.

¹¹ Основами природного тела схоластики, следуя Аристотелю, считали материю, форму и лишенность формы.

¹² Причина несотворенная – Бог; причины сотворенные – естественные причины, которые в схоластической физике назывались также вторичными причинами.

¹³ «Три рода душ» – питающая, чувствующая и разумная – по разделению Аристотеля, принятому в схоластической физике.

¹⁴ «Три действия ума» – представление, суждение и умозаключение.



АНТОНІЙ СКАРУЛЬСКИ (1715–1780)



Антоній Скарульскі адукацыю атрымаў у Вільні. На працягу шэрагу гадоў выкладаў паэтыку, рыторыку, тэалогію, філасофію, гісторыю, матэматыку ў розных навучальных установах Беларусі і Літвы. Быў рэктарам калегій у Навагрудку і Вільні. З 1772 па 1774 г. рэктар Віленскай акадэміі, з 1774 г. дэкан тэалагічнага факультэта. У 1755 г. выдаў «Каментары па філасофіі, ці логіцы, гэта значыць па метафізіцы, агульнай і адмысловай фізіцы». У працы ўтрымліваюцца таксама звесткі па астраноміі, механіцы і іншых галінах ведаў.

Асноўная скіраванасць сачынення Скарульскага – узгадненне дасягненняў філасофіі і навукі Новага часу са схаластычнымі канцэпцыямі і тэалагічнымі догматамі. Ён імкнецца «мадэрнізаваць» схаластызаваны арыстатэлізм, абнавіць некаторыя яго сцверджанні. Скарульскі выступае супраць атамізму Гасендзі, крытыкуе вучэнне Дэкарта, падтрымліваючы антыкартэзіянскую кампанію, развязаную тэолагамі таго часу, заяўляе пра сваю прыхільнасць асноўным пастулатам схаластыкі. Разам з тым ён выкладае актуальныя дасягненні прыродазнаўства, але спрабуе падаць іх у схаластычнай інтэрпрэтацыі. У частцы, прысвечанай логіцы, Скарульскі

палемізуе з Дэкартам, папракаючы апошняга ў валюнтарызме, аднак асобныя яго погляды лічыць прымальнымі. У інтэрпрэтацыі Скарульскага рацыяналізм Дэкарта набывае тэалагічную афарбоўку. Так, да выразнасці і відавочнасці як асноўных крытэрыяў праўды Скарульскі прапануе дадаць Боскі аўтарытэт.

Па прыкладзе некаторых мысляроў Новага часу да трох традыцыйных частак логікі, якія тычацца паняццяў, меркаванняў і высноў, Скарульскі дадае частку, дзе гаворка ідзе аб праблеме метаду. Метад разглядаецца як адмысловы спосаб мыслення і развагі. Існуюць два яго віды: аналітычны і сінтэтычны, кожны з якіх мае свае асаблівасці. Аналітычны метадад ужываецца для высвятлення праўды, даследавання з'яў, сінтэтычны – для навучання. Само паняцце метаду носіць пераважна лагічную трактоўку. Скарульскі лічыць, што нельга адстойваць свае перакананні ці меркаванні і думкі іншых філосафаў, калі «гэтаму асабліва супрацівіцца розум», а «аўтарытэт святых айцоў хоць і трэба заўсёды шанаваць высока, аднак для таго, хто тлумачыць чыста філасофскія рэчы, ён ніколькі не абавязковы». Свет для Скарульскага – вынік тварэння Бога. Ён аспрэчвае вучэнне Каперніка, атамізм Гасендзі і іншыя дасягненні навукі і філасофіі Новага часу. У цэлым філасофскія і прыродазнаўчыя погляды А. Скарульскага, нягледзячы на пэўны ўплыў навукі і філасофіі Новага часу і тэндэнцыю да кампрамісу, накіраваны на абарону схластызаванага арыстатэлізму і ўяўляюць сабой пачатковы этап эклектызму.

Пры складанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны даследаванні А. Я. Цукермана.

- Фрагменты кнігі А. Скарульскага «Комментарии по философии, или логике, то есть по метафизике, общей и специальной физике» публікуюцца ў перакладзе з лацінскай мовы А. Я. Цукермана.

КОММЕНТАРИИ ПО ФИЛОСОФИИ, ИЛИ ЛОГИКЕ, ТО ЕСТЬ МЕТАФИЗИКЕ, ОБЩЕЙ И СПЕЦИАЛЬНОЙ ФИЗИКЕ. ВИЛЬНО, 1755



ЛОГИКА

Назначение и объект логики

1. Важнейшее назначение науки логики, которая готовит ум к сопоставлению знаний о вещах, заключается в том, чтобы постоянно, обращаясь

к операциям этого же ума, а именно к понятию, суждению и умозаключению, следить, чтобы те операции ума, которые действительно могут быть использованы, применялись в соответствии с правилами логического искусства.

Об идеях

2. Идея, или понятие, — название, которым новые [философы] удачно заменяют термин «изображения разума», обозначает не что иное, как образ предмета, таящийся в уме, посредством которого также и противоположащийся предмет изображается в уме, причем одно и то же понятие называется и формальным, ибо оно предначертывает мысль, и объективным¹, так как само является образом предмета, к которому оно обращено.

3. Всякий, кто обратит на него свой разум, не станет отрицать, что такого рода образы находятся в уме; и не спутает его с обычными понятиями ума, тем более не спутает с суждением и умозаключением. Поскольку назначение понятий состоит в том, чтобы отражать изменения, происходящие в предметах, следует различать каждое знание как от идей подобного рода, так и от самих вещей, которые рассматривает разум.

4. Если мы поверим блаженному Августину (Исповедь, гл. 8, 11), который учит, что в нас существуют врожденные идеи и что они возбуждаются чувственными вещами, то необходимо [допустить], что все идеи сами по себе и по своему смыслу ясны, определены и истинны по отношению к объекту, который они представляют; ибо они могли быть заложены в нашу душу неопределенными, неясными и ложными мудрейшим творцом природы. <...>

О суждении

7. Суждение является операцией ума, а не воли, как полагает Картезий². Оно является простым [актом], т. е. с его помощью мы создаем понятия, утверждая что-либо или отрицая.

8. Важнейшим свойством суждения, относящимся к знаниям, которое исследуется логикой, является истина или ложь. Вслед за Аристотелем мы считаем, что это свойство неразрывно связано с суждением, поскольку оно обозначает объект, будучи как бы его своеобразным измерением. Таким образом, ни одно суждение не может быть одновременно истинным и ложным. И как это случается между субъектом и предикатом, по необходимости и случайности, так и суждения — одни бывают истинными по необходимости, а другие — случайно.

9. Каждое высказывание о будущем³ в силу свободных причин в отношении исхода по необходимости должно быть истинным или ложным, хотя нам неизвестно, каким именно оно является, если здесь не вмешается божественный авторитет или возникшая на других основаниях оче-

видность (если только она может зародиться). Очевидность: ведь оба эти понятия (очевидность и авторитет) — то ли взятые вместе, либо по отдельности — являются основными действительными признаками и критериями для достижения истины. В самом деле, кто осмелится сомневаться, например, в таких истинах, как то, что целое больше своей части, что треугольник состоит из трех сторон и трех углов; Бог един, но также троиственен? <...>

10. Авторитет святых отцов хотя и нужно всегда ценить высоко, однако для объясняющего чисто философские вещи он несколько не обязателен⁴; значительно меньшее значение имеет мнение, высказанное философами, какими бы они ни были мудрыми и древними, и придерживаясь которого мы иногда полагаем, что нам во что бы то ни стало следует идти вперед в своих мыслях, как говорится, не глядя ни на что, хотя этому особенно сопротивляется разум⁵. Что касается вопросов права и поведения, то общее свидетельство людей и установившееся мнение имеет столько весу, чтобы сообщить особый свет, который мы называем моральной очевидностью.

11. Сообщение органов чувств, если они не подвержены болезни, готовы к выполнению своих функций и не противоречат воспринятой вещи, также несут очевидное знание, которое, когда дело касается физических вещей, является знанием высшего порядка и поэтому тоже может считаться настоящим критерием истины.

Об умозаключении

12. Пирронисты⁶... отрицали истину. Они считали, что следует сомневаться во всем, ничему не верить. Несколько не образованнее те древние академики⁷, которые признавались, что они ничего не знают кроме того, что ничего не знают. И еще меньшую ценность имеет мнение догматиков⁸, которые утверждали, что знают все. Напротив, мы отрицаем, что знаем все и что мы ничего не знаем. Мы считаем, что многие вещи ясны, но еще больше вещей таится в своих естественных покровах и неизвестности, и во многом наша любознательность удовлетворяется лишь самим правдоподобием. Много знать или — что одно и то же — познавать с очевидностью (ведь истинное знание — это очевидное познание вещей); мыслить о многом и соглашаться на основе веры мы можем с помощью одной и той же операции [ума].

13. Особым видом сравнения знаний является умозаключение; ибо когда одним взглядом мысли мы не можем постичь всю природу вещи, то мы с помощью среднего известного [термина] продвигаемся к познанию природы и положения неизвестной вещи и таким образом вторгаемся в тайны этой неизвестной вещи. Такое познание осуществляется наиболее успешно, если соблюдается следующее логическое правило: вещи, которые во всех отношениях тождественны какой-то третьей вещи, тождественны и между собой: сопоставив два понятия с третьим, которое называется средним термином, мы делаем вывод, что они по своей природе либо связаны, либо независимы [друг от друга]. <...>

О логическом методе

15. Логическим методом⁹ называется либо определенный порядок обучения, приспособленный для постижения истины, либо сама работа разума, осуществляемая в соответствии с правилами метода. Логический метод не является особой четвертой операцией ума, отличной от тройственного способа познания, как это иногда принято считать.

16. Прежде всего упомянутый метод подразделяется на синтетический, с помощью которого познание шаг за шагом продвигается от простого к сложному, от частей к целому, от единичного к всеобщему, от причины к следствию, и на аналитический, посредством которого разум возвращается от сложного к простому, от целого к частям, которые как бы освобождаются от каких-то связей. <...>

17. С помощью этого метода создаются надежные критерии для постижения истины и универсальные принципы наук, к которым относятся такие принципы, как аристотелевский: одно и то же может быть и не быть, и недавно введенный новыми [философами]: все то, что познается с очевидностью, является наиболее верным. Первый принцип называется отрицательно все утверждающим, а второй — позитивно двигающим все философские выводы (*movens positive ad omnes conclusiones Philosophicas*), я говорю «отрицательно утверждающим», ибо нет ни одного принципа, который вообще утверждал бы позитивно каждый вывод. Отсюда [следует, что]:

18. То, что Картезий считает общим принципом всякого познания: Я мыслю, следовательно, я существую — нельзя считать методом с полным основанием, ибо сам он не является всеобщим; еще слабее тот принцип: в поисках истины надо сомневаться во всем, даже в ясных вещах, например в том, что треугольник имеет три угла. Но более всего далеки от познания метода те, которые полагают, что истинно лишь то, что они сами или по наставлению своих учителей выучили раньше, или те, которые по легкомыслию, не взвешивая аргументов доказательства, принимают за истину то, что слышат от других, или постоянно отвергают и осуждают все то новое и непривычное, о чем им говорят.

МЕТАФИЗИКА

19. Метафизика, бесспорно, первая наука из всех наук. Она получила свое название от греческого слова, обозначающего знание вещей до или сверх природы, поэтому иногда ее называют транснатуральной наукой. Метафизика занимается общими понятиями вещей, относящихся как к телесной, так и бестелесной субстанциям. Мы делим ее на две части: онтологию и этиологию¹⁰. <...>

ОБЩАЯ ФИЗИКА

О внутренних началах тел

42. Физика — это наука о природе, т. е. познании телесных или чувственных вещей, которые удерживаются этой всеобщей связью мира. Таким образом, соответствующим объектом [физики] является естественное тело и его состояния — реальные или модальные¹¹.

43. Здесь мы выступаем как против идеалистов¹², которые отвергают существование всех тел, так и против эгоистов¹³, которые считают, что существуют только их собственные тела, и утверждаем, что весь этот обозримый огромный мир является материальным.

44. Картезий неправ, когда считает, что формально способ существования тел состоит в трех геометрических или действительных измерениях в соответствии с трехмерным измерением протяженности пространства. Не дает правильного толкования ни Гассенди, ни Фортунат Брешикий, которые считают, что таким способом существования является естественная непроницаемость. Лучше всего, по мнению множества [ученых], рассуждает наш Оноре Фабри¹⁴, утверждающий, что он состоит в необходимом выведении — полностью соответствующем природе — и в непроницаемости. Поэтому вслед за Оноре [Фабри] мы полагаем в соответствии с законами природы, что тело является субстанцией, которая по необходимости в соответствии с законами природы и непосредственно требует непроницаемости или количества.

45. Насколько нам известно, все философские школы согласны в том, что существует две глубоко внутренние первоосновы тел, о которых говорят на самом деле, т. е. материя и форма, однако когда они разъясняют природу обеих, то какие только здесь не возникают разногласия. Новые [философы]¹⁵ стремятся объявить эти первоначала скорее метафизическими, чем физическими. <...> Однако им энергично возражают перипатетики.

46. Хорошо известно, что античные философы, которые все, кажется, были атомистами или близки атомистам, физическими началами тел считали не что иное, как то, что мы называем неделимыми (*integrantia*). Ибо они первоначальную физическую комбинацию (*compositorum physicorum*) объясняли с помощью атомов или корпускул, т. е. мельчайших частиц, движущихся самих по себе, различающихся величиной и весом, являющихся самыми простыми, твердыми, неделимыми, невозникающими и исчезающими, наделенными определенной величиной и формой различных геометрических фигур — как правильных, так и неправильных, например, круглых, угловатых, многогранных, цилиндрических, овальных, кубических, конусообразных, крючкообразных, шероховатых, гладких и др. Под формой же, в особенности в неживых образованиях, они понимали различную комбинацию тех же корпускул¹⁶. В живых же существах и растениях вместо формы они признавали дух, т. е. более тонкие

атомы, которые они называли цветом самой материи, как свидетельствует Птолемей Кардинал¹⁷. Такого же мнения придерживались некогда перипатетики, главой которых был Аристотель, [который] в гл. 9, кн. 1 «Физики» учит: «...а формой является порядок и музыка». «Наши современники стремятся доказать, что некоторые следы этой точки зрения сохранились и в томистской школе, которая заявляет, что материя не имеет самостоятельного существования, а существует благодаря существованию формы. Ибо они [томисты] говорят, что материя существует благодаря существованию формы. Это можно было бы сказать, если бы всякая форма на самом деле была бы отделена от материи? Таким образом, если истинно, что материя существует благодаря экзистенции формы, то из этого следует, что форма должна быть не реальной, а модальной, т. е. определенной комбинацией и расположением самой материи, которая вся [полностью] не может быть отделена от материи до тех пор, пока материя существует.

47. Те, которых мы называем атомистами, стремятся отнести вышеописанную материю к «безымянной субстанции», то есть (по их мнению) материей не является ни вода, ни земля, ни воздух, ни огонь, а все возникает благодаря различным сочетаниям атомов: и земля, и вода, и воздух, и огонь, и любое другое тело, также и органическое. И все это они объясняют таким образом, что из различных комбинаций атомов возникают или, как они говорят, результируются мелкие молекулы и как бы семена тел определенного вида; из молекул — целые однородные части; наконец, из них сами тела, охватывающие плохо соединяющиеся из-за различия в конфигурации корпускулы. Они говорят: «Если из различных комбинаций букв алфавита получаются различные виды звуков; если искусством создаются сложные произведения, которые некоторым образом являются подражанием природе, которую называют творением Бога, то люди благодаря различному соединению материалов из одного и того же дерева делают... дом и Меркурия; из одного и того же железа меч и плуг, если же все естественные тела разлагаются на мельчайшие частицы, из которых они возникли, как это можно наблюдать в красках, то почему из тех же корпускул вследствие различной их комбинации не возникают различные виды тел? После Левкиппа и Демокрита [этого мнения] придерживался Эпикур, который, по преданию, ученостью своей был настолько прославлен, что, как говорит Марк Туллий Цицерон, не только Греция и Италия, но и весь варварский мир был этим потрясен. Говорят, что только он один видел истину и освободил людей от величайших ошибок. Он является творцом этой системы, которая была предана забвению в течение многих веков. Затем Пьер Гассенди, по национальности галл, родом из Дина... профессор математики в Парижской академии наук (умер в последний день 1665 г. в возрасте 63 лет от роду), возродил, уточнил и усовершенствовал ее. Он внес поправки в тех местах, которые, как казалось, недостаточно естественно согласуются с религиозным учением. Говорят, что такого же мнения придерживался древний Пифагор, отец италийской школы, который

был в расцвете сил примерно во времена семидесятой Олимпиады. Он завоевал себе такую славу ученого, что его ученикам в своих диспутах, если они высказывали что-нибудь не совсем понятное и поэтому им задавали вопросы, достаточно было ответить: «Сказал Пифагор». Итак, он, по свидетельству Цицерона, учил, что «элементами тел являются числа либо пропорции, либо соотношения их между собой («Учение академиков», кн. 2). Говорят, что к их числу относился и божественный Платон. <...>

48. Из новейших [философов] можно к ним прибавить знаменитого Рене де Карта, дворянина, галла, умершего в 1650 г. в возрасте 53 лет. Первоначальную материю он подразделяет на субтильную, шаровидную и грубую, как бы на своеобразные семена всех естественных тел: из субтильной материи состоят Солнце и неподвижные звезды, из шаровидной – все прозрачные тела, из грубой, ветвистой и угловатой материи образуются все темные тела.

49. Однако эту гипотезу атомистов поддерживали даже не все древние [философы]: одни потому, что не было установлено, какой должна быть форма такого рода атомов; другие потому, что не были убеждены, что из корпускул одного и того же рода в результате их комбинации могли получиться столь многочисленные сложные вещи. <...> Нам известно, что древние учили еще и другому. Фалес Милетский, один из семи греческих мудрецов, считал, что все сложные тела состоят из воды, как из первоначала, и, разлагаясь, превращаются в одно и то же; Ксенофан – из земли; Гераклит Эфесский – ...из огня; Анаксимандр... – из огня и воздуха¹⁸... Эмпедокл, к которому наш Оноре Фабри присоединяет Аристотеля¹⁹ да и сам склоняется к тому же, – из четырех широко известных элементов.

50. От них вообще не отличается Анаксагор Клазоменский, который учит, что первоначалами физических тел, кроме разума, под именем которого он подразумевал Бога, является какой-то хаос однородных и неоднородных частей. <...>

51. К этому мнению Анаксагора, кажется, присоединяется мнение Вольфа, который материю тел разделяет на атомы природы и материальные атомы. По его мнению, атомы природы являются первоначальными, непротяженными, неделимыми и каждый из них принадлежит субстанции особого вида, чтобы была причина, по которой определенное тело отличается от другого субстанционального вида; что же касается материальных атомов, то они, по его мнению, образуются из сложения первых. <...> Лейбниц, для которого первоначалами являются какие-то монады, по мнению Фортуната Брешиского, отличается от Вольфа больше словами, чем на самом деле²⁰. <...>

53. Совершенно по-иному решают дело перипатетики. Они во главе с Аристотелем выступают против всех, утверждая, что «материя не является ничем – ни качеством, ни количеством, а является (лишь) первоосновой, принимающей определенный вид сложного тела с помощью другой первоосновы; формой же является некая определяющая, действующая потенция...»²¹. Из новейших единственный Ньютон... в какой-то степени

присоединяется к этой системе, ибо под именем физической формы приписывает телам какую-то силу притяжения и отталкивания.

54. Мы отвергаем систему атомистов, приписывается ли она Эпикуру либо берется в том виде, как ее исправил Гассенди. Ибо, кроме того, что Эпикур недостаточно обосновывает их неделимость, оба они, по видимому, неправы, когда приписывают им движущую силу, [якобы] приписуюшую им метафизически; ведь идея активной силы обычно противопоставляется идее инертной материи — какое бы она ни имела строение и разновидность; выводить же все свойства лишь из одной ткани частиц — это было бы даже неудобно.

55. В системе Картезия много такого, что ошибочно утверждается ее автором, например, невозможность существования пустоты, а ведь она могла бы быть лишь в том случае, если Богом не было сотворено ничего. Так же эта трехмерная актуальная протяженность, которой приписывается сущность (essentia) тела, противоречит истине католического учения о теле Христа, присутствующем в святом причастии под видом хлеба. <...>

57. Наконец, система Вольфа не менее далека от истины, чем другие. Ведь Вольф хочет атомы природы сделать различными по виду для того, чтобы образующиеся из них естественные соединения отличались видом и субстанцией, исходя из тех же соображений, он стремится показать существенно различные комбинации материальных атомов. Поэтому необходимым является либо субстанциональное различие атомов природы, либо искусственная комбинация различных материальных атомов. Что же до формы и величины, а также того, что они могут двигаться по различным направлениям и находиться в состоянии покоя, то с этим можно согласиться. Основа чувственных качеств оказывается излишней, когда, как верно замечает известный Фортунат Брешикий, все это может и должно образовываться из атомов природы, ибо они различны по виду.

58. Гипотеза Ньютона, как бы ни восхваляли ее удобство для объяснения системы планет и теории движения небесных тел, является бесполезной точно так же и в других отношениях, как и та гипотеза, по которой всем явлениям природы приписываются таинственные качества. Ведь отсюда должно было бы следовать, что эту силу притяжения следует приписать или таинственным силам или притягательным качествам, причина которых, по признанию самих ньютоналинцев, им неизвестна. Кроме того, эта система является вздорной и потому, что она требует столько же различного рода притяжений, сколько бывает различных по своей природе следствий. <...> Затем, внезапно изменив свое природное свойство, те, которые только что были притягательными, вдруг становятся отталкивающими.

59. Мы предпочитаем систему перипатетиков о естественных телах как более правдоподобную, чем другие. Таким образом, мы утверждаем, что в первоначальных элементарных частицах присутствует активная сила, которая отделена от них. И эта сила либо сама является абсолютной суб-

станциальной формой, либо ее поддерживает. Поэтому следует признать, что она находится также и в элементарных частицах. То же самое, конечно, должно быть и с живыми существами. Что же касается вопроса, верно ли считается, что в неживых и совершенных образованиях форма отделена от частичных форм элементарных частиц, то мы его оставляем открытым.

Об общих свойствах и качествах тел

60. Реальные или абсолютные акциденции²² и все то, что обычно признается существующим, чисто философскими способами доказать, что они существуют на самом деле, невозможно, а богословскими аргументами и авторитетом святых соборов доказывается небезуспешно, что по крайней мере некоторые (из них) должны быть допущены. <...>

Об абсолютных свойствах и качествах тел

О количестве

62. Из [понятия] количества вытекает, что множество тел не могут одновременно занимать одно и то же место; [количество] правильно определяется как естественная непроницаемость, которая является абсолютной акциденцией... материи. Поэтому следует считать, что качества, которые мы будем разяснять ниже, должны так соответствовать телам, чтобы они могли соответствовать и количеству, отделенному по воле Бога...

О местном движении тел вообще

70. Насколько важно понимать местное движение, ясно хотя бы из того, что Аристотель уверенно заявлял: не знать его [местное движение] значит не понимать природу («Физика», кн. 3). В общих чертах движение — это переход или перенесение вещи из одного места в другое по отношению к какой-либо неподвижной точке. Движению противопоставляется покой, который понимается как пребывание вещи в одном и том же месте. Причем первое [движение] является позитивным, а второе [покой] — негативным. Далее следует сказать, что продолжение как движения, так и покоя зависит от силы инерции, с помощью которой движущееся или покоящееся тело продолжает двигаться или покоиться. Инерция же, насколько она касается движения, ничем не отличается от стремления (*impetus*) или движущей силы; что же касается покоя, то она не отличается от пассивного безразличия самого тела к движению и покою, поэтому не существует какой-то особой дополнительной сущности тела, как полагают многие новейшие ученые. Различие движений зависит от линии, по которой движется тело. Собственным, или особым, движением является движение одного тела. Общим движением является одновременное движение

множества тел, направленное к одной и той же точке. Прямым — которое выполняется по прямой линии. Рефлекторным является движение, возникшее в результате столкновения одного тела с каким-то другим без вторжения в это последнее [тело] с изменением пути следования первого тела, которое описывает угол отражения, равный углу падения. Отраженное тело, переходя из одной среды в другую, меняет направление пути, причем таким образом, что при переходе из более разреженной в более плотную среду оно больше отклоняется от вертикали и наоборот; при переходе из более плотной среды в более разреженную направление движения приближается к вертикали. Простым является такое [движение], которое возникает по одной причине и стремится к одной точке. Сложным — которое возникает под воздействием множества различных причин, вызывающих движение по различным направлениям. Например, это происходит тогда, когда ядро, выпущенное из орудия, начинает отклоняться от удаленной цели, которой оно не может достичь, и падает на землю. <...>

СПЕЦИАЛЬНАЯ ФИЗИКА

О мире и небе, или о Вселенной

95. Некоторые древние философы представляли себе эту громаду мира каким-то огромным животным, имеющим душу, разлитую по всем его частям, которому глазами служат звезды, сердцем — солнце, животом — земля и море, костями — скалы; другие считали, что существует какая-то сложная субстанция, которая также является общностью видимых вещей — сегодня вся эта их премудрость выглядит смехотворно для образованных людей. И мы вместе с ними заявляем: этот мир является творением какой-то удивительной мудрости и всемогущества, собранным в одно целое из множества субстанций, поэтому вместе с ними мы определяем мир следующим образом: он является единством, образованным из неба и земли, а также тех естеств, которые содержатся в нем и расположены в определенном порядке на своих местах. Материальная его часть представлена самими видами сотворенных вещей; формальная — устройством и порядком. <...> Мир является совершенным творением... И Фалес у Диогена Лаэртского говорит: красивейшей вещью является мир, ведь он творение Бога²³. Нет сомнения в том, что если совершенство любой вещи главным образом заключается в том, чтобы она внутренне соответствовала цели, для которой она была предназначена своим творцом, то почему бы нам не называть этот мир совершенным, ибо он внутренне приспособлен для цели, предназначенной ему Богом, т. е. для раскрытия безмерных совершенств своего создателя, которые выводятся человеком и ангелом из поразительного разнообразия вещей и из красивейшего [их] расположения, а тем самым они побуждают [нас] к любви и прославлению создателя этого творения. <...>

96. Существует только один мир, а не множество миров, как это представлялось Демокриту; и этот единственный мир не является бесконечным, как вместе с Демокритом думал Эпикур, не является он и неопределенным, как это изображал Картезий, смешивая материю с пространством, он ограничен определенными границами, основан в определенное время — все это известно нам из творений святых отцов, и это же мнение может быть подтверждено согласием лучших древних философов, как то: Меркурий Трисмегист, Гесиод, Гомер, Фалес, Пифагор, Платон, Цицерон, из их числа следует исключить одного лишь Аристотеля, который считал, что мир существует вечно²⁴, чего на самом деле не может быть; ведь все то, что является творением, должно было когда-то в прошлом не существовать, ведь в противном случае оно и появилось бы из ничего. Если же спросишь, что делал Бог, когда в этом мире не было ничего, то получишь ответ, который уже давно дан кем-то у божественного Августина (Исповедь, кн. II, гл. 12): «Глубоко роющим Бог уготовил ад». <...>

100. Земля соразмерна с фигурой (формой) неба, поэтому она называется шаром, или земноводным шаром. Некоторые вместе с Ньютоном, и прежде всего картезианцы, чтобы подтвердить вымышленные ими вихри, пытаются утверждать, что Земля имеет форму шара, причем такого, у которого полюса сплюснуты, а экватор несколько возвышен. Но доказательства их не столь вески. Они основываются или на колебаниях маятника, более медленных у экватора, чем на полюсах, или на наблюдениях знаменитого Мопертюи²⁵ и других, которые недавно проведены в Японии, чтобы причинить нам побольше забот. Не докажут нам ни Кассини²⁶, ни другие доктора этой школы, что Земля якобы имеет такую шарообразную форму, что распускается у полюсов, а у экватора сдавлена, тем, что согласно измерениям, которые они проводили, градусы земного меридиана уменьшаются с юга на север. То, что маятник у экватора колеблется медленней, можно объяснить не той причиной, которую выдвигают картезианцы. И наблюдения знаменитого Мопертюи, и измерения, выполненные де ла Гиром²⁷ в южной, а Мааральдом в северной части Франции, показывают, что линии меридиана не являются такими, чтобы в них нельзя было сомневаться. Ведь неизвестно, были ли настолько точны их инструменты и методы измерения, чтобы исключить любую погрешность, да и сами они по-разному толкуют результаты своих измерений, а ведь на те приборы, которыми они пользовались, легко могли повлиять различные климатические условия. Таким образом, по нашему мнению, скорее всего следует полагать, как это считает большинство, что Земля имеет форму шара в физическом смысле этого слова, но не в математическом, ибо в возвышенных местах, например, там, где расположены вершины гор, он вздувается, в долинах — понижается. <...>

102. Особыми системами мира, названиями которых поименованы три гипотезы, выдвинутые философами для выяснения строения или расположения частей Вселенной, для объяснения движения звезд и других

явлений, являются три общеизвестные [системы]: Птолемея, Коперника и Тихо де Браге. <...>

104. Коперниканская система получила свое название по имени Николая Коперника, поляка из Торуни, которого немецкий народ несправедливо пытается сделать своим, каноника Вармии... который выдвинул, а точнее возобновил ту систему мира, которую уже много веков тому назад доказывал Пифагор. По их мнению, Солнце неподвижно висит в центре Вселенной или вращается вокруг своей оси, а вокруг Солнца с различными промежутками по месту и времени вращаются в следующем порядке... Эта система является пригодной для астрономических вычислений, но она противоречит физическим аргументам и Священному Писанию. <...>

105. Картезий добавил к системе Коперника большие и малые вихри²⁸, чтобы легче можно было объяснить движение как небесных, так и земных тел. Он предполагает, что, во-первых, материя возникла из ничего, затем она разделилась на частицы средней величины, равные между собой и имеющие разную фигуру, кроме шарообразной, иначе между этими шариками существовала бы пустота, существование которой, по его мнению, невозможно. Во-вторых, разделившись таким образом, частицы эти получили толчок, в результате которого они стали двигаться как вокруг собственного центра, так и вокруг других центров или точек, удаленных от них и расположенных таким образом, который мы наблюдаем в расположении неподвижных звезд, планет, комет и др. Итак, образовались большие вихри, которыми поддерживались более малые наподобие того, как в больших водоворотах можно наблюдать более малые, и это упомянутое нами движение продолжается и по сей день, ибо действует та же сохраняющая причина, которая вначале была создательницей, т. е. Бог. В-третьих, из-за взаимного трения угловатых частиц появились шары различной величины и субтильная материя, а также грубая и ветвистая, из которой затем возникли разного рода образования, а именно: из шарообразной — прозрачные тела, из субтильной — Солнце и звезды, из грубой и ветвистой — все темные [тела]. В силу этого закона все, что движется по кругу, должно размещаться так, чтобы шары, движущиеся в каждом из вихрей, двигались по различным центростремительным орбитам; посему шары должны разместиться таким образом, чтобы малые шары находились поблизости от центра, большие сместились к периферии, а средние расположились между ними. <...> В-пятых, Картезий хотел, чтобы в соответствии с этим же законом наиболее субтильная материя находилась бы в малых шарах, самая грубая — в больших, материя средней субтильности — в средних, отсюда вытекает и предложенное им строение неба: Солнце он поместил в центре некоего огромного вихря, вокруг Солнца вращаются со своими малыми вихрями планеты в том порядке, который мы изложили согласно его мнению.

106. Однако нельзя согласиться со всем этим вымыслом Картезия, ибо, во-первых, мы спрашиваем: имеются ли промежутки между этими вначале так разделенными частицами? Если имеются, то из этого следует, что меж-

ду ними должен существовать философский вакуум, которого Картезий не признает; если же их нет, то все это разделение — его пустая выдумка; во-вторых, Картезий учит, что эти первые частицы были твердыми, подобно тем, у которых трутся углы, однако если изучить принципы Картезия, то окажется, что те же самые частицы нельзя назвать твердыми, ибо твердость частей, по мнению автора, возникает в результате равномерного давления на них окружающих текущих жидкостей, но ведь в то время не существовало никакой жидкости, в которой могли бы находиться эти частицы. <...> В-третьих, противоречивы и те положения автора, которые, по его мнению, гармонично согласуются, ведь он утверждает, что субтильная материя, возникшая в результате трения углов, заполнила промежутки, оставленные шариками, в то время как эти промежутки являются протяженностями, а протяженность свойственна только материи, из этого следует, что он будто бы утверждает, что субтильная материя заполнила материю, которая находилась между шариками. Отсюда поскольку понятием философского вакуума пользуются все люди, то и Картезий вынужден употреблять оборот разговорной речи, который не имеет никакого смысла в соответствии с его принципами, как правильно отмечает знаменитый ле Монье.

107. То же самое указывает и система Исаака Ньютона, однако вместо вихрей он использует силу притяжения и отталкивания для того, чтобы легче объяснить движение всех тел. Таким образом, он учит, что планеты не отделяются от жидкостей, в которых они находятся, как считал Картезий, а вращаются вокруг своего центра, подобно тому, как обычно бежит лошадь, привязанная к столбу и понуждаемая к бегу плетью, а она побежала бы напрямик к конюшне, если бы повод, которым она привязана, не заставлял ее бегать вокруг столба. Поскольку, как говорит упомянутый Исаак, все брошенные тела подчиняются закону, в соответствии с которым они должны двигаться по прямой линии, то планеты под действием толчка, который он называет также центробежной силой, сообщенной им Богом, как бы брошены и стремятся двигаться по прямой линии и двигались бы так, если бы сила притяжения, которую он называет центростремительной силой тела, не понуждала их к орбитальному движению. Конечно, это могло бы иметь какой-то смысл, если бы планеты двигались в пустом пространстве, но когда принято считать, что они движутся в жидкости, к тому же тормозящей [движение], то, как бы он там ни говорил, на самом деле не может того быть, чтобы под воздействием этой жидкости, какой бы она ни была субтильной, движение в соответствии с общим правилом движения не ослабилась на определенных своих интервалах и, наконец, прекратилось.

108. Поэтому мы считаем, что систему мира, изобретенную благородным датчанином Тихо де Браге, как и полухитовскую, исправленную Риччиоли, поскольку она согласуется с законами физики, с астрономическими наблюдениями и со Священным Писанием, следует предпочитать другим. В этой системе неподвижная Земля находится в центре Вселенной, вокруг этого центра ежедневно обращается Луна, Солнце и небо непод-

вижных звезд. Затем Солнце является центром, вокруг которого по своим орбитам движутся Меркурий, Венера, Марс, Юпитер и Сатурн, который совершает свой оборот за время, указанное в системе Коперника. <...>

Об элементах вообще

128. По единодушному соглашению всех земля, вода, воздух и огонь называются элементами вещей. Новейшим [философам] тела, конечно, представляются или совершенно простыми, или состоящими из единообразных частиц, образующих сплошную поверхность. Для нас, конечно, они состоят из той же материи и формы, которые приписываются им перипатетиками, однако они не возникают и не уничтожаются без какой-либо причины для их перемен, хотя по своей природе, общей для всех сложных тел, они могут быть порождены и уничтожены. Конечно, Земля никогда не превратится в воду или дерево так, чтобы сама она перестала существовать, и вода не истощится настолько, чтобы превратиться в воздух, и смешанная с вином не обратиться в него. Опять-таки, воздух не сгущается настолько, чтобы из него возникала вода, и не истощается так, чтобы обратиться в огонь. Известно, конечно, что огонь, залитый водой, присыпанный землей или сбитый ветром, гаснет, но, как мы уже сказали, это нам только кажется, ибо наши ощущения обманывают нас: ведь огонь в таком случае не уничтожается, а переходит в воздух, и никто не может показать, что возникает вместо него на этом месте и вообще должно возникнуть, ибо разложение сложного тела вплоть до первоначальной материи не должно происходить. Так и золото не разрушается никакой силой, но из-за этого золото нельзя назвать физически простым телом. <...>

О воздухе

147. Природу воздуха можно понять на основании тех особенностей, которые ему свойственны, в частности, таких, как: текучесть, вес, сжимаемость, эластичность, однако влажность и теплоту, как считали древние, никоим образом к ним не причислишь. Ведь когда в одном и том же воздухе образуются то горячие, то холодные, то влажные, то сухие тела, то нет смысла утверждать, что по своей природе воздух более теплый и влажный, чем сухой и холодный. Воздух следует также отличать от пара и испарений, которые поднимаются от земноводного шара под воздействием солнечного тепла и поэтому его не следует смешивать с эфирной субстанцией. Что касается его природы, то, если рассматривать ее с точки зрения физики, она почти полностью заключается в первоначальных частицах, которые, как полагают одни, являются круглыми, имеющими промежутки между собой, другие утверждают, что они ветвисты и упруги, что они будто бы имеют цилиндрическую форму, коротки, тверды и ворсисты и ничего не пропускают, кроме самой тонкой материи. Все эти противоречия нисколь-

ко нас не смущают, ибо мы главным образом заинтересованы в том, чтобы воздух [представлялся нам] таким, каким его показывают явления и эксперименты, какой бы фигурой ни обладали эти первоначальные частицы.

О весе воздуха

148. <...> Прежде всего рассмотрим его вес. Совершенно ясно, что с полным правом воздух следует относить к числу тяжелых тел. Ведь воздух является текучим подобно воде, и птицы в воздухе почти так же, как и рыбы в воде, поддерживаются весом обеих жидкостей. И подобно тому как вода океана оказывает тем большее давление на находящуюся под ней землю, чем она глубже, так и воздух, окружающий землю со всех сторон, давит на нее тем сильнее, чем выше над ней громада воздуха, например, вода тем сильнее давит на дно сосуда, чем выше ее уровень. Отсюда можно заключить, что на вершине горы давление меньше, чем у подножья, ибо столб воздуха над вершиной меньше, чем у подножья. <...> Однако ничто более наглядно не показывает вес воздуха, как жидкости или другие тяжелые тела, которые поддерживаются воздухом, по способу, который впервые был открыт в 1644 г. учеником Галилея Торричелли: стеклянную трубку, у которой один конец был закрыт, а другой открыт, он наполнил ртутью, затем закрыл отверстие пальцем, перевернул трубку вверх дном и вставил в сосуд, в котором также находилась ртуть, убрав палец, он заметил, что часть ртути из трубки вытекла через основание, а оставшая масса ртути высотой примерно в 23 пальца после некоторых колебаний осталась висеть в трубке, причем в верхней части трубки не было густого воздуха. Проверив все это неоднократно, он перестал сомневаться и пришел к выводу, что воздух давит своей тяжестью на расположенные под ним и окруженные им тела. Этот вывод вполне обоснован, ибо установлено, что после выкачивания воздуха из машины Бойля ртуть в сосуде поднимается и не оставляет в трубке никакого свободного места, а когда с помощью крана понемногу подается воздух, то видно, как ртуть выходит из трубки. Поэтому трубки такого рода названы именем изобретателя Торричелли, этим же именем названы и барометры или приборы, изобретенные для измерения тяжести воздуха. Но барометры отличаются от трубки Торричелли лишь тем, что вместо сосуда с ртутью, подставленного снизу под отверстие трубки, в них используется чашка, соединенная с нижним отверстием трубки, имеющей для этой цели специальный изгиб. На основании этого удачного эксперимента были открыты многие другие ранее неизвестные тайны природы. Так, было замечено, что если сложить вместе два куса мрамора с идеально отполированными и отшлифованными поверхностями, то разъединить их невозможно. Точно так же, если соединить два магдебургских полушария так, как указывает их изобретатель магдебургский советник Отто Герике, чтобы предотвратить всякое

поступление в них внешнего воздуха, а воздух, находящийся внутри полушарий, полностью удалить, то их невозможно разъединить, даже если к веревке, прикрепленной к кольцу [имеющемуся на полушарии] привязать тяжесть весом в 60 фунтов, или даже если это попытаются сделать с помощью 24 лошадей, которые тянут [эти полушария] в противоположные стороны и которых подгоняет возница. Как эти, так и многие другие явления, я полагаю, следует объяснить не чем иным, как тяжестью воздуха, который давит на поверхность мрамора и обоих полушарий. Ведь если такого рода мрамор и полушария поместить в камеру пневматической или бойлевой машины и выкачать из нее воздух, то они разъединятся в ней без приложения какого-нибудь дополнительного усилия, сами по себе.

149. Однако были люди, которые, считая воздух легким и не имея ясного представления о причинах такого рода явлений, объясняли все это какой-то боязнью пустоты. <...>

Примечания

¹ По схоластической терминологии «формальное понятие» – это понятие, отражающее действительное, актуальное бытие предмета, характеризующее, выражающее его сущность. Под «объективным понятием», согласно схоластам, понимается потенциально мыслимое бытие предмета. До конца XVIII в. словом «объект» обозначали то, что внутри мышления или сознания противостояло явлениям мысли в качестве мыслительного предмета, у Скорульского «объективное понятие» – это то, что относится к явлению, нечто внешнее, не имманентное вещи, создающее «образ предмета».

² Декарт предлагал изгнать из философии и перенести в риторику всю схоластическую силлогистику (в том числе и представления о понятии, суждении и умозаключении) как совершенно неспособную к открытию новых истин. Он считал, что схоластика «скорее служит для разрушения смысла, нежели его улучшения»¹. В «Началах философии» он утверждает, что все виды «мыслительной деятельности (*modi cogitandi*), отмечаемые нами у себя, могут быть отнесены к двум основным; один из них состоит в восприятии разумом, другой – в определении волей. Итак, чувствовать, воображать, даже постигать чисто интеллектуальные вещи – это лишь различные виды восприятия, тогда как желать, испытывать отвращение, утверждать, отрицать, сомневаться – различные виды волнения»². Рационалистическое учение Декарта о познании в корне расходится со схоластическими представлениями о познании. Видимо, это и послужило причиной критического замечания А. Скорульского.

³ Замечание Скорульского об относительном будущем (*contingens futurum*) – логической категории, которая означает то, что, возможно, произойдет, а возможно, и не произойдет, – расходится с мнением Аристотеля относительно истинностной оценки высказываний о будущих событиях. Речь идет о применимости закона

¹ Цит. по: Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 53.

² Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 440.

исключенного третьего к высказываниям о будущих событиях. Проблема эта широко обсуждается и в наше время¹.

⁴ Здесь Скорульский выступает в поддержку учения о двойственной, или двойной, истине, по которому истинное в философии может быть ложным в теологии, и наоборот. Учение о двойственной истине возникло в средние века, когда обнаружилось, что ряд положений системы Аристотеля противоречит религиозным догматам. В нем отразилось противоречие между наукой и религией, знанием и верой, стремление разграничить эти две области общественного сознания, защитить науку от религии и теологии.

⁵ В весьма осторожной форме Скорульский поддерживает учение Декарта о сомнении, которое было прежде всего направлено против ложной схоластической мудрости.

⁶ Пирронисты, или скептики, — направление скептицизма, возникло в древнегреческой философии в конце IV в. до н. э.; родоначальником его был Пиррон из Элиды (ок. 360–270 гг. до н. э.), считавший, что вещи недоступны для нашего познания.

⁷ Академики — представители древнегреческой философской идеалистической школы, основанной Платоном. Так называемая Средняя Академия (III в. до н. э.) испытывала сильное влияние скептицизма; еще сильнее оказалось это влияние в Новой Академии (конец III—I в. до н. э.). Академики утверждали, что познать сущность вещей невозможно: чувства нас обманывают, а следовательно, и разум не достигает истины; отсюда вытекало учение о воздержании от суждений².

⁸ Догматизм как философское понятие имеет большую историю. Древнегреческие скептики называли догматической вообще всякую философию, поскольку она выставляет определенные положения. В период средневековья догматизм становится официальной формой мировоззрения в католицизме и связанной с ним схоластической философии. В Средние века пирронисты выступали с обвинениями в догматизме перипатетиков (последователей Аристотеля). В философии Нового времени догматиками считали последователей схоластической философии и теологии.

⁹ Логические взгляды Скорульского и других эклектиков (Добшевича, Шадрурского, Нарбуга) испытали заметное влияние идей философии Нового времени. По примеру некоторых мыслителей Нового времени к трем традиционным частям логики (понятие, суждение, умозаключение) добавляется проблематика метода как четвертая часть, иногда именуемая упорядочивающей логикой. Метод рассматривается как особый тип мышления и рассуждения. В рассуждениях о методе у Скорульского и других эклектиков заметно влияние методологических идей Декарта. Не решаясь открыто признать значение принципа сомнения, Скорульский осуждает легковерие и догматизм. Заметно у Скорульского и стремление свести понятие «метод» к единому универсальному принципу.

¹⁰ Термин «метафизика» был введен Андроником Родосским, александрийским библиотекарем и издателем I в. до н. э., применительно к тем произведениям Аристотеля, где излагалась «первая философия», так как там рассматривалась проблема

¹ Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. М., 1959. С. 219–220, 310; Стяжкин Н. И. Формирование математической логики. М., 1967. С. 45, 507.

² Гассенди П. Сочинения : в 2 т. М., 1966. Т. 1. С. 402–403.

первых причин и первой сущности. Скорульский делит метафизику на онтологию, или учение о бытии, и этиологию — учение о причинности. У других эклектиков в метафизике выделяются также естественная теология, психология и космология. Это деление близко делению, принятому в философии Х. Вольфа и почти повсеместно воспринятому в философии Нового времени. Однако у Скорульского, Добшевича и Шадурского в метафизике выделяется особый раздел о причинности (этиология). У Вольфа этиология включена в онтологию, поскольку действие и причины его неразрывно связаны с бытием, существованием. Возможно, это связано с тем, что сущностная трактовка бытия, т. е. понимание бытия не как какой-нибудь единичной вещи или сочетания вещей, а как их глубочайшей, присущей всем им объективной сущности, благодаря которой они представляют собой нечто реальное, существующее в вещах во всех вместе и в каждой в отдельности, дополнена его статистическим пониманием, где рассматривается главным образом его внутреннее строение, а не его активность, изменчивость, созидательные силы.

¹¹ Модальные состояния — это способы существования субстанции, не вносящие в нее новой действительности, а придающие ей как бы новое «построение», приспособление к новым условиям. Эта точка зрения в определенной мере находится на грани схоластики и картезианства, в ней тенденции новой философии переплетаются с суаресовской интерпретацией бытия, созданной на основе стремления к упрощению, к тому, чтобы сделать схоластическую философию более понятной.

¹² Скорульский, очевидно, выступает здесь против крайнего реализма, согласно которому, чем более общим является понятие, тем реальнее его существование в качестве самостоятельной, объективной сущности. Сам он сторонник умеренного реализма Фомы Аквинского, в основе которого существование универсалий (общих понятий) до вещей (*ante res*) — в божественном уме; в вещах (*in rebus*), поскольку они созданы Богом, и после вещей (*post res*) — в понятиях человеческого ума, открывающего их в созданном Богом мире. Центральным понятием этой разновидности идеализма становится понятие формы. В основе любой формы идеализма — теория Платона об идеях как бестелесных сущностях единственно действительного, неизменного бытия, противопоставленного миру конкретных идей.

¹³ Эгоисты (от лат. *ego* — я) — имеется в виду субъективный идеализм Беркли.

¹⁴ Фабри Оноре (*Fabri Honogatus*), род. ок. 1607 г., автор ряда сочинений по математике и естествознанию, сторонник атомизма. Есть сведения, что Фабри в одной из своих работ говорит о кровообращении еще до Гарвея.

¹⁵ Имеются в виду представители философии Нового времени (Декарт, Гассенди, Галилей и др.), которые на словах признавали существование материи и формы в их метафизической интерпретации, т. е. с точки зрения схоластизированного аристотелизма. В то же время в их работах постоянно проводится мысль о том, что природу вещей невозможно познать с помощью такого рода философии¹, и выдвигается механистическая картина мира. Основными вариантами раннего механицизма, оказавшего наибольшее влияние на философскую мысль Беларуси, можно считать атеистическую физику Гассенди и корпускулярную теорию материи Декарта².

¹⁶ Дело в том, что Аристотель и перипатетики, признавая деление тел до бесконечности, утверждали в то же время, «что для всех естественных образований»

¹ Гассенди П. Сочинения : в 2 т. М., 1968. Т. 2. С. 376–377 ; Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 194.

² См.: Гассенди П. Сочинения : в 2 т. М., 1966. Т. 1. С. 33.

(compositum physicorum), для «их величины и роста существует определенная пропорция и предел...». На основании этого утверждения в рамках аристотелизма, придерживавшегося континуальных концепций, сформировалось учение о «физических минимумах», явившееся своего рода компромиссом с атомистической теорией¹. Этот компромисс и был использован в полной мере местными философами (Добшевичем, Шадурским) для принятия концепции механистической философии, в их работах материя, или первоматерия, понимается как состоящая из атомов или корпускул, а форма — как различные комбинации тех же частиц.

¹⁷ Птолемей Кардинал — возможно, Птолемей из Луки или Голомест, доминиканец, ученик Фомы Аквинского, умер ок. 1327 г.

¹⁸ Здесь Скорульский неточен — древнегреческий философ Анаксимандр Милетский (610—546 гг. до и. э.) впервые ввел в философию понятие первоначала, лежащего в основе всех вещей. Согласно Анаксимандру, таким первоначалом является апейрон единая, вечная, неопределенная, т. е. бескачественная, материя, порождающая бесконечное многообразие сущего и выделяющая противоположности светлого и темного, теплого и холодного.

По Аристотелю, всякая реально существующая единичная вещь (с точки зрения его метафизики, т. е. учения об отношении в бытии общего и единичного) есть единство «материи» и «формы». Все тела в «подлунном» мире (т. е. в области между орбитой Луны и центром Земли) состоят из четырех низших элементов: земли, воды, воздуха и огня. Звезды, расположенные в «надлунном» мире (т. е. в области между орбитой Луны и крайней сферой неподвижных звезд), состоят из эфира, который является пятым и самым совершенным элементом.

¹⁹ У Эмпедокла все вещи образуются из различных сочетаний четырех вечных и неизменных элементов — огня, воздуха, воды и земли, которые движутся и существуют благодаря двум силам — Любви и Вражды. Однако смещения понятий у Скорульского нет, ибо, с точки зрения Аристотеля, элементы Эмпедокла, Анаксагора и других античных философов эквивалентны началам, поскольку у «этих мыслителей они были именно тем первым, откуда то или иное есть, или возникает, или познается»².

²⁰ Об отношении к атомизму Вольфа и Лейбница, о сходстве и различии их взглядов³. Здесь можно лишь отметить, что Лейбниц, для которого атомы материи «противны разуму», указывал, что источником действия могут быть лишь монады, или «атомы субстанции, т. е. реальные единицы, совершенно лишённые частей». Для него они являются «первыми абсолютными началами сложения вещей и как бы последними элементами при анализе субстанциальных вещей. Их можно было бы назвать метафизическими точками: в них есть нечто жизненное, род перцепции, и математические точки суть их точки зрения, позволяющие выражать Вселенную. Когда же телесные субстанции сжаты, все их органы образуют для нас лишь физическую точку»⁴.

¹ *Зубов В. П.* Развитие атомистических представлений до начала XIX в. М., 1965. С. 56–57.

² *Рожанский И. Д.* Естественнонаучные сочинения Аристотеля // Аристотель. Сочинения. М., 1981. С. 17.

³ См.: *Зубов В. П.* Развитие атомистических представлений до начала XIX в. С. 274–287.

⁴ Там же. С. 274.

²¹ У Аристотеля этот фрагмент не обнаружен. Содержание его излагается в первой книге «Физики» Аристотеля¹. Скорульский не указывает источник цитирования.

²² Термин «акциденции» впервые встречается в «Метафизике» Аристотеля, где он означает случайное, несущественное, преходящее. В схоластической философии под акциденцией (согласно учению Фомы Аквинского) понималась «вещь, природа которой должна быть в другом», причем некоторые свойства вещи выделялись как «реальные акциденции», т. е. свойства, существующие независимо от тех субстанций или сущностей, которым они присущи.

²³ Диоген Лаэртский приводит среди изречений, приписываемых Фалесу, следующие:

«Древнее всего мир сущего — Бог, ибо он не рожден.

«Прекраснее всего мир, ибо он творение Бога»².

²⁴ Скорульский выступает против точки зрения Аристотеля о вечности существования мира, ибо она противоречила религиозному догмату о сотворении мира Богом.

²⁵ Мопертюи Пьер Луи (1698–1759) — французский ученый, член Парижской академии наук, автор трудов по математике, астрономии, географии, биологии и философии. В 1736–1737 гг. возглавлял экспедицию, проводившую меридиальные измерения в Финляндии, результаты которой показали, что Земля — сфероид, сплюснутый у полюсов.

²⁶ Кассини Жак (1677–1756) — французский астроном и геодезист, член Парижской Академии наук и директор Парижской обсерватории, один из участников большого градусного измерения Парижского меридиана. Впервые осуществил измерение градуса параллели. В споре о форме Земли долгое время отстаивал ошибочную точку зрения, утверждая, что Земля вытянута вдоль оси вращения.

²⁷ Де ля Гир Филипп (род. в 1640 г.) — французский математик, геодезист, автор многочисленных трудов.

²⁸ Основной формой движения космической материи Декарт считал вихревое движение ее частиц. Исходя из учения Коперника о строении Солнечной системы, он пытался объяснить в своей космологии, каким образом могло без непосредственного вмешательства Бога возникнуть современное строение мира, т. е. в науку о Вселенной им впервые в Новое время была введена идея развития.

По теории Декарта планеты и Солнце образовались из хаоса материальных частиц. Само образование трех основных элементов материи, не имеющей в первоначальном хаосе никакой точно определенной формы, происходит в результате действия чисто механических законов вихря. В процессе вихреобразного движения из трех видов материи образуются все тела видимого мира: из первого, огнеподобного, элемента — Солнце и звезды, из второго, воздухообразного, — небо, из третьего, с наиболее крупными и малоподвижными частицами, — кометы и планеты, в том числе и Земля. Вселенная и состоит, по мнению Декарта, из подобного рода вихрей³

¹ Аристотель. Сочинения : в 4 т. М., 1981. Т. 3. С. 75–81.

² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов М., 1979. С. 74.

³ Соколов В. В. Философия Ренэ Декарта // Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 38–49.



СТАНІСЛАЎ ШАДУРСКІ (1726–1786)



Станіслаў Шадурскі нарадзіўся недалёка ад Даўгаўпілса. Адукацыю атрымаў у калегіях Вільні і Оршы. Тры гады выкладаў грэчаскую і лацінскую мовы ў Вільні і Варшаве. У 1752 г. паступіў у Віленскі ўніверсітэт і неўзабаве быў камандзіраваны ў Парыж для працягу адукацыі. Да 1756 г. займаўся ў калегіі Людовіка Вялікага. Нароўні з тэалогіяй вывучаў новую філасофію, прыродазнаўства, матэматыку. Наведваў лекцыі Ноле, на якіх апошні дэманстраваў свае доследы па вывучэнні электрычнасці. Вярнуўшыся на радзіму, Шадурскі з 1757 па 1762 г. выкладаў філасофію ў Варшаве, затым у Наваградку. У гэты перыяд ён напісаў і апублікаваў усе свае філасофскія сачыненні, прычым найбольш значныя – у Наваградку. З 1762 па 1765 г. займаў пасаду прыдворнага капелана. Аж да 1771 г. выкладаў тэалогію і царкоўнае права ў Вільні, Гародні, Браневе, пасля чаго яго выкладчыцкая і навуковая дзейнасць па невядомых прычынах перарываецца. У 1773 г. выходзіць з ордэна езуітаў.

Для філасофскай спадчыны С. Шадурскага характэрна тое, што на ім адбіўся працэс распаду схаластычнай філасофіі і ста-

наўлення філасофскай і натуральнавуковай думкі Новага часу. Праблемы фармальнай логікі ён выкладае нароўні з гнэсеалагічнымі поглядамі, элементамі метадалогіі і псіхалогіі. У яго фармальнай логіцы разглядаюцца тры традыцыйныя для схаластыкі аперацыі розуму (паняцце, меркаванне, выснова), некаторыя пытанні сілагістыкі, семантыкі і логікі выказванняў. У тэорыі спазнання найбольшая ўвага нададзена праблеме праўды і пэўнасці спазнання.

Нароўні з метафізікай, фізічнай і маральнай праўдамі, традыцыйнымі для схаластыкі, Шадурскі прапануе ўвесці некаторыя дадатковыя вызначэнні, у прыватнасці паняцце аналагічнай праўды. У цэлым у логіцы ён займае эклектычную прамежжавую пазіцыю, яго лагічныя погляды знаходзяцца на стыку схаластычнай логікі і логікі Новага часу. Уплыў апошняй выяўляецца ў цікавасці мысляра да тэарэтыка-пазнавальных праблем. У параўнанні з лагічнымі сачыненнямі першай паловы XVIII ст. логіка С. Шадурскага значна прасцей па ўтрыманні і манеры выкладу.

Традыцыйнай у сваёй аснове застаецца метафізіка мысляра. Пад уплывам Х. Вольфа ён дзеліць яе на анталогію, этыялогію, натуральную тэалогію і псіхалогію. І ў метафізіцы, і ў філасофскіх працах па фізіцы Шадурскі адмаўляе акцыдэнцыі як самастойна існай з'яве.

У псіхалогіі пры тлумачэнні ўзаемадзеяння душы і цела ён звяртаецца да «сістэмы фізічных уздзеянняў», спрабуе вылучыць фізічныя асновы «душы», тым самым няўна атаясамляючы яе з мозгам.

Разглядаючы філасофскія і навуковыя сістэмы розных часоў, Шадурскі надзвычай крытычна выказваецца пра схаластыку, не цалкам задавальняюць яго філасофскія сістэмы Новага часу. Найбольшы ўплыў на творчасць Шадурскага аказала філасофія Р. Дэкарта, што выявілася ў яго фізічных гледжаннях. Адмысловай увагі заслугоўваюць развагі мысляра пра рацыянальна-эмпірычны характар прыродазнаўства, спробы тлумачэння рэлігійных догматаў з дапамогай законаў механікі, выклад законаў дынамікі, статьикі, опыты і г. д. Філасофія С. Шадурскага, якую ён называе філасофіяй «розуму і адчуванняў» («*mentis et sensuum*»), не ўяўляе сабой скончаную, арыгінальную сістэму. Яна захоўвае фундаментальныя сувязі са схаластыкай і разам з тым ужо шмат у чым адкрыта ўспрымання новых ідэй – яна з'яўляецца сведчаннем крызіснай, пераходнай эпохі.

• Пры складанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны даследаванні А. Я. Цукермана. Ніжэй даюцца перакладзеныя ім з лацінскай мовы на рускую фрагменты з кнігі С. Шадурскага «Філасофскія палажэнні па агульнай фізіцы» (Навагрудак, 1761).

ФИЛОСОФСКИЕ ПОЛОЖЕНИЯ
ПО ОБЩЕЙ ФИЗИКЕ¹ СТАНИСЛАВА ШАДУРСКОГО...
ДЕЙСТВИТЕЛЬНОГО ПРОФЕССОРА ФИЛОСОФИИ.
НОВОГРУДОК, 1761



ТЕЗИСЫ ПО ОБЩЕЙ ФИЗИКЕ

I

Наука о природе, которую греки именуют физикой, с полным основанием является, как говорит Цицерон², «естественным материалом для живых существ и природных способностей». Потому что [она] порождает и воспитывает мысли молодежи и развивает ее вкус, эта наука занимается тем, как не обманывается разум опытом и опыт не вводится в заблуждение разумом. Не являются истинными философами те, кто, не вопрошая самую природу, ограничиваются бесплодным и сухим размышлением о ней, которые объявляют метафизику священной в ощущаемых явлениях; с другой стороны, как предостерегают Дагумер³ и наш Ноле⁴, подобно поденщикам поступают услужливые естествоиспытатели, которые либо выводят многие явления из писаний ученых, в истинности которых благоговейно и чересчур доверчиво они убеждены, и не могут их убедить ни самое свидетельство органов чувств, ни удовлетворить опыты, проводимые другими у них на глазах, либо те, кто слишком педантично относятся к испытаниям и экспериментам, но не объясняют их непротиворечивыми принципами и вовсе не приходят к единым законам природы. Поэтому нашей физике необходима философия⁵, которая была бы как [философией] размышления, так и [философией] ощущений. Итак, физика, поскольку она занимается низшими вещами, опираясь на вторичные принципы, выведенные из метафизики, не является философией, и поскольку учением своим она не обращается к добродетели, она не является мудростью, следовательно, физика — ремесло (*ars*)⁶ или практическая наука, если мы имеем в виду экспериментальное естествознание. Если же нам в силу задач нашей физики приходится заниматься какими-либо неощутимыми [вещами], то мы занимаемся теми [из них], которые называются природными процессами. Напрасно пирронисты⁷ оспаривают их существование, нам становятся известны сущности и свойства тел, делимость, подвижность, форма, и если даже допустить, что никакие тела не существуют, то во всяком случае с тех пор и поныне существует наблюдательное естествознание, ибо нам известны причины и пути движения звезд, каким образом они описывают эллиптики, точно так же, как мы знаем,

каким образом земля вместе с мелкими песчинками может находиться в равновесии, и о ее висячем [взвешенном] положении, хотя бы этого никогда не произошло и, возможно, не произойдет.

II

Мы принадлежим к школе философов-эклектиков⁸, потому что не придерживаемся ни одной из полных систем. <...> Система Ньютона не представляется нам приемлемой, пока ее сторонники более ясно не объяснят свою пресловутую силу притяжения; не удовлетворяет нас рассмотрение неделимых атомов эпикурейцами с их мельчайшими пылинками. Не можем мы легко согласиться и со всем, что постулировано самим Картезием. Ясно не понимаем мы монад Лейбница, почему они образуются сами в себе и каким образом эта их мастерская мира строится; от перипатетической системы⁹, отстаивающей абсолютные акциденции¹⁰, скрытые качества, боязнь пустоты и материальные субстанционные формы (которые, однако, не являются материей), мы отпали давно и отличаемся от нее [как небо от земли]. Удивляет нас, что она столько веков вплоть до времени Картезия господствовала в университетах. Мы с уважением относимся к тому, что к людям, придерживающимся этой системы, особо благоволит церковь. Воздавая все причитающиеся им почести, в этой части философии [физике] системе их мы не следуем исходя из того, что физические явления они объясняют скорее метафизически, чем естественнонаучно, к тому же они утверждают, что их субстанционные материальные формы (которые, однако, не являются материей) остаются каким-то образом необъяснимыми. В этой школе до сих пор очень много упрямых философов, желающих, чтобы абсолютные акциденции патрона сохранялись еще более ревностно, особенно [те], которые механическую систему¹¹ новых (*resentiogum*), отвергающую абсолютные акциденции, осмеивают как бы по заслугам как противоречащую вере, а также католическим философам, и с такой легкостью обвиняют ее в самых тяжелых ересьях, мы должны опровергать людей такого рода только (доводами) разума...

Из философии, а также [на основании] выдающихся философов этого времени мы формулируем следующие основные положения [принципы].

Принцип 1-й. Воздействие на внешние органы чувств является определенным движением в волокнах из нервов, которые формируют внешние органы чувств, возникая в результате воздействия осязаемой вещи.

Принцип 2-й. То, что представляется нам в виде объекта в ощущении, например с помощью зрения, а также то, что наш ум воспринимает, не является объектом самим по себе, а всего лишь его изображением, это либо воздействие, либо движение. Следовательно, оно существует не в объекте, который оказывает воздействие, а в органе чувств, на который оказывается воздействие, и как только наш ум ощущает его, [то] сразу же воспринимает.

Принцип 3-й. Все, что воздействует на органы чувств, является телом. Поэтому никакое влияние сущности тела, поскольку оно существует само по себе, не является вещью (entitas) протяженной и непроницаемой.

Принцип 4-й. Если они [тела] наделены абсолютными акциденциями, то, поскольку эти последние не являются твердыми и непроницаемыми и к тому же могут воздействовать и влиять на волокна нервов, не [тела] по природе своей уже не являются ощутимыми.

Принцип 5-й. Всякое ощутимое [тело], с точки зрения формы, состоит в том, что оно так образовано из твердых частиц, наделенных определенной величиной и фигурой и вместе с тем расположенных определенным образом и наделенных определенным движением и покоем, что [оно], воздействуя на нервные волокна органов чувств, может приводить их в движение определенным образом.

Таким образом, ощутимые воздействия, такие, как свет, запах, вкус, тепло, цвет и другие, зависят от определенного перемещения твердых частиц тела и [их] механического расположения, а не от какой-то абсолютной акциденции.

Мы твердо уверены в вышеизложенных принципах, отдельные из которых воочию [могут быть] продемонстрированы каждому не только с помощью рассуждений, но и с помощью экспериментов. <...>

III

При рассмотрении естественного тела¹² либо [в процессе] возникновения, либо в действии мы приписываем ему два физических начала, с помощью которых тела образуются внутренне, т. е. материю и форму. Сущность материи мы определяем как множественность частей. Формами же в неодушевленных вещах мы называем не что иное, как определенные механические силы материи, в результате которых возникают различные ее образования. Опыт показывает, что тела изначально обладают делимостью в чрезвычайно большой степени: [но] некоторые спорят о том, может ли пустота каким-либо образом делиться до уничтожения или, скажем, до бесконечности? Внешнее место (locus externus)¹³ требует определенной неподвижной части пространства, где находятся сами тела; внешнее место является начальной поверхностью, которая непосредственно окружает тела и примыкает к ним, если рассуждать не с физической, а с математической точки зрения, и посредством абстракции мыслится неподвижным.

Пустота (locus vacuus)¹⁴ возможна, однако вполне вероятно, что между частицами материи не существует никакой пустоты такого рода, которая была бы не скоплена, а лишь рассеяна. Итак, материя — это самая текучая, чрезвычайно подвижная, легко принимающая любую форму, но не сохраняющая постоянства субстанция, называемая нами материалом всей природы, которая, [будучи снабженной] неровностями, крючками и ответвлениями, заполняет собой все промежутки между частицами воздуха.

IV

Движение правильно определяется¹⁵ как перемещение тела из одного места в другое через промежуточное пространство, а также как постоянное пребывание тела в одном и том же месте. Из этих определений мы заключаем, что движение есть нечто положительное, и поэтому оно является причиной положительного состояния, покоем же мы называем нечто отрицательное, и поэтому он вызывает отрицательное состояние. Как совершенно справедливо утверждают философы, движение является либо внутренним и неосязаемым в молекулах, либо осязаемым и местным (*localis*), и [оба вида движения] служат для объяснения природы. <...> Фигурой мы называем нечто чисто модальное, отличное от тела, существующее за счет конечных частей тела. Тела, либо большие, либо малые, не только не являются первичными, минимальными, элементарными [телами], не содержащими другие элементарные частицы, а напротив, как в твердых, так и в жидких телах имеются поры, или промежутки, где нет той материи, из которой состоит тело, а лишь какие-то чужеродные корпускулы, представляющие собой скорее всего тонкую материю.

Формально расширение¹⁶ тел осуществляется за счет расширения пор, сжатие — за счет их сокращения. <...>

V

Наряду со многими явлениями природы, которые были объяснены осязаемым, местным движением, мы полагаем, что здесь следует объяснить и его действующие силы, к их числу мы относим три свойства: это, бесспорно, детерминация, скорость и количество движения¹⁷. Детерминация движения — это его направленность скорее в одну, чем в другую, сторону, вследствие этого мы считаем, что направленность может быть тройственной, а именно односторонней, разносторонней, противоположной. Скорость движения — это отношение пройденного расстояния к определенному времени, в зависимости от этого мы подразделяем [скорость] на два вида: абсолютную и относительную. Абсолютной скоростью называется способ определения расстояния, пройденного за определенное время, в связи с которым выводятся следующие правила. 1-е. Если расстояния одинаковы, то скорости будут определяться временем. 2-е. Если промежутки времени одинаковы, то скорости будут определяться в зависимости от расстояния. И действительно, как узнать величину скорости какого-либо тела, если скорость других тел неодинакова, показывает нам это общее правило. Разделите расстояние на время, и вы получите величину скорости любого тела. Относительной скоростью называется [скорость], с которой два тела либо сближаются, либо сталкиваются друг с другом в какой-нибудь точке пространства, либо, прежде чем соприкоснуться, отдаляются друг от друга. Это в равной мере описывается следующими правилами. 1-е. Если два тела сближаются друг с другом, двигаясь

из диаметрально противоположных сторон, [то] сумма абсолютных скоростей обоих тел дает относительную скорость. 2-е. Если одно тело движется по направлению к другому покоящемуся телу по прямой линии, то относительную скорость нельзя определить из абсолютной скорости движущегося тела. 3-е. Если два тела движутся в одну и ту же сторону по одной и той же прямой с разной абсолютной скоростью так, что медленнее движется [тело], которое находится впереди, [то] относительная скорость будет равна величине, на которую абсолютная скорость более быстрого тела превосходит абсолютную скорость более медленного. <...> 4-е. Если два тела движутся под углом (друг к другу) в одну и ту же точку, в которой они сталкиваются, то относительную скорость следует определять по горизонтали параллелограмма. Количество движения — такая сила движения, благодаря которой тело считается движущимся. Это количество движения следует определять как из абсолютной скорости, так и из массы тела. Но когда меж философами заходит спор, каким из двух [способов] следует определять количество движения — из массы, помноженной на скорость, либо из массы и квадрата скорости, то мы считаем, что количество движения следует определять из массы, помноженной на скорость, или взаимно перемножить эти величины. Для того чтобы найти относительное количество движения, необходимо помнить такое общее правило. Скорость надо умножить на массу или взаимно [перемножить эти величины] и произведение даст количество [величину] относительного движения; отсюда легко дать определение количеству движения. <...>

Мы формулируем следующие общие законы движения¹⁸. 1-й. Всякое тело, находясь в состоянии покоя или движения, остается единообразно направленным прямо, пока не появляется внешняя причина. 2-й. Всякое тело настолько утрачивает [теряет] движение, насколько оно передает его другому телу, почему оно может быть утрачено, [объясняет] известная аксиома Ньютона. Действию всегда имеется равное и противоположное противодействие. 3-й. Взаимно уничтожаются диаметрально противоположные и одинаковые движения. Кроме того, как бесспорную истину мы утверждаем, что всякое тело стремится двигаться по прямой, т. е., исходя из природы движения, оно должно стремиться к движению по прямой линии. Поэтому движение по кругу составляется из бесчисленного множества детерминаций [устремлений] к прямолинейному движению, которым в отдельных точках, описываемых кругом, препятствует некая внешняя причина и изменяет их.

Также полезно представить некоторые частные законы движения¹⁹. <...> 2-й. Если движущееся тело приводится в движение в одно и то же мгновение множеством сил, то расстояние, пройденное движущимся телом, будет таким же, как если бы эти силы толкали движущееся тело одна за другой, но время, за которое будет пройдено это расстояние, не будет таким же. Вот почему тело, приведенное в движение в одно и то же мгновение

множеством сил, действующих в одном направлении, будет двигаться как [под воздействием] суммы прилагаемых сил. Тело, приводимое в движение толчком, прилагаемым одновременно от множества сил, направленных в противоположные стороны, будет двигаться, как если бы к нему прилагалась разница этих сил. 3-й. Тело, приводимое в движение толчком одновременно прилагаемых, но направленных в разные стороны двух сил, будет проходить диагональ параллелограмма, боковые стороны которого представляют силы, а ее [диагональ] пройдет за одно мгновение, если принять, что оно проходило бы за одно мгновение отдельные боковые стороны параллелограмма; движущееся же тело, направление движения которого меняется в отдельные мгновения, описывает кривую линию, как и тело, приводимое в движение толчком, производным от действия двух сил, направленных в разные стороны, причем отношение этих сил меняется в отдельные мгновения. Если идеально упругий шар отвесно падает на идеальную и неподвижную плоскость, то он отразится от нее по той же линии. Если же идеально упругий шар упадет на идеально упругую плоскость под углом, то после столкновения с этой плоскостью он отразится от нее так, что угол падения будет равен углу отражения. Как меняется среда, так меняется и движение тел. Поэтому если тело переходит по вертикали из одной среды в другую, более плотную, скорость его уменьшается, и наоборот, если оно переходит по вертикали из среды более трудной [для движения] в более легкую, скорость его возрастает. Если же шар переходит под углом из менее плотной среды в среду более плотную, то движение изменится, приближаясь к вертикали. Для тех же случаев, когда движение в основном равномерно замедляется или ускоряется, следует еще рассмотреть некоторые положения, приводимые ниже. 1-е. Если движущееся тело за определенное время проходит определенное расстояние с возрастающей скоростью, оно прошло бы [расстояние] вдвое большее, если бы с самого начала [этого отрезка времени] обладало какой-то равномерной скоростью, которой не имело ранее, а набрало лишь после этого отрезка времени; точно так же, если движущееся тело проходит с замедляющейся скоростью определенное расстояние за определенное время, оно могло бы пройти вдвое большее расстояние, если бы в течение всего этого отрезка времени сохраняло какую-то постоянную скорость, которую оно имело в начале данного периода времени. 2-е. Расстояния, проходимые движущимися телами с равномерно замедляющимся и ускоряющимся движением, соотносятся между собой как квадраты времени. 3-е. Расстояния, проходимые с ускоряющейся или замедляющейся скоростью, возрастают или уменьшаются, как непрерывный ряд неравных чисел, т. е. если тело, движущееся с возрастающей скоростью, проходит в первое мгновение шесть футов, то во второе мгновение оно пройдет 18 футов, в третье — 30 и так далее, как ряд неравных чисел. Это же отношение становится обратным, если тело движется с угасающей скоростью.

Всякое тело, движущееся по периферии круга, обладает центробежной и центростремительной силой. Под центробежной силой мы понимаем ту силу, которая отбрасывает тело от центра его движения. Воздействия этих сил на тело, которое движется по кругу, могут быть описаны линиями, и мы более ясно покажем эти воздействия некоторыми положениями о центробежной и центростремительной силе.

1-е. Сила, теряемая движущимся по кругу телом в отдельные бесконечно малые моменты времени, является неопределенной величиной второго порядка. 2-е. Центробежная сила ограничена определенным временем и направлена по радиусам круга. 3-е. Если два шара совершают круговое движение с одинаковой скоростью вдоль различных окружностей, то их центробежные силы обратно пропорциональны радиусам этих кругов; если они совершают круговое движение по одинаковым окружностям с разной скоростью, то их центробежные силы прямо пропорциональны квадратам расстояния; если они совершают круговое движение по разным окружностям с разными скоростями, то их центробежные силы соотносятся как квадраты скоростей, деленные на радиусы. 4-е. Если известно, что плоскость имеет форму окружности, [то эта] плоскость [описывается] одинаковыми шарами, совершающими круговое движение с одинаковой скоростью. 1-е. Всякий шарик давит на шар, находящийся сверху, с силой, которая направлена по радиусу круглой плоскости. 2-е. Эта центробежная сила будет равна в шариках, которые одинаково отстоят от центра или имеют одинаковые окружности. 3-е. Центробежные силы шариков, удаленных от центра на разные расстояния, обратно пропорциональны расстояниям. 4-е. Сумма центробежных сил одной окружности будет равна сумме центробежных сил всякой другой окружности. 5-е. Если поверхность полого шара заключает в себе несколько шариков, совершающих движение вокруг одного из диаметров сферы, то эти шарики помимо простой центробежной силы будут наделены центральной центробежной силой, которую мы ради краткости будем называть просто центральной силой. 6-е. Центральная сила направлена вдоль радиусов сферы. 7-е. Если мы рассмотрим шар, совершающий круговое движение по меньшей окружности сферы, то его центральная сила так будет относиться к его центробежной [силе], как радиус круга, который описывается этим шаром, относится к радиусу сферы. 8-е. Центральные силы шариков, совершающих круговое движение с одинаковой скоростью вдоль экватора по меньшему кругу, равны между собой. 9-е. На вершине шара сумма центральных сил одной сферической поверхности будет равна центральным силам любой другой сферической поверхности. 10-е. Если центральные силы шариков, неодинаково удаленных от центра, обратно пропорциональны квадратам расстояний, [то] на вершине сферы сумма центральных сил одной сферической поверхности будет равна сумме центральных сил

любой другой сферической поверхности. 11-е. Если квадраты скоростей обратно пропорциональны расстояниям от центра, то на вершине сферы центральные силы будут обратно пропорциональны квадратам расстояний. 12-е. Если множество одинаковых вершин сфер приводятся в круговое вращение центральными силами друг подле друга, то они не будут мешать друг другу. 13-е. Вершина сферы может состоять из [ряда] малых вершин. 14-е. На составной вершине центральная сила, составленная отдельными малыми вершинами, будет больше, чем центральная сила шариков, каждый из которых составляет простую равную вершину: мы считаем, что изложенные законы и принципы движения должны объяснять свойства других тел.

VI

Твердость²⁰ — это состояние тела, противодействующего делению своих частей; часто по ошибке пугают твердость с плотностью, ибо плотность в собственном смысле — это состояние тела, которое занимает определенное место таким образом, что не допускает всякое другое тело. Мы различаем твердость двоякого рода: первичную и производную, или вторичную. Первичная плотность заключается в покое элементарных частей, связанных между собой и непосредственно соприкасающихся друг с другом вследствие их множества. Вторичная, или производная, плотность заключается в соединении элементарных частиц и в давлении окружающей жидкости. Противоположностью твердым телам являются жидкие и мягкие тела. Жидкое состояние [текучесть] — это не что иное, как свойство тел, благодаря которому части его могут быть легко разъединены между собой и повсюду различаться, формально она заключается в актуальном, прямом движении всех неощутимых частей во всяком месте или во всяком смысле. Движение же этих неощутимых частей во второстепенных жидкостях, например воде, происходит от причины двоякого рода: одна ее сторона [причины] внутренняя, это тонкость частей, по фигуре своей наиболее пригодных к движению; вторая — внешняя, она суть движение субтильной материи, текучей в любом смысле и уносящей частицы жидкого тела. Мягкость, которая соучаствует в твердости и текучести, — это свойство, посредством которого тело мало противодействует делению или сжатию своих частей, физическая причина мягкости — это незначительность соприкосновения между одними неощутимыми частями и движение других неощутимых частей. Влажным называется тело, способное прилегать к другим телам. Сухость определяется [как] неспособность тела приставать к другим телам. Однако для влажности требуются два условия, а именно текучесть и способность частей другого тела приклеиваться. По этой причине некоторые плотные тела являются сухими из-за отсутствия текучести, точно так же тела являются сухими из-за от-

сутствия способности к склеиванию. Эти же тела можно назвать влажными по отношению к одним телам и сухими по отношению к другим. Эластичность — это такая сила, с помощью которой тело, за исключением тех случаев, когда оно сжато по своей природе, восстанавливает свое [состояние], либо по крайней мере стремится восстановить свое прежнее состояние или протяжение. Вот почему к эластичности [предъявляются] два требования. 1-е. Чтобы тело могло сжиматься, необходимы поры и эластичные части, которые сближаются друг с другом за счет сжатия пор под давлением. 2-е. Чтобы сжатое тело могло восстановить свое состояние, необходимы жесткие и твердые части. Таким образом, формально эластичность заключается в расширении сжатых частей, посредством которого восстанавливается прежнее состояние тела. <...>

VII

Тепло заключается²¹ в определенном беспорядочном и расширяющемся [распространяющемся] движении мельчайших [тончайших] частей нагретого [горячего] тела. Холод — это покой частей, и формально он заключается в отсутствии беспорядочного и распространяющегося движения в ощущаемых частях холодного тела. Однако иногда тело может казаться холодным, хотя части его обладают беспорядочным движением, если это беспорядочное движение медленное и, соответственно, оно не может оказать никакого воздействия на органы чувств. Звук бывает двоякого рода: первичный, или основной, который имеется в каждом звучащем теле, и вторичный, или производный, опосредованно достигающий органа слуха. Поэтому первоначальный звук состоит в прямом колебательном движении неощутимых частей звучащего тела. Вторичный же звук состоит в колебательном движении частиц воздуха, которые были приведены в движение. Для формирования звука человеческого голоса служат легкие, словно меха, выталкивающие воздух, трахеи, артерии, являющиеся каналом, через который воздух из легких попадает в нас. Что же касается органа слуха, то известно, что у дна уха имеется напряженная перепонка, в просторечии именуется бубном. Этой перепонкой движение передается к слуховому нерву точно так же, как движение, опечатанное в сетчатке глаза, передается к зрительному нерву, о чем подробнее рассказывается ниже. Следовательно, перепонка уха является орудием слуха, но она не является органом слуха сама по себе. <...> Запах заключается в истечении в нас мельчайших и субтильных солевых и серных частиц, испускаемых запахом тела, которые приводят в движение волокна ноздрей носа. Вкус состоит в движении неощутимых частиц соли и серы, которые воздействуют на орган вкуса. Вкус также во многом зависит от настроения органа вкуса и от слюны, которая, подобно маленьким судам, переносит к нервным волокнам языка вкусовые частицы.

VIII

Свет можно рассматривать двояко: прежде всего как внутренне при-
сущий светящемуся телу, и тогда он называется первичным светом, или
сиянием, и вторичный свет, который называется просто свет, это такое
свечение, которое распространяется от света. Таким образом, свет состо-
ит в уничтожаемом движении частей светящегося тела.

Свечение — это движение небесной материи внутри темных тел, ко-
торые непрерывно передаются от светящегося тела как от центра к окру-
жающему. Это свечение обладает двумя свойствами, а именно: отражени-
ем и преломлением. Отражение имеет место, когда свет падает на темное
и вместе с тем непрозрачное тело и отбрасывается назад прямолинейно.
Отмечается, что происхождение этого отражения двойственно: один
вид отражения является упорядоченным, он имеет место в гладких по-
верхностях, другой вид отражения может быть неупорядоченным, та-
кое отражение дают шероховатые поверхности, когда лучи света рас-
пространяются в разные стороны от шероховатостей тела. Преломление
же имеет место, когда свет отклоняется в сторону от первоначально-
го прямого пути и попадает из одного прозрачного тела в другое по на-
клонной, причем свет стремится либо к вертикали, когда он переходит
из более разреженного в более плотное тело, либо при преломлении от-
клоняется от перпендикуляра, когда из плотного вещества попадает в бо-
лее разреженное.

Отражение света происходит под одинаковыми углами, или углы па-
дения и отражения равны, свет же, падающий наклонно на прозрачное
тело, преломляется либо по вертикали, либо по горизонтали в зависимо-
сти от среды, в которую он попадает, как мы отмечали выше.

Цвет — это свет, разделенный на части. Поэтому белый цвет возникает
в результате сильного отражения света от шероховатостей тела, а черно-
та появляется в результате нулевого или очень слабого отражения неболь-
шого количества лучей света. Это подтверждается различными опыта-
ми, с которыми можно познакомиться в системе Ньютона или Картезия.

IX

Рассмотрев сведения о свете, мы приведем и некоторые общие прин-
ципы оптики²².

1-й. От любой точки видимого объекта исходит пучок лучей, и верши-
на этого пучка... является частью осязаемого объекта, а основание его
находится в роговице глаза.

2-й. Все лучи, исходящие от какой-либо точки осязатого объекта,
постепенно сходятся на дне глаза и образуют другой конус в глазе, осно-
вание которого находится в роговице, а вершина на сетчатке глаза.

3-й. Таким образом лучи, сходящиеся в сетчатке глаза, изображают в ней объект в перевернутом виде, а именно те части его, которые находятся в левой части объекта, изображаются справа в глазе; в свою очередь те, что расположены в верхней части объекта, изображаются в нижней части сетчатки и т. д.

4-й. Объекты невидимы, если они не изображаются в сетчатке глаза; они видны ясно и отчетливо, если изображаются не размытыми, если же изображаются слитно в сетчатке глаза, то и видны размытыми.

5-й. Чем больше объект удален от глаза, тем под меньшим углом он изображается на сетчатке глаза, чем ближе он находится [от глаза], под тем большим углом он изображается на сетчатке.

6-й. Чем больше угол, который образуют лучи, падающие на сетчатку, тем большим видится объект, и, наоборот, чем меньше угол, тем объект меньше, чем другие, равные ему [предметы].

7-й. Расширение или сокращение зрачка глаза также во многом способствует рассмотрению объекта.

8-й. Большое светящееся тело иногда кажется средним, [например] расстояние из-за окружающего горячего воздуха, который производит такое же ощущение в глазе, как и само светящееся тело, и поэтому его нельзя достаточно хорошо отличить от самого светящегося тела.

9-й. Расстояния видимых объектов друг от друга определяются из расстояний, изображения которых имеются в сетчатке глаза.

10-й. Расстояния объектов от глаза определяются в соответствии с законами природы с помощью многих обстоятельств. 1-е. Расстояния до глаза определяются по наклону оптической оси между собой, ибо каждый глаз обращен к рассматриваемому объекту и каждый глаз имеет свою оптическую ось. Даже если бы мы наблюдали объекты одним глазом, то мы могли бы определить расстояния до них, хотя и менее точно. 2-е. О расстоянии [до объекта] можно судить по форме глаза. 3-е. По положению глаз можно судить о расстоянии. 4-е. Расстояния кажутся большими, если между объектом и глазом находится много предметов. 5-е. Объекты известной величины кажутся тем дальше, чем меньше они выглядят.

11-й. Те [вещи], которые последовательно [раз за разом] изображаются на сетчатке глаза под разными углами, воспринимаются как движущиеся; те же, что постоянно изображаются под одним и тем же углом на сетчатке глаза, представляются как покоящиеся.

12-й. Если лучи падают на зрачок не прямо, а отражаются в зрачок от век, чтобы оттуда попасть на сетчатку, то светящийся предмет, от которого исходят лучи, должен испускать некий вид лучей, направленных вверх и вниз.

13-й. Хотя какой-то предмет рассматривается двумя глазами, он не должен представляться [видеться] раздвоенным.

Диоптрика²³ занимается всесторонним рассмотрением предмета: [она изучает], как преломляются лучи, посылаемые к глазу, когда они проходят через среду, расположенную между объектом и глазом, вот почему основным принципом диоптрики является закон преломления [света].

Как известно, тяжесть²⁴, удаленная от поверхности земли, по отвесной [перпендикулярной] наикратчайшей линии опускается к центру земли, никто также не сомневается, что при падении происходит ускорение движения, но определение физических причин обоих явлений — вот что тревожит и беспокоит умы философов. Одни придерживаются мнения о внутреннем, другие о внешнем принципе, мы отвергаем тот единственный довод первых, что всякое тело по природе своей совершенно индифферентно [безразлично] к движению или покою, вымышленными являются все их вытеснения, врожденные качества и склонность к отвесному движению, мы скорее согласны со вторым, но мы отказываемся признать вместе с ньютоновцами внешний принцип притяжения, либо вместе с гассендистами, корпускулы которых тянут [их] к земле. Кроме того, мы не можем признать движения от тяготения, а только от толчка [импульса]. Не удовлетворяет нас также система Дигби²⁵, основанная на толчке [импульсе] огненных дуновений, испускаемых Солнцем, либо на движении, сообщаемом звездами, ибо в соответствии с этим мнением днем предметы становятся менее быстрыми, чем ночью, что также не признается более разумными, трезво мыслящими философами.

Какому же мнению из этого множества [мнений] мудрых мы отдаем предпочтение. Никакому в отдельности. Мы признаем окружающую жидкость, но что это в действительности такое, не легко установить — природа охраняет свои тайны. Однако мы защищаем как пригодную гипотезу, которую выдвигают картезианцы²⁶, ибо она по крайней мере основана на постулатах, что материя, будь то первичные или вторичные элементы, если она находится в кругообразном движении вокруг Земли, стремится сильнее удалиться от центра своего движения, чем какой-либо объект на земле, и может удобно объяснить само по себе падение тяжести к центру Земли.

Мы выдвигаем эту копернико-картезианскую систему не как утверждение, а во всяком случае как гипотезу, с помощью которой легче нам будет объяснить ускорение движения при падении тяжести посредством неравных величин (т. е. 1, 3, 5, 7, 9).

XI

К общим принципам [положениям] Статики²⁷ мы причисляем следующее. 1-е. Тяжелый предмет находится в устойчивом состоянии, когда его центр не может сместиться, и падает, если он может сместиться. Если центр тяжести [тела] не совпадает с центром великости, то при подь-

еме вверх и сбрасывании вниз центр тяжести будет находиться впереди и представлять собой центр объема, или великости. 2-е. Свободно падающее тяжелое тело следует по прямой линии, но если его падению будет сопредельствовано, оно может по мере возможности [несколько] подняться вверх по прямой линии. 3-е. Доколе прямая линия проходит через основные тела, тело не должно падать. <...>

Примечания

¹ В представлении С. Шадурского «общая физика» должна заниматься тем, что является общим и присущим всем видам материальной действительности, стремясь постичь сущность строения материи и управляющие ею законы, «частная» — изучением отдельных компонентов и явлений материального мира, опираясь главным образом на опыт и эксперимент. В «общей физике» первостепенная роль отводится им разуму, размышлению. Здесь С. Шадурский ставит и пытается решить ряд важных философских и методологических проблем, тогда как «частная физика» в основном ограничивается сведениями из различных отраслей естествознания.

² «...как говорит Цицерон» — автор приводит цитату из «Учения академиков» Цицерона.

³ Дагуме Гильом (Dagoumerg, Dagumerus, — 1745) — французский философ-схоласт, профессор, впоследствии ректор Парижского университета, известен выступлениями против иезуитов, определенными новаторскими тенденциями (см.: *Philosophia ad usum scholae accomodata* (1701—1703); *Reguele de 18 Universite an roi* (1724); *Biographie Universelle*. Paris, 1813. Т. 10. Р. 430—431.

⁴ Нолле (Noletus; Jean-Ahtoine Nollef, 1700—1770) — французский физик, член Французской академии наук, профессор физики и естественной истории, занимался главным образом изучением электричества, опубликовал ряд работ по этой проблеме. С. Шадурский слушал в Париже лекции Нолле и считал себя его учеником.

⁵ Рассуждая о том, какой, по его мнению, должна быть физика, автор солидаризируется, с одной стороны, с древними греками и Цицероном, а с другой — с Нолле и Дагуме, в работах которых уже вполне определенно прослеживается влияние науки и философии Нового времени. Физика должна опираться на разум и показания органов чувств, на экспериментальные данные. Физика для Шадурского — наука рационально-эмпирическая. Он подчеркивает, что, исходя из рационально-эмпирического характера физики, она не может иметь ничего общего с метафизикой. Физика — это «ремесло (ars), или практическая наука», связанная с деятельностью, производством. Объектом ее исследований является вся материальная действительность, поэтому физика и делится на ряд наук: наука о небе (уранология), атмосфере — аэрология, земле — геология, о теле как таковом — соматология. Соматология, или наука о телах, и рассматривается Шадурским в «Философских положениях по общей физике».

⁶ Латинское *ars* (*artes*) в Античности и Средневековье означало различные виды духовной деятельности людей: философию, поэзию, музыку, риторику и другие, все они являлись составными частями единой науки — философии, которая включала все основные отрасли человеческих знаний. Благородные науки (*disciplinae liberales*) — то же самое, что *artes liberales* или *artes optimaes* («свободные», или «благородные», искусства, науки), в отличие от *artes sordidae* «низменных

искусств», т. е. ремесел, которые преимущественно были достоянием низших сословий. У Шадурского «arts» выступает как синоним для обозначения прикладной, практической отрасли знания, тем самым еще раз подчеркивается экспериментальный, опытный характер физики и ее значение для практической жизни. К этому можно добавить, что вплоть до середины XVIII в. в философских сочинениях местных авторов физика определялась как «спекулятивная» наука.

⁷ «Напрасно пирронисты...» — здесь Шадурский выступает в защиту физики и естествознания в целом против скептицизма — философского течения, возникшего в древнегреческой философии в конце IV в. до н. э., родоначальником которого был Пиррон из Элиды (ок. 360–270 гг. до н. э.). Шадурский уверен в реальном существовании тел и необходимости такой науки, как физика, в первую очередь экспериментальная.

⁸ «Мы принадлежим к школе философов-эклетикиков...» — эклектизм, или эклектицизм (от греч. *eklektikos* — выбирающий), — объединительно-примирительная, компромиссная позиция, стремящаяся к объединению в одно целое идей и принципов, заимствованных из различных философских систем, иногда противоречащих друг другу. В Беларуси середины XVIII в. «эклетицистская философия» возникает в результате постепенного разложения схоластической философии как исторически необходимое звено, этап в развитии духовной культуры. Возникновение ее обусловлено прежде всего существовавшими социально-экономическими и общественно-политическими обстоятельствами феодального общества, когда осознается неизбежность реформ, но резкий разрыв со старыми представлениями еще невозможен. Шадурский признает эклектизм методом философствования, считает возможным пользоваться различными научными и философскими системами, заимствуя из них лишь то, что представляется ему не вызывающим сомнения, достоверным. Его эклектицистская, избирательная позиция особенно заметна в физике, но она не носит характера беспорядочного компиляторства. Шадурский указывает на различные недостатки в системах Эпикура, Гассенди, Лейбница, Ньютона. Наиболее приемлемыми он считает физические взгляды Декарта, и на основе его (декартовой) физики он стремится осуществить пересмотр схоластики.

⁹ «...перипатетическая система...» — еще одно название философии Аристотеля (384–322 гг. до н. э.) и его последователей.

¹⁰ «Абсолютные акциденции...» — в древней и средневековой философии термин «акциденции» (лат. *accidens, tis*) обозначал признак, не связанный с сущностью вещи, случайный, внешний; в схоластике выделяются «реальные» и «абсолютные» акциденции как свойства вещей, объективно существующие вне тех субстанций, которым они обычно присущи. Шадурский резко и вполне определенно выступает против схоластических «реальных» или «абсолютных» акциденций, считает, что существует лишь материя и различные ее состояния — модальности.

¹¹ Механицизм — философское и научное течение, стремившееся объяснить все явления природы, включая проблемы живого, количественно, по аналогии с работой машины, механизма, за счет движения, сообщаемого извне. Основные положения механицизма Декарта, некоторые материалистические элементы его физики Шадурский пытался применить для объяснения религиозных догматов. Попытки такого рода имели место в различных философских системах Нового времени, где философские и теологические проблемы нередко находились в тесной взаимосвязи.

¹² Рассуждения о естественных телах и их строении у Шадурского не имеют однозначного, определенного значения: он говорит то о метафизических сущностях, то о физических компонентах тел. Но понимание этих метафизических сущностей, прежде всего материи и формы, уже резко отличается от схоластических представлений. Он склоняется к суаресовскому пониманию материи и формы, дополненному механицизмом Декарта. В схоластике материя и форма выступают как первоосновы, не имеющие частей, не существующие самостоятельно, не способные к какой-либо активности независимо друг от друга, это чисто метафизические, вымышленные, а не физические элементы. Под влиянием Суареса понятия материи и формы, сущности и существования у Шадурского — это лишь мысленные аспекты одной и той же простой действительности. Отказываясь от акциденций, он тем самым наделяет субстанцию внутренней способностью к существованию, делает ее независимой от каких-либо внешних сил или образований. Признание же гилеморфизма, т. е. образования тел из материи и формы, связано у Шадурского с необходимостью подчиниться установленным предписаниям. По своим убеждениям он сторонник механистических (корпускулярных) воззрений, в соответствии с которыми признаются лишь различные материальные составляющие мира.

Первоматерия (материя) не является чистой возможностью, она обладает собственным существованием. Материя и форма у Шадурского рассматриваются как физические элементы, множественность (количество) частей вводится в самую материю как ее сущность. Форма тела характеризуется как определенное механическое образование из «твердых частиц, наделенных величиной и фигурой, и вместе с тем расположенных определенным образом и наделенных определенным движением и покоем...» (см. II, принцип 5-й). Образование это возникает в результате действия механических сил, присущих частицам материи.

Делимость и пористость тел Шадурский считает экспериментально доказанным явлением. Пределы делимости, по его мнению, чрезвычайно велики, однако поиск конечных границ делимости не привлекает философа, он считает эту проблему праздным любопытством.

¹³ Представление о «внешнем месте как о неподвижной части пространства...» введено Шадурским под влиянием Декарта. В «Началах философии» (ч. II, с. 471–472) Декарт определяет понятие «внешнего места», считая, что «поверхность, непосредственно окружающая предмет», и является «внешним местом», это не часть окружающего пространства, а лишь граница между окружающим телом (пространством) и тем, что окружено.

«Внутреннее место» для Шадурского — это сама протяженность тела, самое тело, поскольку оно располагается в определенном пространстве и в определенных границах. «Внешнее место» — это поверхность, которая окружает тело. По сути дела это граница между телом и окружающим его пространством или телами, но мыслится она не как физическая граница, а с точки зрения математики, абстрактно.

Свое отношение к месту тела выражают местным движением, перемещением с одного места в другое, или покоем (нахождением в одном и том же месте). Если понятие движения (местного) у Шадурского — это последовательное и постепенное изменение места тела в пространстве по отношению к другим телам, то понятие покоя у него не получает однозначного определения — то он говорит о покое как о чем-то положительном, то как о чем-то отрицательном. Движение

(в отличие от покоя) для него является основным показателем (характеристикой) природных явлений (*Декарт Р.* Избранные произведения. М., 1950. С. 471–472).

¹⁴ В отличие от Декарта Шадурский признает возможность абсолютной пустоты, но ее реальное существование кажется ему маловероятным.

¹⁵ «Движение правильно определяется как...» — взгляды Шадурского на движение близки представлениям механистической философии Нового времени, прежде всего Р. Декарта и П. Гассенди. «Местное движение» — это «действие, посредством которого данное тело переходит с одного места в другое». Движение определяется Шадурским как «нечто положительное» благодаря наличию действия, покой — как «нечто отрицательное» из-за отсутствия или прекращения действия (*Декарт Р.* Избранные произведения. М., 1950. С. 477, 479 и др.). Аналогичное понимание движения мы находим у Гассенди, для которого движение «идентично с действием: и обозначает переход с места на место» (*Гассенди П.* Сочинения. М., 1966. Т. 1. С. 167).

Шадурский также упоминает, что «движение... является внутренним и неосязаемым в молекулах». В данном случае речь идет о том же механическом движении, но которое происходит внутри тел и не вызывает внешних изменений. Выделение «внутреннего и неосязаемого движения» еще тяготеет к аристотелевскому пониманию движения как качественного изменения, т. е. приобретения или потери какого-либо качества, например тепла или холода.

¹⁶ «Формальное расширение (разрежение) тел... — «формально» в схоластике и текстах Шадурского — это то, что относится к внутренней, имманентной вещи сущности. Ряд динамических процессов, таких как транспирация, расширение, сокращение, ферментация и другие, объясняются как определенный вид внутреннего движения, имеющего место в межкорпускулярных миниатюрных пространствах (порах) и не доступного для восприятия органами чувств. Движение это, по мнению Шадурского, происходит благодаря «каким-то чужеродным корпускулам, которые скорее всего представляют тонкую (*subtilis*) материю». Истоки этого объяснения, по-видимому, следует искать в физике Р. Декарта.

¹⁷ Сведения, касающиеся механики Ньютона, изложенные в разделе V, имеют некоторые неточности и дополнения, носящие спекулятивный характер. В первой части раздела, где автор говорит о «детерминации скорости и количестве движения...», изложены основные понятия кинематики, точнее скорости, описаны правила сложения скоростей, отмечается векторный характер скорости (с. 14–15).

¹⁸ Шадурский излагает и некоторые понятия и законы ньютоновской динамики, в частности I и III законы Ньютона, описывает различие между прямолинейным и криволинейным движением.

¹⁹ При описании «частных законов движения» Шадурский излагает принцип независимости действия сил и правило параллелограмма для сложения сил; правила отражения идеально упругого шара от идеально упругой плоскости и др. Иными словами, изложен ряд положений механики Ньютона. Рассуждения Шадурского об изменении скорости тел при переходе из плотной среды в менее плотную, точнее о возрастании ее, ошибочны для тел.

²⁰ В разделе VI вводятся основные понятия о твердом и жидком состоянии тел наряду с ненаучными представлениями, бытовавшими в схоластической физике (рассуждения о влажных и сухих телах).

²¹ «Тепло заключается...» — автор обращается к рассмотрению строения и осязаемых качеств естественных тел («соматологии») в отличие от психических яв-

ний. Анализируются такие свойства тел, которые воспринимаются отдельными органами чувств как объекты их познавательной деятельности, как то: цвета, звуки, запахи, вкусовые ощущения, тепло и свет, являющиеся источником и условием этих свойств.

Представления о тепле близки в принципе современной точке зрения. Четко изложены взгляды на сущность звуковых явлений как колебаний частиц воздуха. Представления Шадурского о первичном звуке как о колебании самого тела и вторичном звуке как о колебании частиц воздуха в целом верны. Экстраполяция этих представлений на свет носит спекулятивный характер.

В течение длительного времени в философии шел спор об осязаемых (чувственных) качествах и о возможности их познания, о том, где они находятся — в самих органах чувств или же в равной мере в предметах, а если в последних, то в каком ли виде, как это воспринимается органами чувств, или иначе?

Схоластическая философия всегда и вполне определенно выступала за «объективность» осязаемых качеств, т. е. за их присутствие в самих предметах. Лишь в Новое время начинается отход от традиционной точки зрения. Осязаемые качества, в первую очередь звуки и цвета, под влиянием картезианства начинают рассматриваться как механические движения, которые в органах чувств подвергаются преобразованию в звуковые или цветовые ощущения.

Шадурский в своем стремлении отойти от схоластики обращается к этому объяснению. Движением он объясняет не только цвет и звуки, но и другие осязаемые качества тел. Вместе с тем он никогда не упускает из виду различия между тем впечатлением, которое производится каким-либо свойством (качеством) тела, т. е. его восприятием в органах чувств, и его объективной причиной, т. е. осознается двойственный характер (осязаемых) качеств, качества присутствуют в самой вещи как основа для осязаемых качеств и как сами осязаемые качества.

²² «Рассмотрев некоторые сведения о свете... принципы оптики» — оптика — наука, изучающая световые явления.

²³ Диоптрика — часть общего учения о световых явлениях, т. е. часть оптики, которая занимается явлениями, происходящими при переходе световых лучей из одной (однородной или изотропной) среды в другую, отличную от первой.

²⁴ «Как известно, тяжесть (вес)...» — явление тяготения С. Шадурского пытаются объяснить с помощью положений Декарта, но и их он склонен признать скорее гипотетичными. Попытки объяснить тяготение внутренней склонностью тел к прямолинейному движению вниз с последующим ускорением он считает неудовлетворительными. Различные варианты объяснения тяготения с помощью внешних факторов: земное притяжение (Ньютон), либо частицы, посылаемые с земли в погону за телом, брошенным вверх (Гассенди), или «огненные дуновения», испускаемые Солнцем для возвращения тела, а также движение в обратную сторону, сообщаемое телу от звезд (К. Дигби), — не представляются ему достаточно убедительными. Шадурский склонен объяснить тяготение внешними факторами. Наиболее вероятным он считает объяснение за счет *fluidum ambiens* (окружающей нас жидкости), не вдаваясь в подробности, он называет это положение «коперниканско-картезианской системой». Эта система, по его мнению, наиболее удобна и для объяснения падения тяжестей с ускорением, и для интерпретации астрономических явлений.

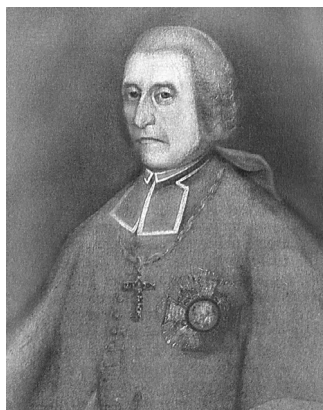
²⁵ Дигби Кенелм (Dygbii, 1603—1665) — английский философ, пытавшийся соединить метафизику Аристотеля с механистическими воззрениями на природу

Декарта и с его критикой познания. Возражал против картезианской трактовки психических явлений, субстанции и пространства. Основное произведение: *Demonstratio immortabilitatis animae rationalis*, 1664.

²⁶ «Однако мы защищаем это объяснение как... гипотезу, которую выдвигают картезианцы» — идея Декарта о материи (жидкости), заполняющей межпланетарное пространство, — следствие его представления о пространствах как о трехмерной протяженности. Эта протяженность не является пустотой. Именно поэтому промежутки между телами (планетами) должны быть чем-то заполнены. Наиболее пригодна для этой цели невидимая жидкость, которая в соответствии с астрономией Н. Коперника находится в вихреобразном движении. Таким образом, определенное объяснение получало образование вихрей небесных тел, носящихся в вихрях материи (жидкости), а также их взаимосвязи и взаимодействия, в том числе и притяжение.

Ошибочность этой теории Декарта с точки зрения гидродинамики была доказана Ньютоном в его основном произведении. Тем не менее почти в течение всего XVIII в. теория вихрей Декарта имела своих сторонников (см.: *Bargiel F. Stanislaw Szadurski* (1726–1789). Kraków, 1978. S. 288–289).

²⁷ Шадурский излагает некоторые частные положения статики. Основной принцип статики — равенство нулю суммы сил и моментов сил, действующих на тело, — отсутствует.



БЕНЕДЫКТ ДАБШЭВИЧ (1722 – каля 1794)



Бенедыкт Дабшэвіч нарадзіўся каля Навагрудка. Адукацыю атрымаў у Навагрудскай калегіі, потым у Віленскім універсітэце. Там жа выкладаў філасофію і тэалогію. З 1773 г. быў дэканам тэалагічнага факультэта Віленскай акадэміі. У 1760 г. у Вільні выходзіць першае сачыненне Дабшэвіча «Погляды новых філосафаў...», напісанае падчас працы ў Навагрудку, у 1761 г. – «Лекцыі па логіцы...». Усяго ім было апублікавана больш за 10 прац, прычым вялікая частка іх прысвечана прыродазнаўчай праблематыцы.

У філасофскіх і асабліва прыродазнаўчых поглядах Дабшэвіча выяўлены пераход ад схаластычнай філасофіі да філасофіі і навукі Новага часу. Разуменне праўды і дасягненне карысці для чалавека ён лічыў асноўнай задачай філасофскай навукі, якая, як ён меркаваў, структурна складаецца з трох узроўняў: гістарычнага, матэматычнага і філасофскага. У гэтым відавочны ўплыў ідэй нямецкага філосафа Х. Вольфа. Логіка для Дабшэвіча ёсць падмурак спазнання, яна «адкрывае дарогу да грунтоўнага вывучэння ўсіх навук». Традыцыйна разглядаючы яе як першую частку філасофіі,

Дабшэвіч пры рашэнні шэрагу праблем адыходзіў ад схаластычнай логікі, выпрабоўваючы моцны ўплыў лагічных ідэй Дэкарта, Лейбніца, часта цалкам беручы некаторыя са сцверджанняў і спрабуючы звязаць іх у адзіную сістэму. Ён высока ацэньваў значэнне матэматыкі і яе метадаў у філасофіі, у тым ліку і ў логіцы. Найважнейшым крытэрыем праўды для Дабшэвіча з'яўляецца выразнасць і відавочнасць. У цэлым у логіцы ён шмат увагі надаваў спазнанню і праблеме праўды; прызнаваў і разглядаў тры віды праўды: лагічную, метафізічную і маральную.

У псіхалогіі Дабшэвіч прызнаваў, што злучэнне разумнай душы, гэта значыць формы, з целам утварае чалавека. Ён верыў у існаванне прыроджаных здольнасцей і разам з тым выпрабоўваў значны ўплыў сэнсуалізму локаўскага кшталту. Аналізуючы адносіны фізічнага і псіхічнага, Б. Дабшэвіч аддаваў перавагу «сістэме фізічнага ўздзеяння», прапанаванай у Новы час французскім філосафам Турменінам (1661/1686–1739), сцвярджаючы, што «калі ў органах пачуццяў адбываецца змена пад уздзеяннем аб'ектаў, змешчаных па-за намі, тады з дапамогай руху, які бесперапынна перадаецца праз нервы ў мозг, уяўленне захоўваецца ў душы». Дабшэвіч, абапіраючыся на «сістэму фізічнага ўздзеяння», працягваў разглядаць душу як форму чалавека.

Важнае значэнне маюць прыродазнаўчыя погляды Дабшэвіча. Тут найбольш моцна выявіўся ўплыў навукі і філасофіі Новага часу. У фізіцы ён успрымаў атамістычнае вучэнне Гасендзі, называючы яго «вельмі надзейнай» гіпотэзай для даследавання ўласцівасцей матэрыяльных аб'ектаў. Шматстатнасць фізічных цел і іх уласцівасцей, па яго меркаванні, залежыць ад формы і спалучэння атамаў. Праблемы руху ён разглядаў пераважна з пазіцыі ньютанаўскай фізікі і ў механістычнай інтэрпрэтацыі. Значную цікавасць уяўляюць погляды Дабшэвіча ў галіне касмалогіі і астраноміі. Імкненне да навуковага тлумачэння свету выявілася перш за ўсё ў сфармуляваных ім патрабаваннях, якім, як ён лічыў, мусіць адказваць астранамічная сістэма свету. Гэтыя патрабаванні блізкія прынцыпам Ньютана, заснаваным на ўсеагульнасці, прастаце, адпаведнасці натуральным законам руху. Сістэма Каперніка ўяўлялася Дабшэвічу цалкам адпаведнай гэтым патрабаванням, аднак ён не мог безумоўна прызнаць яе з-за разыходжання з тэкстамі Бібліі і забароны царкоўных улад.

Навуковая і філасофская пазіцыя Дабшэвіча была даволі трапна ахарактарызавана ў невялікай рэцэнзіі, якая з'явілася ў газеце «Літаратурныя ведамасці» пасля апублікавання яго першай кнігі. Аўтар рэцэнзіі пісаў, што Дабшэвіч, «наследуючы ад філосафаў Новага часу», не прытрымліваецца меркавання ніводнага з іх, а ка-

рыстаецца іх працамі «падобна пчале, якая збірае мёд з розных кветак». Найбольшых поспехаў, па меркаванні рэцэнзента, аўтар дасягнуў пры разглядзе прыродазнаўчай, у першую чаргу фізічнай, праблематыкі. Вядомы польскі навуковец Т. Катарбінскі лічыў, што ў працах Б. Дабшэвіча прыкметны першыя пробы надыходзячай эпохі Асветніцтва.

Пры складанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны да-
следаванні А. Я. Цукермана.

• Фрагменты з сачынення Б. Дабшэвіча «Взгляды новых философов...» друкуюцца ў перакладзе А. Я. Цукермана.

ВЗГЛЯДЫ НОВЫХ ФИЛОСОФОВ, ОБЪЯСНЕННЫЕ, А ТАКЖЕ ПРОИЛЛЮСТРИРОВАННЫЕ ФИЗИЧЕСКИМИ ЯВЛЕНИЯМИ, РЕШЕНИЯМИ ЗАДАЧ, НАБЛЮДЕНИЯМИ И ЭКСПЕРИМЕНТАМИ, ИЗЛОЖЕННЫЕ В НОВОГРУДКЕ, ВИЛЬНО, 1760



ИЗ ЛОГИКИ

I. Надежно открывать дорогу к изучению всех наук и давать способ удачного сравнения есть логика, эта та часть философии, которая присутствует во всех ее частях и составляет ее основу; она так управляет самим умом, что без прекрасного света этого умения кажется, что сама истина покрыта непроницаемым мраком¹. Основные функции ума, которыми логика научает истине, суть понятие или внимание к наличной вещи. Суждение, или действие мысли, которым высказываются мнения об отношении предиката к субъекту, а также определяется значение вещи или ее истинное состояние; когда же устанавливается то, что противоположно состоянию вещи, то очевидно, что было высказано ложное суждение. И ни одно из этих двух не может занимать срединное положение; в действительности всякое суждение и даже то, которое высказывается о свободном будущем событии, должно быть либо явно истинным, либо ложным².

II. Но душа обманывается не каким-то видом истины, часто это делает ложь, поэтому необходимо устанавливать критерий или определенное и общее правило для достижения истины, которое, если дело касается чисто философских проблем, суть не что иное, как очевидность (ясность). Следовательно, движущий принцип всего философского познания таков:

все, что познается ясно, является самым истинным³. Из него выводятся как первый принцип Картезия «Я мыслю, следовательно, существую» и второй «Бог не может быть обманут, а также [он] не может обманывать нас», так и принцип достаточного основания Лейбница и Вольфа «Ничто не существует без достаточного основания, потому что скорее существует, чем не существует», однако этот всеобщий принцип мы не распространяем на свободную волю высшего божества, как утверждают Вольф и Лейбниц. Принципы же, называемые [с очевидностью] доказательными, должны быть многочисленны в каждой науке, исходя из которых, [независимо от того] относятся ли они к физической или моральной истине, важной задачей логики является учить тому, как следует идти к исследованию других истин⁴. Весьма во многом будут способствовать нам критические правила, направляющие ум в высказывании суждения и в юридических, и в практических делах⁵, а также доверие к тем [суждениям], которые основываются как на божественном, так и на человеческом авторитете.

III. Рассуждение, или умозаключение, является лучшей частью логики, ибо когда одной интуицией мы не можем постичь сущность всех вещей, мы имеем обыкновение делать заключение об одном по другому⁶, что правильно тогда, когда пользуешься следующим принципом: «Если [две] величины или вещи порознь равны третьей, то они равны между собой». Мы, сравнивая два понятия с третьим, выводим, связаны или не связаны они между собой. К тому же правило Арнольди, которое требует, чтобы «одна посылка выражала вывод, который будет содержаться в другой», хотя и не подлежит сомнению, но рассуждение не объясняет природу в полной мере. Отсюда, если душа подтвердит посылку показаниями своих чувств, [то] тем самым по необходимости придется точно также принять вывод, который делается из этих посылок по принятым правилам.

IV. Метод — это такая функция ума, с помощью которой многие понятия, многие суждения и множество рассуждений так сводятся в ясные и определенные правила, что либо обнаруженные истины они [эти правила] раскрывают другим, либо с их помощью выявляются до сих пор неизвестные [истины]⁷. Метод двойствен, синтетический, или [метод] сочетания, которым упорядочиваются части, и аналитический, или [метод] расчленения, которым целое распределяется по частям, один метод во многом способствует для исследования явлений, другой — для того, чтобы их ясно показать; в этих методах для достижения успеха следует действовать так, чтобы восходить как бы по каким-то ступеням, либо от крупных и сложных явлений к меньшим, а также более простым, либо от мелких простых к более значительным. Методическое сомнение (под этим названием подразумевается более совершенное исследование) означает, что мы не осуждаем, не подумав, взгляды других, но спокойно взвешиваем в уме все эти заявления, которые кажутся нам чуждыми, не имеющими никакого основания положениями, вопросами и обстоятельствами, и не довольствуемся тотчас же своими суждениями, а тщательно изучаем эти

положения, как если бы они были полезными; являются ли верными или вероятными те [положения], которые мы поддерживаем? какие доводы, если они есть, и которые мы считаем верными, отрицаются, можем ли мы возражать? чувства ли обманывают нас в них? упрямство или тщеславие мешают ли нам защищать их? И вследствие этого утверждаем с необходимостью, что без сомнения верное познание вещей навряд ли когда-нибудь может быть осуществлено; ибо те, которые ищут, «если сначала не сомневаются, подобны тем, которые... не знают, нашли ли они, что требуется, или нет... (Аристотель. Метафизика. Кн. 2).

ИЗ МЕТАФИЗИКИ

V. Метафизика есть наука о том, что является в равной мере общим для материальных и нематериальных вещей⁹. Она делится на онтологию, этиологию и пневматологию. В онтологии речь идет о сущем, этиологии — о причинах, пневматологии — о духах.

*Онтология*¹⁰

VI. Онтология — это наука, рассматривающая бытие [сущее] вообще и общие его свойства. Под названием сущего вообще мы понимаем все то, что возможно. Сущее же, понимаемое особенно, рассматривается либо как возможное, либо как существующее, либо как субсистентное. Возможное сущее есть все то, что включает в свое понятие «согласование предикатов», [вот] почему мы сводим внутреннюю возможность сущих [вещей] к сочетанию (согласованию) атрибутов, а не к всемогуществу Бога, как считал Картезий.

Вместе с тем субсистентным сущим¹² мы называем субстанцию, существующую самостоятельно и не сообщающуюся с какой-либо другой действующей [субстанцией] субстанциально. <...>

*Этиология*¹³

VII. Причина вещей суть принцип, определяющий из своего собственного свойства что-либо недостаточное для существования. К тому же еще одна причина сущего физическая, как то производящая, материальная, формальная; другая — моральная, к которой относятся конечные и примерные. Физическая производящая причина делится на первичную и вторичную. Вопреки Картезию и Мальбраншу мы утверждаем, что вторичным причинам присуща собственная сила вещей и истинное творение, и не один Бог сотворил силой закона, установлено им, то, что они приписывают наличию вторичных причин, которые, как они считают, все, где бы они не имели место, являются лишь случайными... ясно, что сами

вторичные причины также могут все делать и творить. Между причиной и следствием должна быть не только сущностная связь, но также и связь самого времени и места так, чтобы ни в другое время, ни в другом месте, чем то, в котором пребывает причина, что-нибудь [не] могло произойти.

Пневматология

VIII. Пневматология рассматривает три вида духов: Бога, ангелов и разумную душу. Вместе с тем поскольку Бог и человеческий разум познаются нами с помощью света природы [интуиции], то пневматология делится на две части¹⁴, а именно на психологию, которая занимается человеческим разумом [душой], и на естественную теологию, которая рассуждает о Боге. В свою очередь принято считать, что психология состоит из двух частей: 1. Эмпирическое, или историческое, изложение того, что известно о душе с помощью опыта; 2. Рациональное, или философское, истолкование того, что с помощью опыта переходит в понятия. Остановимся на обоих тезисах.

Психология

IX. Ни один здравомыслящий [человек] не может сомневаться в существовании разумной души. Она суть субстанция духовная, способная к действию, лишённая частей, бессмертная по своей природе, непорождаемая изнутри, сотворяемая одним лишь Богом, придаваемая человеческому телу, когда в нем происходит развитие частей, которое служит основанием для начала жизни. Поэтому ошибочно положение о том, что душа — это вода (Фалес), воздух (Диоген), испарения земли (Гераклит), более чистая часть крови (Эпикур). Мы отрицаем заблуждения Тертуллиана и Апполинария о распространении души посредством перемещения, а также ложные мнения последователей Оригена и Прискаллиана (Прициллиана) о происхождении души. Гипотеза Лейбница и Вольфа, которые считают, что души всех людей изначально были сотворены Богом и включают органические корпускулы, образованные им (Богом), не может выдержать критики, ибо она чрезвычайно абсурдна. Разумная душа есть субстанция несовершенная, расположенная в теле, с которым соединена, она составляет сущность человека и является истинной его формой. Сообщение души с телом неправильно объясняется системой окказионалистов и системой предустановленной гармонии Лейбница и Вольфа, а [объясняется] взаимной зависимостью тела от души и души от тела.

X. Душа, отделенная от тела, будет обладать всеми своими способностями [и] только теми функциями, для выполнения которых не нужны телесные органы. Отсюда способность ощущения будет присутствовать в душе, но не сами ощущения, так как их никоим образом нельзя получить без помощи органов чувств. К способностям души главным образом причисляются: понимание, память и воля. Способность понимания

не является, как считал Картезий, лишь пассивной, она также и деятельна. А воля [определяется] не только из того, что, по мнению Мальбранша, называется «действовать» и что-либо искажает, либо представляет общие [понятия] о благе и истине [и] вообще впечатлениях, а того, что производит нечто положительное, она также свободна не только от принуждения, но и от необходимости, т. е. как от противоположностей, так и [от] противоречий. Память – это определенная способность, с помощью которой ум вызывает понятие вещи, познанной ранее, как только пожелает, так, что та вещь, которая была нами до этого познана, становится известной.

XI. Явления памяти следующие:

1. Память укрепляется упражнениями. Существует мнение, что посредством упражнения в мозгу происходит движение и его волокна [благодаря] повторному движению животных духов становятся готовыми к восприятию этого самого движения настолько, что одной акцидентной волей они воспринимают это движение.

2. Легче восстановить в памяти то, что связано с действием внешних ощущений, чем то, что связано с одним воображением, ибо волокна мозга сильнее возбуждаются внешним, чем внутренним ощущением. Память юношей лучше, чем детей или стариков, ибо мозг детей более слабый, так что его волокна могут сохранять впечатление, полученное при первом знакомстве с вещью; у стариков же волокна мозга, поскольку они слишком жесткие, прочно не воспринимают никакое впечатление от движения животных духов, которому соответствует первое понятие вещи. Так, чрезмерная сухость мозга, как и большая его влажность, сильно препятствует памяти. Ибо она препятствует тому, чтобы волокна самого мозга получали впечатление, когда вещь воспринимается, и в результате этого они не сохраняют полученное впечатление.

3. Память может нарушаться материальными причинами и... ими же и совершенствоваться. Ибо они могут разрушать не только те впечатления, которые произведены в волокнах мозга, но и сами негодные волокна затем могут стать либо [вновь] воспринимающими или сохраняющими эти впечатления настолько, насколько они сами могут вновь стать либо весьма эластичными, либо чрезвычайно жесткими. Вследствие этого сильные болезни, в особенности головы, так нарушают память, что она утрачивается. Поскольку в это время в голове происходят неправильные движения, то и волокна совершенно меняют механическое строение мозга. Точно так же у стареющего человека исподволь пропадает память, поскольку с началом старости волокна мозга становятся более жесткими, неспособными производить эти движения так скоро, как пожелает душа. Кроме того, память может и ослабляться и совершенствоваться материальными причинами, волокна мозга могут приобрести свое нормальное состояние с помощью лекарств и будут легко воспринимать упомянутое впечатление от движения животных духов.

XII. Эту часть метафизики принято называть естественной теологией. Теологией она называется потому, что вся посвящена Богу, естественной, так как одним естественным разумом она преуспела в его рассмотрении.

XIII. Тот, кто отрицает существование высшего божества, называется атеистом. К атеистам причисляются Секст Эмпирик, Диоген Мелийский, Продик Кеосский, Энхемер, Критий, Теодор, Протагор Абдеритский и Эпикур. Примеру Эпикура следует Бенедикт Спиноза... ибо так же, как и Эпикур, [он считал], «что то, чего придерживается толпа, становится Богом, а то, что относится к природе вещей, — никогда» (Секст Эмпирик). Бог несколько не отличается от первоматерии, как некогда, по свидетельству св. Фомы, греховно утверждал Давид Динантский. <...>

XIV. Мы утверждаем, что существование Бога может быть доказано естественным путем (разумом). I. Исходя из вечного и постоянного единомыслия всех народов, «ибо нет ни одного народа, каким бы варварским он ни был и диким, который и в невежестве не украшал бы своего Бога и в конце концов не знал бы, что он есть и что Бог должен существовать» (Цицерон. О Законах). Добавлю также, то, что Бог существует, является абсолютно достоверным в силу неопровержимых доказательств, которые представляются повсюду, куда бы мы ни обратили свое внимание... Никто из внимательно изучающих мир не сомневается в божественном разуме. <...>

О небе

CLXXI. Эмпедокл и Анаксимен, по свидетельству Плутарха, считали субстанцию небес твердой. По мнению Анаксимена, звезды являются чем-то вроде врезанных в хрустальную чашу шаров. Этого же мнения придерживался Аристотель, его защищают и все верные перипатетики, т. е. для них незыблемо и несомненно, что «небесные сферы со своей стороны движимы, звезды же покоятся и движутся, закрепленные в своих сферах». То, что небеса являются текучими, мы утверждаем вследствие того, что в противном случае невозможно объяснить различные движения планет и комет. Небеса кажутся синими, потому что лучи света, падающие на молекулы воздуха, претерпевают в своем движении такое изменение, которое необходимо, чтобы они возбуждали в нас ощущение синего. Мы совершенно уверены, что небеса нетленны, ибо нет никакой причины, которая могла бы нанести им какой-либо вред: они прозрачны, так как не заслоняют свет и кажутся прозрачными телами; они не являются пустыми, как считал Ньютон, ибо они светятся, вакуум же не может быть светящимся.

CLXXXI. Небесные тела, которые наделены различными движениями по отношению друг к другу и другим телам, называются планетами, или

блуждающими звездами. Планеты разделяются на два класса, а именно на основные и второстепенные. Основными планетами называются те, которые движутся вокруг Солнца или вокруг Земли, как вокруг центра. Второстепенными планетами называются те, которые совершают периодические обороты вокруг основных планет, кроме Солнца. Их также принято называть спутниками планет.

CLXXXII. По единодушному мнению как древних, так и новых астрономов во всякой системе имеется семь основных планет. В системе Тихо [де Браге], в которой Земля неподвижна и находится в центре Вселенной, планеты: Луна, Солнце, Венера, Меркурий, Марс, Юпитер, Сатурн. <...> В системе Коперника Солнце не является планетой, так как оно недвижимо в центре Вселенной, а его место среди планет занимает Земля. <...>

CCCXXXIX. Необходимо, чтобы из частей мира одна была в центре или примерно в центре мира, тогда как все остальные должны двигаться вокруг нее. В системе Коперника Солнце находится в центре или по крайней мере возле центра мира, и вокруг него имеет место круговое движение всех остальных небесных тел. В системе Тихо де Браге в центре либо по крайней мере у центра мира находится Земля. Последней системы придерживаемся [и] мы. <...>

CCCXLIV. Под системой следует понимать не что иное, как общее расположение небесных тел по отношению друг к другу, соответствующим образом объясняющее их движения и внешний вид. Поскольку система действительно правильна, к ней предъявляются три требования: 1. Чтобы она была общей, т. е. охватывала и объясняла все; 2. Чтобы была простой, насколько это возможно, и не должна с помощью многих [вещей] делать то, что можно сделать с помощью немногого. 3. Чтобы она соответствовала природным законам движения. Так как Бог — творец этого мира, охраняет и управляет им с помощью движения и, конечно, не стал бы делать с помощью многого то, что можно сделать через немногое.

CCCXLV. Существуют три наиболее возможные астрономические системы, или способа, объяснения движения небесных тел: Птолемея, Коперника и Тихо де Браге. На основании этих систем составлены другие, которые называются составными. На самом деле только три системы преподаются в школах, но судьбы их различны. <...>

CCCLXVI. Система Птолемея отрицается повсеместно, поскольку явно противоречит многим явлениям небесных тел, некоторые из них не объясняет, а те, которые объясняет, объясняет недостаточно просто и естественно.

Система Н. Коперника

CCCLXXI. Николай Коперник, уроженец Торуня, муж редкостного дарования и способностей к математическим наукам, когда захотел получить образование у известнейших математиков, отправился в Италию, где

в Болонском университете в течение долгих лет занимался математикой, затем в Риме публично защитил диссертацию и был удостоен звания профессора математики. Вернувшись на родину, стал каноником Вармской церкви... умер в 1543 г. <...> Когда он увидел на основании новых астрономических наблюдений, что устаревшая система Птолемея рушится, тогда более чем через 1000 лет восстановил мнение о движении Земли и неподвижности Солнца, которое некогда защищали Пифагор, Аристарх, Демокрит, Платон и другие, и заключил, что система мира находится в соответствии с этим прежним мнением, в чем со временем и укрепился. <...>

CCCLXXII. Все небеса у него [Коперника] твердые, состоящие из хрусталя, так что эту Вселенную со всех сторон поддерживает текучее пространство, ограниченное небом неподвижных звезд, в котором он поместил неподвижное в местном движении Солнце, вращающееся вокруг собственной оси, на различных расстояниях вокруг Солнца вращаются остальные планеты, имеющие равные периоды обращения, в следующем порядке: 1. Меркурий совершает свой оборот примерно за 88 дней; 2. Венера — примерно за 8 месяцев; 3. Земля завершает свой круг за один год; 4. Луна оборачивается вокруг Земли за один месяц; 5. Марс завершает свой круг примерно за 2 года; 6. Юпитер — за 12 лет; 7. Сатурн — за 30 лет.

CCCLXXVI. Система Коперника может защищаться как гипотеза... ибо в системе Коперника объясняются все явления небесных тел... и к тому же просто и сообразно законам природы.

CCCLXXVII. 1-е. Объясняется просто, ибо без противоречий, без неудобных эпициклов, без всяких уловок. 2-е. Сообразно законам природы, ибо значительно более естественно считать, что Земля вращается вокруг Солнца, чем Солнце вокруг Земли, и потому, что Земля меньше Солнца, и потому, что это движение является более целесообразным. Ибо если Земля вращается одновременно вокруг Солнца и вокруг своей оси, то Земля за час проходит в своем суточном движении лишь 225 миль, а Солнце должно пройти 248 625 миль. Если Солнце совершает суточное вращение вокруг Земли, то также совершает его тогда и Сатурн, который в десять раз дальше от Земли, чем Солнце; совершает этот путь также и небесный свод, отстоящий значительно дальше от Земли, чем Сатурн. Следовательно, если Солнце при суточном движении за один час должно проходить 248 625 миль, то каким должно быть движение Сатурна? с какой скоростью должен двигаться небесный свод? Таковую скорость едва ли можно себе представить; и это представляется не так сообразным законам природы, как движение Земли, которое значительно меньше.

CCCXXVIII. К тому же поскольку в системе Коперника все планеты одного и того же рода, а именно темные тела, берущие свет от Солнца. В других же системах, где Земля рассматривается неподвижной, во всяком случае с точки зрения местного движения, Солнце относится к числу планет, и оно иного рода в отличие от остальных планет: следовательно,

система объясняет все явления небесных тел и просто, и сообразно законам природы и может защищаться как гипотеза.

CCCLXXIX. Система Коперника не должна защищаться как теория, т. е. не следует говорить, что мир устроен так, как считал Коперник¹⁹.

CD. Систему Тихо защищать как теорию благоразумнее, чем систему Коперника. Потому что она объясняет все явления небесных тел и не искажает Святое Писание, которое приписывает движение... Солнцу, а неподвижность как свойственную во всех отношениях Земле, и которое должно пониматься в соответственном и буквальном смысле. <...>

CDI. Систему Тихо защищать труднее, чем систему Коперника. Ибо система Тихо не так легко объясняет все явления небесных тел, как система Коперника; потому что и астрономические объяснения всех явлений в ней намного сложнее, и физические объяснения меньше соответствуют в системе Тихо природным законам движения, чем у Коперника.

CDII. 1-е. Астрономические объяснения значительно сложнее; ибо предполагается наличие двух центров мира, а именно Земля — центр всего мира, и Солнце — центр неба планет. <...> К тому же вводятся различные и противоположные движения, одни — с востока на запад, другие — с запада на восток. И, наконец, имеются несуразности, вместе с Солнцем пять планет: Меркурий, Венера, Марс, Юпитер и Сатурн (вместе с их спутниками) совершают суточное движение с востока на запад и при этом совершают годовое движение с запада на восток.

CDIII. 2-е. Физические объяснения в этой системе меньше соответствуют природным законам движения. Ибо, 1-е, не объясняется, каким образом Солнце вращается в своем суточном движении, а также небо планет в ежегодном движении, которое находится от него дальше, чем Земля, и, наконец, сама Земля не уносится одной и той же силой. Ибо каким образом вокруг Земли, окруженной жидкостью, вращается Солнце, т. е. в среде, которая обычно противодействует такому движению или вращению Солнца? располагает ли она [Земля] привязанной веревками и канатами? либо с помощью чуда удерживается в одной и той же точке неба? является ли она телом до такой степени неподвижным, что совершенно неспособна к движению? что вовсе не сообразно естественным законам движения. Если, как заявляют сторонники Тихо, эфирная материя не вращается вокруг Солнца, то планеты могут двигаться, находясь в одной и той же материи, какова же причина движения планет не объясняется, если не прибегать к постоянному чуду или к ангелам, которым вверено это дело, дабы они определенным образом двигали планеты, а это также полностью не сообразуется с законами природы.

2-е. Не объясняется, каким образом Солнце и другие планеты имеют свои противоположные движения, одно — с востока на запад, другое — с запада на восток. Одно является более сильным, чем другое, и поэтому должно уничтожить его. Если сперва небо вращается за 24 часа с востока на запад, то таким образом это же небо при этом вращается с запада на восток.

<...> О влиянии звезд на земные тела²⁰

CDXLVI. Влияние звезд на земные тела является силой, производимой в звездах и оказывающей некие определенные воздействия на земные вещи.

CDLXVII. Никто не высказывает сомнения в том, что Солнце действует на земные тела, так как своими лучами оно то перемещает частицы воздуха, Земли и воды, то осушает влагу и питательные соки и притом вызывает некоторое изменение в душах людей, поскольку настрой души зависит от состояния органов, а состояние органов от расположения жизненных соков, которое может изменяться в зависимости от различного движения, которое Солнце вызывает в телах. Однако я не считаю, что все воздействия и изменения, которые мы наблюдаем в земных телах, происходят от Солнца; им, конечно, содействует [и] подземное тепло, особый дух местности и почвы; и наконец, в глубочайших недрах земель имеется огромное множество серы и натра, которые с помощью эфирной материи, постоянно проникающей в тончайшие поры, могут подниматься и вызывать множество движений, а также производить множество других изменений в Земле, либо в атмосфере, [вызывая] образование дождей, громов, бурь и других [явлений] такого рода. К тому же подземное тепло и дух местности во многом способствует обильному урожаю и созреванию съедобных плодов независимо от действия Солнца: поэтому садовники по этому способу зимой искусственно нагревают воздух так, что в течение нескольких часов из семян, посеянных в хорошо подготовленную землю, прорастают довольно большие ростки.

CDLXVIII. Как Солнце своей силой действует на земные тела, когда оно создает тепло, словно раскачивая и перемещая частицы тел, так другие небесные светила не могут иной силой воздействовать на те же тела; а также могут воздействовать со значительно меньшей силой и даже почти вовсе с никакой; хотя они и [посылают] к нам слабые лучи, планеты отражают к нам слабый свет и притом настолько слабый, что лучи от Луны, будучи собранными у Земли с помощью вогнутого зеркала в одну точку, не произвели ни малейшего изменения в жидкости термометра, которая очень подвижна.

CDLXIX. Не буду отрицать, однако, что Луна, поскольку она находится ближе всего к Земле, может как-то больше воздействовать на земные тела, чем остальные темные планеты или звезды. Ибо она давит на атмосферу воздуха и поэтому вызывает в ней изменения, эти изменения атмосферы не могут иметь места без того, чтобы также не вызывать изменений у людей и в нормальном состоянии тел. Но я считаю, что Луне не следует приписывать то, что имеет обыкновение приписывать простой народ, например мороз, дожди, бури. Не следует приписывать полнолунию сочность мозга в костях животных. Ибо опыт свидетельствует, что в любое

время от рождения Луны до конца ее последней четверти кости животных полны мозга, если их хорошо кормили, и пусты, если их пасли плохо или они были чрезмерно утомлены работой или дорогой: говорят, что в полнолуние более наполнены внутренние полости тростников, рыба жирнее, раки больше прибавляют в весе; но все это противоречит опыту. И все остальное, что приписывается Луне или планетам, смехотворно.

CDLI. 2-е. Неверно, что Луна или другие небесные тела являются причинами болезней, потому что болезни возникают от непогоды или недоброкачества соков, которыми мы питаемся. А это худое расположение возникает от паров мышьяка и антимония, при испарении заражающих массу воздуха и попадающих с воздухом в легкие и кровь людей. Если они заражают овощи и плоды, которыми мы питаемся, то обязательно также повреждают наши соки. Но так как эти испарения в разных районах и в разное время по-разному изменяются, то болезни возникают в различных районах и в одном и том же районе в разное время. Ложно также то, что, как говорили древние, кометы предвещают мор, или какую-либо великую беду, ибо кометы никак не могут действовать на земные тела, которыми вызываются болезни или иные беды подобного рода.

CDLV. 6-е. Те, кто на основании внешнего вида планет и звезд хотят предсказывать и пророчить судьбы людей и приписывают определенные свойства планетам и их внешнему виду, безусловно говорят вздор, и никто в этом не сомневается. <...>

CDLVII. Откуда в таком случае возникают физические свойства людей? Отвечаю. Они могут возникать от других бесчисленных причин, которые вызывают различный состав соков в организмах и совершенно различные способности, мы же склоняемся к тем, для которых имеем соответствующие органы. Конструкция и устройство тела могут изменять: воздух, пища, кровь, усваиваемая из питания, и несчетные другие [факторы].

ИЗ ФИЗИКИ

XVIII. Слово «физика» (что означает природа) – это наука о природных, главным образом материальных, вещах. Этим подразумевается, что она исследует материальную природу, ее порядок, силы, законы, действия, а также выводит из общих принципов происхождение причины, величины и применение всего (насколько дано знать). Говорится «наука», но не в собственном смысле [этого слова], а понимается шире, в зависимости от обстоятельств сюда включаются знания явные и очевидные: ибо хотя и много таких вещей, которые мы познаем ясно, однако больше всего, как считает Туллий, таких, которые «настолько покрыты густым мраком, что нет такой проницательности ума, которая смогла бы туда проникнуть».

Она называется также наукой природных вещей, которые составляют осязаемую машину мира. Ибо физик, по словам Гассенди, «весь в том, что он исследует комплекс всех вещей, далее [им] должна быть либо исследована умозрительно всякая вещь и из каких первоначал она состоит? либо от каких произошла причин? либо с какой целью образована? либо какими силами и свойствами наделена? либо какими действиями, которыми произведена, обладает? и все прочее такого рода, и если все это будет достигнуто, тогда считается, что природа вещей постигнута». Отсюда следует, что соответствующим объектом физики является естественное тело, которое, конечно, испытывает осязаемые действия.

XX. Диоген Лаэртский указывает, что совершенно необоснованно возникновение философии считается от греков. Ведь из Святого Писания известно, что египтяне переняли астрологию от Авраама. Моисей, который жил за 400 лет до Троянской войны, был обучен всей мудрости египтян. Даниил и его товарищи были обучены мудрости халдеев, а также сам Соломон. Благодаря равнинности и обширности областей, которые они населяли, и возможности полностью открытое небо внимательно наблюдать, ассирийцы первыми заметили перемещения и движения звезд, халдеи благодаря тщательному наблюдению за звездами создали науку. Точно таким же способом египтяне вывели долготу времени. Отсюда ясно, что вся мудрость дошла от халдеев к иудеям (за исключением того, что написал Моисей), от иудеев к египтянам и от последних к грекам, а от греков к римлянам.

Деление натурфилософии

XXI. Во-первых, физика делится на историческую и этиологическую. Историческая физика описывает различные мнения философов о каком-нибудь вопросе и рассматривает различные явления, но причины их не исследует. Этиологическая же физика рассматривает те же самые явления и стремится раскрыть причины, от которых они зависят. Во-вторых, физика подразделяется на общую и специальную, или частную. Общая занимается естественным телом вообще и его первоначалами, состояниями или свойствами, частная физика рассматривает отдельные тела порознь, а также изучает силы, свойства и действия отдельных тел.

XXII. Космология объясняет систему мира в целом, уранология специально занимается изучением небесных тел; та ее часть, которая объясняет причины движения небесных тел, называется Кеплером «физикой небесных тел». Стехиология – наука об элементах, метеорология – наука об атмосферных явлениях, геология занимается земным шаром вообще и его формой. Минералогия трактует об ископаемых, как то металлах, камнях, соках. Гидрология – о водах морей, рек, источников, в том числе и горячих, и их происхождении. Фитология – о растениях. Зоология – о животных, антропология – о человеке.

XXIII. Мы считаем, что тела существуют, вопреки, во-первых, Беркли и прочим идеалистам, которые утверждают, что никакое тело не существует, и, во-вторых, вопреки эгоистам, которые признают, что существуют лишь их собственные тела, и как из этого antecedента «Я мыслю» мы явно выводим существование мышления, так и из «Я ощущаю» мы совершенно очевидно показываем существование тел.

XXIV. Под названием физического тела мы понимаем сущее (ens) или субстанцию по природе своей непроницаемую, объективно протяженную, делимую, измеримую в длину, ширину и высоту, а также непосредственно пригодную для принятия фигуры.

XXV. Философы же сразу задают вопрос: каково главное свойство или формальное основание физической вещи?, но искать формальное основание физического тела — то же самое, что искать, какое из всех упомянутых выше свойств, присущих телу, является настолько основным в самом теле, что из него, как из корня, вырастают все остальные, а также с его помощью доказываются априорно. Ибо то свойство является формальным основанием вещи, благодаря которому вещь — это то, что она есть, а также в первую очередь отличается от прочих вещей. Картезий учит, что природа тела заключается в природной протяженности, иные, и вместе с ними Гассенди, полагают, что она существует в полной (сплошной) протяженности или непроницаемости, Фортунат Брешианский считает, что природа тела заключается в природной необходимости, место расположения которой недостижимо. И мы присоединяемся к мнению этого последнего.

XXVI. Настолько не вызывает сомнения, что естественные тела соединяются некими первопричинами словно частями, т. е. материей и формой, что ни один философ (кроме Ксенофана, Парменида и Меллиса) не осмеливается в этом сомневаться. Но в объяснении физической природы того и другого они расходятся. Ибо достопочтенные отцы все объясняют как материю и форму, рассматриваемые метафизически, через свойства определяемые и определяющие, и принято считать, что материя суть то, что является определяемым, ибо сама по себе она не является ни чем-то, ни сколько, ни чем-то иным по сравнению с теми, сущность которых определяется. Она есть то, о чем некоторые философы заявляют, что то, что есть материя, это не человек, не камень, не дерево и ничто из тех осязаемых тел, которые составляют машину мира, как, например, ствол не является «сам по себе ни статуей, ни скамьей и ничем из тех вещей, которыми определяется дерево». (Аристотель. Метафизика. Кн. 7); т. е. что материя не имеет никакой определенной величины, и указывается, что она не суть то, благодаря чему человек есть человек формально, не то, благодаря чему дерево — это дерево формально, а то, на что по существу указывается атрибутами (Гассенди. Раздел. 1. Физика. Кн. 3. С. 1). Итак, первоматерия,

рассматриваемая метафизически в соответствии с этими мнениями, — это то, из чего изначальное существование (*praexistencia*) словно из определяемого субъекта впервые становится всякими ощущаемыми вещами, которые существуют и ныне, а также то, во что они полностью превращаются, когда погибают (Гассенди). Такое же мнение высказывают о форме, которую называют определяющим началом и считают, что форма — это то, что, присоединяясь к первоматерии, на саму материю так воздействует и так ее определяет, что с естественной точки зрения образует единое сочетание с материей (Гассенди. Раздел 1. Физика. Кн. 3. С. 4). Таким образом, поскольку дерево не является материей, ибо дерево это то, вследствие чего оно называется деревом; а то, что отделяется от материи, когда она превращается в огонь, и что определяет, что есть дерево, называется формой дерева. Таковы материя и форма, рассматриваемые метафизически.

XXVII. Но какова их физическая природа, определить не так легко. Однако под осужденным учением о частицах, которое под именем первоматерии выдвигает собственно физическое начало тел, мы понимаем не что иное, как ее (материи) мельчайшие и тончайшие частицы неодинаковой величины, разные по фигуре, одни из которых наделены движением сверху, а другие находятся в полном покое. Вместе с тем мы отстаиваем определенную механическую форму, расположение материи, с помощью которого естественное тело становится таким (как оно есть) или принимает такой вид и отличается от всех прочих тел, за исключением лишь одушевленных тел. И очевидно, что если кто-нибудь из философов никоим образом не соглашается с определением первоначал вещей, то все они, однако, сходятся в том, что сущностная форма материальных вещей не должна отличаться от гармонии составляющих частиц. Так, Пифагор утверждал, по словам Плутарха, что под едиными числами, из которых состоит все, он понимает лишь мельчайшие частицы и их сочетания. Кроме того, Аристотель, рассуждая об учении Левкиппа и Демокрита, признавал эти, в известной мере, всеобщие элементы, которые существуют и также состоят из частей. И то, что Пифагор аллегорически понимал как число, они более ясно описывают как атомы, как утверждал Диофант, ссылаясь на Теодорето. Платон также не отвергал это мнение, ибо, когда однажды ученики спросили его, чем больше всего занят божественный разум, он заявил: «Бог всегда математик», т. е. в материальных вещах он не признавал никакой иной формы, кроме наполненного строения (*plenum texturam*). И наконец, Аристотель, по свидетельству перипатетиков, от слов которого они не желают отступать ни на пядь и которые считают, что сущностная форма для испытания жизни это как бы сама субстанция, именно так, по моему мнению, и высказывался о физической природе этой формы: о том же думал и Платон, когда говорил: «Форма — это единое, как то порядок или музыка, или что-нибудь из таких понятий, что называется аналогичным образом».

О свойствах и качествах тел вообще

XXVIII. Между схоластами и новыми философами нет пока единого мнения о том, что касается физической природы ощущаемых качеств. Схоласты рассматривают их как некие сущности по воле Бога отделяемые от субъекта. Вопреки новым философам они выводят их из механических состояний материи, утверждая, что ничто не может происходить не по воле Бога, поскольку ощущаемое качество существует в природе вещей без материи, на которую оно воздействует. Удивительным образом спорят они об этом. Схоласты говорят, что механистическая философия подрывает религиозность скрытыми кознями. Поэтому, по словам Муратори, «напрасно они усердствуют, зачем авторы новых мнений позорятся, никто не позволит им причинить вред святой вере, книги их уничтожаются, объявляются вне закона, а сторонники их передаются верховным судам церкви». В свою очередь новые философы выступают против схоластов и обвиняют их в том, что они защищают мнения невежественной толпы и черни этими речами, а своими принципами, словно в темницах, замуровывают основы естествознания. Схоласты к тому же как бы пытаются продать нечто скрытое, что, будучи освобожденным от неясности слов, становится общеизвестным и давно устаревшим. Но если бы они спорили не колкостями, а с помощью доказательств. А посему ясно, что объяснениям и тех, и других недостает частично доказательств. Итак, перипатетики считают, что в телах наряду с материей существуют и механические свойства частей: строение, размещение, ощущаемые качества, подобные впечатлениям, которые есть в нас мыслящих; в действительности же они отвергают все, сколько раз они обращались к огню, заимствуя какое-нибудь ощущение от сходства с огнем, принято было у них [схоластов] обращаться и к ощущению тепла, но так как они никогда не знали того, какое ощущение восходит к огню, то считали, что это тепло такое же в огне, каким они ощущали его в самих себе, сходным образом они рассуждали о свете, запахе, вкусе. Но более всего их упорство проявилось на Констанцском и Тридентском соборах. Констанцкий собор осудил следующее положение Виклефи: «Случайные признаки [акциденции] хлеба не сохраняются в святом причастии без субъекта». Тридентский собор точно так же постановил, что «в таинстве святого причастия идея хлеба и вина сохраняется без сохранения их субстанции». Отсюда схоласты выводят существование абсолютных акциденций. Такова точка зрения перипатетиков. Теперь давайте выслушаем новых философов. Они делят качества на объективные и формальные: объективные качества суть те способности, которыми обладают тела, поскольку они либо определенным образом воздействуют на другие тела, либо воспринимают действия иных тел на себя, так, способность свинца к плавлению, воды к нагреванию — это качество огня; и сила, которой обладает дерево, поскольку его можно расколоть ножом,

это качество дерева; формальные же свойства или качества — это впечатления, произведенные в органах чувств, либо сами наши ощущения, так, ощущения тепла и холода — это формальные тепло и холод. Из этого новые философы делают вывод о том, что тепло в огне и тепло в нагретых объектах отличается от тепла, которое мы представляем в уме, как причина и следствие, и отсюда они заключают, что формы иначе присутствуют в объектах, чем это ощущается нами, и отрицают, что сходные ощущаемые свойства суть впечатления, которые присутствуют в нас мыслящих вследствие следующего: 1-е. Ибо если с помощью чувств мы ощущаем то, что действительно и реально есть в объектах, то мы испытываем главным образом то, что эти объекты сами, само собой разумеется, вызывали в наших телах, [и] что мы, конечно, знаем, находится в них самих, но так как каждый знает по отношению к самому себе, что мы не ощущаем этих воздействий самих по себе, если же мы действительно обращаемся к огню либо к звучащему телу, то мы никоим образом не чувствуем местного движения, которое... имеет место в частицах огня и звучащем теле. 2-е. Возьмем, например, минеральную воду, которая производит щекотание, чесание и боль одним своим движением и свойством своего вкуса, приводя в движение или разрушая волокна нервов, но ни щекотание, ни боль не могут, как известно, присутствовать в минеральной воде; огонь точно так же, например, движением своих частей вызывает в нашей душе ощущение тепла, хотя ему и не присущи свойства, сходные с этим ощущением; и так как смешно и абсурдно было бы представлять, что в материальной вещи есть то, что мы чувствуем в нашей душе, как если бы кто-нибудь сказал, что боль свойственна минеральной воде, точно так же смешно и абсурдно было бы утверждать, что тепло, которое мы ощущаем, присуще самим объектам. Ибо качества в объектах — это лишь какие-то свойства, которые при наличии всех необходимых условий, предусмотренных для воздействия, могут воздействовать на ум через органы чувств, следовательно, вне разума тепло, рассматриваемое формально, — это ничто, свет с формальной точки зрения — это также ничто. 3-е. Возьмем, например, спящих или сумасшедших, которые воспринимают ощущения звуков и цветов, получают вкусовые ощущения вследствие одной лишь деятельности волокон своего мозга, через посредство животных духов. 4-е. Из того, что разные люди получают от одного и того же объекта различные ощущения, что может быть понято нами самими не иначе как потому, что вследствие различного их состояния поистине невозможно, чтобы один и тот же объект возбуждал органы чувств и воздействовал на них совершенно одинаково и, конечно, если бы объекты содержали какие-то формы и качества, сходные с нашими чувствами и ощущениями, то одна и та же пища не вызывала бы одни ощущения у больного, другие у здорового. 5-е. От удара в глаз человек ощущает различные цвета, он воспринимает их не иначе, как лишь вследствие движения волокон зрительного нерва. 6-е. Таким

образом, ощущаемые качества изменяются вследствие изменения состояния вещей, положения, строения, следовательно, это доказывает, что они заключаются лишь в этом расположении, так всякий стеклянный сосуд является твердым, прозрачным, звучащим, и если разбить его молотком и раздробить на мельчайшие частицы, то после этого он утратит все те качества, которыми обладал ранее, он уже более не твердый, не пропускает свет и не отражает его, это уже темная масса. 7-е. Они [новые философы] не соглашались с тем, что было постановлено церковью об абсолютной акциденции, и удивляются перипатетикам, которые, как они утверждают, апеллируют к [решениям] соборов и сочинениям святых отцов. Поистине пускай молчит философ, если существование абсолютных акциденций правильно выводится из решений достославных соборов и сочинений святых отцов; пускай насмеваются философы по другому поводу, но не над тем, чему учит общепризнанная школа теологов.

О свойствах и качествах тел в особенности

XXIX. Наряду с прочими свойствами тела (такими, как протяженность, делимость, фигура, плотность, непроницаемость, подвижность и другими) существует также сопротивление. Опыт учит, что телу, находящемуся в состоянии покоя, требуется воздействие другого тела для того, чтобы привести его в движение, а движущемуся телу необходимо воздействие какого-то иного препятствия, чтобы оно возвратилось в состояние покоя, следовательно, всякое тело сопротивляется движению какой-то силой, пока оно находится в состоянии покоя, и противодействует покою, когда находится в движении, и эту силу сопротивления, присущую телам, поскольку она не может быть объяснена ни непроницаемостью, ни тяжестью либо другими известными свойствами, ни окружающим воздухом или тонкой средой, т. е. эфиром, мы с полным правом относим к числу атрибутов, называя ее силой инерции и выделяем из прочих свойств тела. Величина внутренней силы инерции при сопротивлении движению при одинаковой массе всегда пропорциональна скорости, с которой тело движется после нарушения состояния покоя, а при разных массах, которые после нарушения состояния покоя движутся с одинаковой скоростью, сила инерции пропорциональна самим массам²⁵.

XXXIV. Прозрачность тел основывается на прямом расположении пор, через которые, как через каналы, эфирная материя передает прямолинейное движение и колебания, полученные от света; в противоположность прозрачности непрозрачность состоит в том, что тела имеют постоянно прерываемые или искривленные поры, либо если они и имеют какие-то прямые поры, то в них находится гетерогенная материя, которая постоянно отклоняет лучи света. Явления, связанные с прозрачностью и непрозрачностью, объясняются следующим образом: 1-е. Стекло, хрусталь

и другие прозрачные хрупкие тела, если их растереть в порошок, оставляют после себя мельчайшую непрозрачную пыль, потому что почти все атомы песка имеют неправильную форму и разную величину и расположены по отношению друг к другу беспорядочно, а поры между ними не совпадают друг с другом так, чтобы составлять прямые ходы. 2-е. Вода и другие прозрачные жидкости превращаются в непрозрачную пену, если они перемешиваются, потому что поры воздушно-водной жидкости не совпадают друг с другом прямо и поэтому через нее не может свободно проходить никакой падающий свет, а сам этот свет либо полностью поглощается в ее изломах, либо почти полностью отражается от ее неровной поверхности. <...> 6-е. Стекло тем менее прозрачно, чем оно толще, и если одно стекло поставить напротив другого, то получится непрозрачное тело, «поскольку стекло состоит из чередующихся атомов и неоощушаемых пор, и хотя много прямолинейных пор имеется в каждой части на любом расстоянии, однако закрываются то одни, то другие, в результате чего стекло получает непрозрачность определенного вида» (Гассенди. Часть 1. Физика. Кн. 6. С. 2). Некоторые жидкости прозрачны при небольшой глубине, но становятся непрозрачными, если глубина возрастает, поскольку ходы и поры в них вплоть до определенной глубины достаточно прямые для того, чтобы они обладали некоторой прозрачностью, так что если глубина увеличивается, то постепенно ослабляется воздействие от падения лучей света и именно поэтому все больше и больше нарушается указанная прямолинейность. Поэтому тончайшие пластинки определенных тел обладают определенной прозрачностью.

XXXV. Тепло и холод также относятся к таким качествам тел, польза которых известна всем. «Тепло и холод, — говорил Бэкон Веруламский, — это две руки, которыми главным образом действует природа». Что касается природы тепла, то мы считаем, что она заключается в беспорядочном и распространяющемся движении неоощушаемых молекул либо самого нагретого тела, либо имеющих в частях нагретого тела. Обнаружены следующие явления и воздействия тепла: 1-е. Тем большее движение частиц мы замечаем в воде, чем сильнее тепло; отсюда делается вывод о том, что нагревание воды заключается лишь в одном этом движении частей, поскольку кроме этого мы не можем заметить в кипящей воде ничего. <...> 13-е. При нагревании все тела, и твердые и жидкие, расширяются, ибо, когда корпускулы, из которых состоит тепло, получают расширительное движение, они не могут входить в поры предметов, так как стенки их производят удар, части предметов смыкаются и заставляют корпускулы тепла отойти назад, чтобы занять пространство большее, чем прежде. 14-е. При воздействии одного и того же количества тепла тела расширяются больше в жидкостях, чем в твердых средах, но не все жидкости, как и не все твердые тела, одинаково расширяются под воздействием одного и того же количества тепла, потому что частицы жидкости легко поддаются рас-

ширительному движению корпускул тепла, входящих при нагревании в поры самого тела, и, кроме того, они оказывают незначительное сопротивление. И наоборот, частицы твердого тела сильно противодействуют движению, это объясняется тем, что они разобщают корпускулы тепла. Но поскольку не во всех предметах или твердых телах величина составляющих частиц одинакова, также неодинаково их количество и движущая сила, с помощью которой они взаимосвязаны; следовательно, неодинаковое расширение может вызвать во всех телах действие одного и того же [количества] тепла.

XXXVI. Поскольку тепло — это особое ощущение души, так и холод в определенной степени является другим ощущением, присущим душе, и так как определенные движения в органах нашего тела предшествуют ощущению души, то по этой причине холод в теле должен представлять собой какое-то особое движение. И ошибался светлейший Картезий, который утверждал, что природа холода заключается в полном отсутствии движения (Р. Декарт. Книга о метеорах. Гл. 1. № 7). Вот почему как тепло предметов в определенной степени состоит в беспорядочном и расширяющемся по периферии движении неоощушаемых серных частей, которые становятся более теплыми вследствие самого движения нашей крови, так и холод, по нашему мнению, в определенной степени либо заключается в беспорядочном движении неоощушаемых солевых частиц, но это движение медленнее, чем беспорядочное движение нашей крови, либо [причина] холода заключается в прямолинейном движении этих же частиц. Следовательно, те предметы должны ощущаться холодными, в которых при соприкосновении либо возникает беспорядочное движение от частиц нашей крови, либо хотя они и сообщают ей движение, но граница его противоположна пределам беспорядочных движений.

XLIX. Сила одного тела передается в другое, то, что движет тело, передается из одной части пространства в другую, это перемещение есть реальное действие, которое требует действительной реальной причины в теле, этой [силой] является сила, перемещающая тело, которая переходит из одного тела в другое, всегда проникает из самых крайних в самые внутренние части его не через поры, а через самую твердую субстанцию; итак, мы заключаем, что сила переходит из тела в тело, во-первых, потому, что все силы, которые пропадают у одного тела, в той же мере воспринимаются другим телом; во-вторых, потому, что потенция, покидающая какое-либо тело, какой бы она ни была большой, если в первый момент не сможет сдвинуть тело с его места, не сможет это сделать и за сто лет, даже если будет действовать постоянно, и поэтому из потенции (ex potentia) сила не переходит в тело, если бы она переходила, то через некоторое время, она, наконец, начала бы перемещать тело, но в то время как тело начало бы двигаться, прежнее давление действовало бы не больше, и к тому же в таком случае сила передавалась бы в тело из действующей потенции.

Об ощущениях

DCXXXIV. Одни лишь нервы имеют такую природу, что, если повреждаются или каким-либо иным образом подвергаются внешнему воздействию ощущаемой вещи, они возбуждают в нас болезненное или приятное ощущение. Итак, из всех частей, которые составляют человеческое тело, только они способны к ощущениям, которые сразу же передаются в мозг, поскольку сами нервы отходят от него, как от корня.

DCXXXV. Наблюдение 2-е. Перевязанный либо поврежденный нерв больше не вызывает чувства в той части тела, в которую входит этот нерв.

DCXXXVI. Наблюдение 3-е. Те, у кого была отрезана рука или нога, иногда жалуются на усиливающуюся боль в этой руке или ноге, как будто бы у них до сих пор есть эти органы. <...>

DCXLIII. Мы здесь не утверждаем, что основным местопребыванием души является шишковидная железа мозга, как считает Картезий, либо что [она находится] в отверделой его части, как считают другие, ибо трудно это удостоверить. Однако новые философы сходятся в том, что душа находится в той части мозга, из которой, как говорит Мальбранш, «все волокна нервов наших берут свое начало», именно поэтому, ибо, начиная от этой части мозга они разветвляются и в них как бы отпечатываются те движения, «которые возникают во внешних органах чувств в результате соприкосновения с чувственно воспринимаемыми вещами». И она является частью такого рода, [которую] никто из смертных до сих пор точно не познал. <...>

Из сказанного следует:

DCLIV. Короллария. 1-е. Ощущения не являются ни материальными, ни духовными, ибо они не что иное, как либо впечатления, либо перцепции самой души. 2-е. Ощущения не являются представлениями (*representations*), ибо ничто подобное объектам, к которым мы их относим, невозможно в них найти, потому что ничто из того, что возбуждает ощущение, например свет, не должно иметь форму, сходную с этим ощущением. <...>

Примечания

<...>

³ «В действительности всякое суждение и даже то, которое высказывается о свободном (*liberto*) будущем событии, должно быть либо явно истинным, либо ложным». Замечание Б. Добшевича расходится с мнением Аристотеля относительно истинностной оценки высказываний о будущих событиях. Речь идет о применимости закона исключенного третьего к высказываниям о будущих событиях. Проблема эта широко обсуждается и в наше время¹.

⁴ В рассуждениях о критерии истины, основой которого является ясность, очевидность, Добшевич опирается на дедуктивную рационалистическую логику

¹ Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. М., 1959. С. 219–220, 310; Стяжкин Н. И. Формирование математической логики. С. 45, 507.

Декарта, созданную в противовес схоластике в результате наблюдений над логическим характером математического знания. Первое из правил декартовского метода допускает в качестве истинных только те положения, которые представляются ясными и отчетливыми. Вслед за Декартом Добшевич вводит в свой очерк о логике и теологическую предпосылку: «Бог не может быть обманут, а потому не может обманывать нас». Применение закона достаточного основания Лейбница, воспринятого через работы Вольфа, свидетельствует, что Добшевичу также была близка мысль о необходимости проверки рационалистических данных «показанием чувств».

⁵ Средневековые ученые вслед за Аристотелем считали, что метод каждой науки должен соответствовать тем специфическим особенностям, которые присущи ее объектам. Именно в этой проблеме наиболее отчетливо проявилась оригинальность реформы Декарта в методологии. Для него, как бы сильно ни различались разные науки и их объекты, все они развиваются благодаря рассуждению, которое имеет один и тот же фундаментальный характер, независимо от того, какие понятия исследуются. Следовательно, должен быть и один универсальный метод, применимый ко всем отраслям знаний, который даст всеобъемлющее, внутреннее непротиворечивое знание. Эта основная идея Декарта отразилась в «Логике» Добшевича.

⁶ Данное высказывание Б. Добшевича согласуется с многовековой философской традицией, у истоков которой стоят Сократ и Платон. В основе ее лежит убеждение в необходимости и возможности обоснования моральных, правовых и других норм. В Новое время наиболее яркое выражение это убеждение нашло в философии Спинозы, предпринявшего грандиозную попытку перестроить этику по образцу геометрии. Современник Спинозы Дж. Локк никогда не сомневался в возможности научной этики, столь же очевидной и точной, как математика. Более того, он полагал, что «естественная наука невозможна». В современной формальной логике возник ряд новых разделов, связанных с проблемами права, этики, социологии, политической экономики, философии и других гуманитарных наук. К числу этих разделов относится и логическая теория нормативного рассуждения, называемая обычно логикой норм, или деонтической логикой¹.

⁷ Б. Добшевич придерживается в основном теории познания Р. Декарта, в которой интуиция и дедукция — это главные и наиболее достоверные операции мышления. Интуиция, предшествующая рассуждению, скорее всего понимается так же, как у Декарта, т. е. как «прочное понятие ясного и внимательного ума, порождаемое лишь естественным светом разума и благодаря своей простоте более достоверное, чем сама дедукция...»². Учение о подобного рода интуиции является противоположностью средневековым представлениям об иррациональной, мистической интуиции. Дедукция в трактовке Декарта — это логическая операция, вытекающая из интуиции, она устанавливает отношения между понятиями. Лишь ясно и отчетливо постигаемые понятия могут быть объектом интуиции, или естественного света разума. «Дедукция же является не одновременным действием, но как бы посредством некоторого движения мысли выводит одно положение из другого, это и давало нам право отличать ее от интуиции»³. Эта мысль Декарта почти дословно воспроизводится Добшевичем.

<...>

¹ *Ивин А. А.* Логика норм. М., 1973. С. 120.

² *Декарт Р.* Избранные произведения. М., 1950. С. 86, 710.

³ Там же. С. 118.

⁹ Метафизика — наука о наиболее общих проблемах бытия в системе Аристотеля, в Средневековье и в Новое время, в традиции Юма и Канта — это псевдонаука о вещах, которые находятся вне сферы человеческого опыта и науки. В марксистской философии метафизика рассматривается как метод, противоположный диалектическому. У Б. Добшевича метафизика делится на онтологию (учение о бытии), этиологию (учение о причинности), естественную теологию, пневматологию, которая в свою очередь делится на естественную теологию и психологию и космологию. Это деление близко делению, принятому в философии Х. Вольфа. В отличие от Вольфа Добшевич выделяет этиологию в специальный раздел, возможно, под влиянием окказионализма, придававшего особое значение причинности, либо под влиянием новой философии, которая все настойчивее ставила под сомнение сам факт и право на существование схоластической причинности. Несмотря на сильное влияние Декарта на философские и естественно-научные взгляды Добшевича, в метафизике заметно критическое отношение к положению Декарта о полной зависимости всего существующего от божественного произвола.

¹⁰ Онтология — часть философии, рассматривающая бытие, его основы и структуру. Онтологическое доказательство существования Бога — доказательство, выводящее существование Бога из самого понятия Бога, которое якобы априорно присутствует в человеческом разуме. Ход рассуждения: все, что совершенно, должно существовать (понятие совершенства включает в себя существование), Бог есть высшее совершенство, следовательно, он существует. Доказательство это впервые было выдвинуто Ансельмом Кентерберийским (1033—1109).

¹² Субсистентное сущее, или субсистенция, — бытие субстанции; существование благодаря самому себе, самодостаточность.

¹³ В этиологии позиция Добшевича близка схоластическим представлениям о причинности. Он попросту перечисляет причины: производящая, материальная, формальная, целевая, образцовая, но не объясняет их действий и взаимосвязи, не пытается дать трактовку причинности. Добшевич подчеркивает существование сущностей связи между причиной и следствием, указывает на их пространственно-временную зависимость, отрицает возникновение следствий, которые во времени и пространстве отделены от причины.

¹⁴ Автор отдает должное метафизическому и идеалистическому в своей основе выводу Декарта о непосредственной данности уму некоторых наиболее общих понятий и математических аксиом, на самом деле сложившихся в результате многовековой практики человечества. Врожденность, по Декарту, некоторых идей и понятий делает возможным познание не только Бога, но и внешнего мира. Как полагает Добшевич, психология состоит из двух частей: эмпирической и рациональной. Это деление психологии воспринято под влиянием Вольфа.

¹⁶ В соответствии со своей этимологией теология — это «наука о Боге», подобно тому, как биология — наука о жизни, а геология — наука о Земле. Многие богословы настаивают на том, что Бог не может быть предметом исследования и даже предметом вообще в том же смысле, что и естественные объекты. Тем не менее в православии и католичестве утвердилось двоякое толкование теологии. Естественная теология занимается главным образом изучением творца по его творению, а сверхъестественная теология трактуется как попытка уразумения содержания божественного откровения, данного в «слове божьем», т. е. Священном Писании. В обоих случаях собственно Бог не является предметом теологической рефлексии, ибо в естественной теологии речь идет не о Боге, а о сотворенной им

природе в той ее части, которая вообще может быть познана, а в сверхъестественной теологии — о «слове божьем», непостижимом в своей сути и рассчитанном только на спасительную веру¹.

¹⁹ Добшевич не может безоговорочно принять систему Коперника, хотя считает, что «она объясняет все явления небесных тел и просто, и сообразно законам природы», из-за существовавших церковных запретов, которым он должен был подчиняться. Но по сути дела он уже сторонник гелиоцентризма, хотя и избегает ясно и четко формулировать свою позицию по этому вопросу, ставить который в то время было опасно. Приняв, по существу, сторону Коперника и отрицательно оценивая взгляды Тихо де Браге, он прямо этого не высказывает и заключает, что должна быть все же принята система Тихо де Браге, потому что Библия очевидным образом приписывает Солнцу движение, а Земле неподвижность. Иными словами, позиция Добшевича во многом, если не полностью, совпадает с позицией Гассенди по этому вопросу и представляет собой уклончивое, компромиссное признание коперниканства².

²⁰ Новый взгляд на мир, где все должно объясняться «просто и сообразно законам природы», оказал существенное влияние на преобразование мировоззрения, привел к свертыванию средневековой астрономической практики. В XVII—XVIII вв. в Беларуси предсказание будущего по положению звезд еще пользовалось популярностью, сведения по астрологии нередко включались в курсы астрономии. Нередко и духовенство прибегало к астрологии для достижения своих целей. В середине XVIII в. большинство преподавателей философии считали, что вера в небесные знамения поддерживается людским невежеством и предрассудками. Однако влияние небесных тел, в первую очередь Солнца и Луны, на земные тела не отрицалось. Добшевич склонялся к мысли, что такая связь вполне объяснима действиями физических факторов. Эти взгляды близки идеем М. В. Ломоносова, который полагал, что некоторые небесные явления не проходят, по всей вероятности, бесследно для живых организмов³.

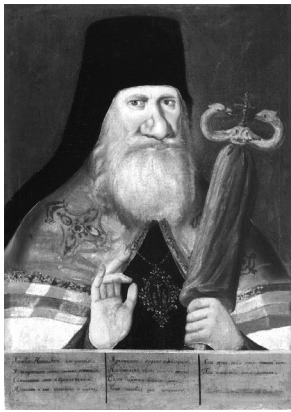
²¹ Деление натурфилософии, или физики, на историческую и этнологическую, а также выделение в физике различных отраслей знания свидетельствуют о влиянии новой философии и науки. Оно заимствовано скорее всего у немецкого философа Х. Вольфа. Вопреки субъективному идеализму Беркли Добшевич выступает за объективное существование окружающей действительности. Ссылаясь на Декарта, он утверждает, что точно так же, как из факта мышления («Cogito») с неизбежностью следует вывод о существовании мыслящего духа, так и на основании наших ощущений мы можем с уверенностью судить о существовании тел.

²⁵ Излагаются первый и второй законы Ньютона с довольно оригинальной и самостоятельной трактовкой инерции, где это понятие получает определенное материальное содержание. Идея передачи инерциальных сил свидетельствует о том, что Б. Добшевич хорошо усвоил идею взаимодействия. В отличие от Ньютона, понимавшего инерцию как самодействие, т. е. действие сил, присущих телам, Добшевич довольно последовательно проводит идею взаимодействия (см. XXIX).

¹ Габинский Г. А. Теология и чудо. М., 1978. С. 16—17, 26—27.

² Ситковский Е. Материалист Пьер Гассенди // Гассенди. Сочинения. М., 1966. С. 60—61.

³ Ломоносов М. В. Полное собрание сочинений : в 10 т. М. ; Л., 1952. Т. 6. С. 398.



ГЕОРГІЙ КАНІСКІ (1717–1795)



Георгій Каніскі – вядомы грамадскі дзеяч, ідэйны натхняльнік уз’яднання Беларусі з Расіяй. Увайшоў у гісторыю айчыннай культуры і думкі не толькі як заснавальнік драмы-маралітэ, але і як навуковец, які стварыў арыгінальны філасофскі курс, што ўяўляе сабой своеасаблівы этап у развіцці філасофскай думкі Расіі, Украіны, Беларусі. Яго філасофскае вучэнне, якое з’яўляецца сінтэзам шэрагу ідэй папярэдняй айчыннай філасофіі, адлюстроўвае ўзровень яе развіцця ў першай палове XVIII ст., традыцыі і тэндэнцыі філасофскай культуры рускага, украінскага і беларускага народаў, якая склалася на базе Кіева-Магілянскай акадэміі ў XVII–XVIII стст.

Дзейнасць Каніскага ўмоўна можна падзяліць на два перыяды: да 1755 г. ён вучыўся, а пасля быў прафесарам і рэктарам у Кіева-Магілянскай акадэміі, у наступныя 40 гадоў быў архіепіскапам беларускім у Магілёве. Перыяды яго дзейнасці цесна ўзаемазвязаны. У кіеўскі перыяд жыцця ў светапоглядзе Каніскага сфарміраваліся і зацвердзіліся ідэі, якія сталі праграмнымі ў яго наступнай дзейнасці ў Беларусі.

У філасофскім курсе Каніскага можна знайсці напластаванне поглядаў і ідэй розных, часта процілеглых філасофскіх школ. Аўтар спрабаваў знайсці праўду ў складаным лабірынце думак, яго курс сведчыць пра тое, што пошукі прывялі яго на шлях, блізкі да філасофіі Новага часу, прызнання дасягненняў навукі. Ён знаёміў слухачоў з філасофіяй антычнага свету, з барацьбой асноўных кірункаў у сярэднявечнай філасофіі, з мыслярамі Новага часу – Лейбніцам, Вольфам, Дэкартам, Гасендзі, дасягненнямі сучаснай яму астраноміі і фізікі. Каніскі выступіў у сваім курсе як прагрэсіўны прафесар, паглыбляючы і памнажаючы традыцыі, якія склаліся ў айчыннай філасофіі, – імкненне да вызвалення чалавечай думкі ад царкоўных аўтарытэтаў. У логіцы, этыцы і натурфіласофіі ён займаўся вытлумачэннем толькі зямных, натуральных рэчаў, чалавечых праблем, адносячы ўсе іншыя рэчы да кампетэнцыі тэолагаў. Разуменне Каніскім задач філасофіі як навукі пра зямныя рэчы, пра чалавека і яго шчасце збліжае яго з філосафамі-гуманістамі і асабліва родніць з беларускімі мыслярамі Ф. Скарынай, С. Будным і інш.

Каніскі быў ідэолагам сярэдніх пластоў пануючага класа сучаснага яму грамадства, у прыватнасці праваслаўнага шляхецтва, зацікаўленага ў абмежаванні магутнасці буйных феодалаў, упарадкаванні дзяржаўнай улады, развіцці асветы. Гэтыя інтарэсы супадалі з інтарэсамі новага класа, які нараджаецца тым часам у Расіі, – класа буржуазіі, што прыносіць новую ідэалогію – ідэалогію асветніцтва. Барацьба Каніскага супраць уніі і каталіцызму, за ўз'яднанне беларускага народа з братэрскімі рускім і ўкраінскім народамі адлюстроўвала карэнныя інтарэсы шырокіх пластоў грамадства, у тым ліку і прыгнечаных працоўных мас Беларусі і Украіны. Гарачы змагар асветы, Каніскі зыходзіў з таго, што здольнасць да набыцця ведаў – спецыфічная рыса чалавека. Адстойваючы права на адукацыю ўсіх пластоў насельніцтва, у тым ліку і простага народа, ён у 1757 г. адкрыў у Магілёве вучэбную ўстанову па ўзоры Кіеўскай акадэміі і паставіў мэту зрабіць яе апорай асветы шырокіх пластоў беларускага грамадства. Ідэйная скіраванасць дзейнасці Каніскага як ва Украіне, так і ў Беларусі супадала з ідэямі ранняга Асветніцтва. Мысляр злучае грамадскі прагрэс з развіццём навукі, з распаўсюджаннем адукацыі на ўсе пласты насельніцтва, энергічна рэалізуе свае ідэі: адкрывае школы, семінарыю, выдае і піша навуковыя і мастацкія творы, навучальныя дапаможнікі. Сродак для рэалізацыі гэтых ідэй ён бачыць у асвечанай манархіі. Крытыкуючы крайнасці феадалізму, жорсткую эксплуатацыю і прыгнёт працоўнага народа, а таксама духоўную галечу заможных, невуцтва і забабоны, Каніскі выступае адэптам ідэй ранняга Асветы.

Ніжэй публікуецца ўрывак з «Логікі» Каніскага. Як і ўвесь філасофскі курс, «Логіка» мае практычную скіраванасць. У частцы «Натурфіласофія» аўтар імкнецца як мага даступней растлумачыць з'явы прыроды і структуру самога чалавека, уласцівасці яго душы, выкарыстоўваючы пры гэтым даныя сучаснага яму прыродазнаўства. У «Этыцы» ён імкнецца навучыць людзей дасягаць шчаслівага жыцця, асалоды на зямлі, у «Логіцы», праходзячы складаны шлях спазнання і лагічнага абагульнення, адным з першых сярод прафесараў Кіева-Магілянскай акадэміі дае класіфікацыю навук і выкладае вучэнне пра метады. Каніскі імкнецца даказаць, што адарваная ад жыцця схаластычная навука, якой з'яўлялася логіка ў сярэднявечных універсітэтах (прафесары Кіева-Магілянскай акадэміі бачылі ў ёй у лепшым выпадку навуку пра законы і прыёмы мыслення), не ёсць жыццёва важны і неабходны сродак разумення праўды. Пры гэтым ён кіруецца прынцыпамі гуманістычнай педагогікі, новай філасофіі, якія абгрунтавалі даступнасць і выразнасць ведаў. Гэта думка выяўлена ў вершы «Хвала логіцы», напісаным Каніскім на латыні (пераклад на рускую мову В. М. Якавенкі).

• Пры складанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны даследаванні М. В. Кашубы. Фрагменты «Логики» друкуюцца ў перакладзе з лацінскай мовы М. В. Кашубы, верш «Похвала логике» – у перакладзе В. М. Якавенкі.

РАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ, ИЛИ ЛОГИКА¹



КНИГА ТРЕТЬЯ

В ней рассматривается нечто, касающееся третьей операции разума. Как предыдущая, так и эта книга не содержит ничего сверх правил, рассмотренных в третьей книге вступления по руководству третьей операцией разума, потому здесь берутся для решения только обычные вопросы в нескольких главах.

Глава третья

Приобретается ли знание путем припоминания? Платон учил, что такое знание приобретается, ибо считал, что все души в начале мира были сотворены Богом раньше, чем тела. И поскольку они сотворены непо-

средственно Богом, то они сотворены совершенными и наделены через вливание познанием всех естественных вещей, которое забывается. Когда же души вливаются в тела, будто в некие портативные каморки, тогда старанием и трудом вызывают скрытое массой органов познание. Потому Сократ говорил, что он занимался искусством повитухи, ибо как повитуха не рождает дитя, а вытягивает его, укутанное пленкой, из материнского лона, так и он дает уже раньше рожденное знание душам детей. Эту мысль старательно описал Бозций² в кн. «Утешение философией», отдел III, такими стихами:

«Хотя укутанный облаком органов [человеческий разум], однако он различает теперь главную мысль. И удерживает Бог главнейшую и отдельные. Это ни для кого не навык; ведь он же не знал, а удерживая, помнит ту главнейшую [мысль], чтобы ради сохранения других не мог не забыть. Одинаково знает главнейшую мысль и отдельные; не во всем забывается. Итак, кто ищет истину, тот, однако, все целиком не знает. Обдумывает, вспоминая раньше виденное, частично добавляет». Почти то же самое пифагорейцы³ считали метемпсихозом⁴. Против них

<...> 2. Утверждаю: знание не приобретается через припоминание. Доказывается, во-первых: потому что знание противников считает, будто все души произведены в начале мира. Это осуждено на Влахаренском соборе⁵, также лично осуждают многие Св. отцы: Св. Епифаний⁶, Иероним⁷ в [письме] «К Паммахию», Кирилл Александрийский⁸, Иоанн⁹ в кн. I, гл. 9, где 23 аргументами отрицает это; Августин¹⁰ в письме 28 к Иерониму. Во-вторых: если бы знание приобреталось путем припоминания, то слепорожденный мог бы приобрести знание о цветах – ложный консеквент¹¹, значит – и антецедент¹². В-третьих: поскольку тот, кто припоминает какую-то вещь, припоминает не только вещь, но и припоминает, что он когда-то знал эту вещь; а когда что-то изучаем, то не припоминаем то, что мы знали когда-то, а изучаем [заново]. Итак, учиться не значит припоминать.

Противопоставляется, во-первых, Платон: позван некий юноша, никогда не изучавший никакой науки. Если его просто спросят о вещах этой науки, то он ясно и четко на все ответит. Значит, у него когда-то было это знание и потом, побужденный вопросами, он возобновил его в памяти. Отвечаю: если неученый человек будет спрошен о сложных вещах какой-то науки, то он или вообще ничего не ответит, или что-то ответит правильно, но случайно. Если же его спросят о простых вещах и виденных им, то силой естественного света будет приведен к правильному ответу, даже о вещах, о которых раньше никогда не думал. Кроме того, многое дает ясная постановка вопроса, которая делает услугу обучению. И потому самой ясной постановкой [вопроса] обогащается [человек] новым [знанием], а не вспоминает ранее познанное, иначе какое бы воспоминание ни произошло, даже сложнейшей вещи, сразу вспомнивший ее ответил бы правильно.

Во-вторых: то, что знаем, или было познано раньше или нет. Если первое, то знание считается данным; если второе, то выходит, что оно и теперь нам неизвестно, ибо то, что было нам неизвестно раньше, никогда не может стать известным. Например, если бы кто искал своего сбежавшего раба, неизвестного ему в лицо, то издевался бы над своими усилиями, ибо найдя, не узнал бы его.

Отвечаю: то, что мы знаем, было нам известно раньше; раньше, говорю, не до того, когда мы рождены, как утверждает Платон, но прежде, чем мы пришли к научному знанию. Однако оно было известно не ясно и научно, а нечетко. Если же мы стремимся к знанию какой-то вещи, то мы обычно идем от известных нам первооснований к менее известному научному знанию. Потому, когда произведено доказательство, мы ясно и четко заполняем такой научный вывод, который лишь нечетко и вероятно различался в первооснованиях, опережающих доказательство. Пример о рабе-беглеце помогает нам, поскольку если бы раб был известен нам хотя бы приблизительно, или отмечен каким-то знаком, — как гласит научное положение: знаки четко познаются раньше, — то нет никакого сомнения, что он был бы ясно опознан, когда сбежал. Однако он раньше был только неясно известен. Потому подобным образом могла бы быть познана некая вещь или утверждение, т. е. четко познана, хотя раньше распознавалась лишь нечетко и вероятно и, как говорят, в определенном акте, т. е. в посылках.

В-третьих, под Солнцем не дается ничего нового, как утверждает аксиома¹³. Значит, знания приобретаются через припоминание. Отвечая, различают antecedentes: под Солнцем не дается ничего нового относительно вида — согласен; относительно числа — отрицаю.

Ибо, хотя знания по виду теперь такие же, каковые были даны первому человеку, однако числом они не одни и те же, потому что число знаний увеличивается из-за числа субъектов, а субъекты, т. е. люди, рождаются заново, потому и знания [умножаются].

Глава четвертая. Тождество и различие наук

1. Тождество, наблюдаемое в вещах, двоякое: необходимое и формальное. Формальное опять же двоякое: родовое и специфическое. Значит, здесь следует говорить о том, откуда науки берут свое тождество.

Утверждаю, во-первых: необходимое тождество науки берут от субъектов; акциденции¹⁴ же естественно увеличиваются числом от увеличения субъектов. Утверждаю, во-вторых, родовое тождество науки берут от родового тождества материального и формального объекта и мотива. Отсюда: родом различаются те науки, которые имеют разные по роду материальные, формальные объекты и мотивы. Потому спекулятивные науки по роду отличаются от практических и потому практическое рассмотре-

ние золота в химии по роду отличается от спекулятивного объяснения того же золота в физике.

Утверждаю, в-третьих, специфическое тождество науки опять же берут от специфического тождества материального, формального объекта и мотива, поскольку науки, как и моральные добродетели, существенно различая эти три [вещи], от них берут свою специфику. Отсюда специфическое отличие материального объекта обуславливает специфическое отличие науки; например, в моральных [добродетелях] воздержание от пищи отличается по виду от воздержания от питья. То же самое следует сказать о специфическом отличии формального объекта, например рассмотрение естественного тела как излечимого. То же самое следует сказать о специфическом отличии мотива: доверие показаниям восприятия из необходимых посылок и доверие показаниям восприятия из вероятных посылок отличаются родом, а доверие показаниям восприятия из причины и доверие показаниям восприятия из следствия отличаются только видом.

2. Потому ясно, что отсюда следует брать необходимое специфическое и родовое различие наук, ибо один и тот же принцип является и конструктивным и мультипликативным. Однако для родового или специфического тождества (наук) необходимо родовое или специфическое тождество материального и формального объекта и мотива одновременно, а для родового и специфического различия достаточно, если есть отличие одного из этих трех.

3. Спрашивают здесь логики, каким образом общая (тотальная) наука является единой: или тождеством простоты и сущности, или же только тождеством порядка, одним словом: является ли общая наука одним простым качеством, единым навыком или комплексом многих навыков. На этот вопрос можно легко ответить, [исходя] из определения искусства, которое мы определили как комплекс многих понятий и т. д. Тем не менее для лучшего понимания.

4. Утверждаю: общая наука не есть простое качество. Под общей наукой подразумевается наука надлежащей величины как одна из частей философии — считай логика или физика; общей же противопоставляется частичная, которая является частью целой науки, например наука о живых существах или метеорология с точки зрения физики. Доказывается, во-первых: навык умножается путем трудностей, а в общей науке, например в физике, есть многие трудности; ибо кто изучает одно физическое положение, тот не сразу постигает другие, как видно наблюдателю; значит, в общей науке много навыков.

Во-вторых: те навыки отличаются реально, у которых имеются разные по виду не подчиненные акты; а в общей науке есть разные по виду не подчиненные акты, например, в физике — познание плотности планет и бессмертия разумной души. В-третьих: если бы общая наука была единственным навыком, который забывал бы какое-то положение, то

забывал бы целую науку, — консеквент противоречит опыту и потому [ложный, значит, и антецедент].

5. Противопоставишь, во-первых: единственная потенция может относиться к объектам, отличающимся по виду, значит и единственный навык. Отвечаю: отрицаю консеквенцию¹⁵, ибо потенция есть более универсальная причина, чем навык, как душа есть более универсальная причина, чем потенция. Потому, поскольку консеквенция не имеет значения, то та единственная душа обеспечивает и понимание, и хотение, значит — и единственная потенция. Так не имеет значения и консеквенция противников, и конечно, если бы имела, выходило бы, что как одна и та же потенция, считай интеллект, может знать, надеяться и верить, так один и тот же навык мог бы опередить их всех, — что никогда не подтвердят противники. Итак, причина неравенства та, что навык приобретен через акты и потому он мог бы склоняться лишь к актам, подобным тем, которыми он создан; потенция же не произведена актами, и потому она могла бы распространяться на многие по виду акты.

Во-вторых: хотя божественная вера имеет много объектов, однако она есть единственное качество; значит, и общая наука есть единственное качество. Отвечаю: отрицаю равенство, ибо, во-первых: может быть принято высшее неравенство, очевидно, что наука произведена актами, а не как божественная вера, будто влитая. Во-вторых: может быть принято другое неравенство, а именно: что достаточно единого мотива для признания всеми членами [общины] веры, т. е. авторитета воскресшего Бога, но единого мотива недостаточно для всех положений любой общей науки: нельзя же пользоваться одним и тем же методом для доказательства плотности планет и бессмертия разумной души. В-третьих: общая наука имеет единственный объект, например, логика — правильное руководство операцией разума; значит, она есть простое качество. Отвечаю: различая антецедент: имеет единственный объект родовым тождеством или тождеством порядка — согласен; тождеством сущности и простоты — отрицаю. Потому и говорю, что общая наука едина родовым тождеством порядка, а отрицаю, что она едина тождеством сущности и простоты.

Глава пятая. Подчиненность наук

1. Подчиненность наук — это зависимость одной науки от другой. Зависящая называется подчиненной, а та, от которой зависит другая, — подчиняющей. Подчиненность двоякая: внешняя, или неподлинная, и внутренняя, или подлинная. Внешняя подчиненность — это та, посредством которой одна наука относится к другой как к последней цели — так, что от нее не берутся ни объект, ни принципы. Например, шорное дело подчинено коневодству, коневодство — военному делу, военное дело — политике; так же логика подчиняется другим наукам. Или случайно, как ме-

дицина подчиняется геометрии, ибо то, что круглые раны излечиваются труднее, — медикам следует знать, и геометрии — доказать.

Внутренняя подчиненность — это та, при которой одна наука зависит от другой относительно объекта и принципов. Для нее необходимы три условия: первое — чтобы объект подчиненной был объектом подчиняющей, но сведенным к специальной материи; от этого сведения происходят какие-то новые свойства, доказуемые подчиненной наукой. При отсутствии этого условия из двух наук, имеющих совершенно разные объекты, ни одна собственно не подчиняется другой, как видно в этике и математике.

Второе: чтобы объект подчиненной науки ограничивал объект подчиняющей акцидентальным отличием¹⁶. При отсутствии этого условия наука о живых существах собственно не подчиняется физике, поскольку ограничивает естественное тело существенным отличием, т. е. живыми существами; потому она содержится в физике как главная ее часть, а не под физикой как подчиненная ей наука.

Третье: чтобы подчиненная наука перенимала свои принципы у подчиняющей так, чтобы выводы подчиняющей были принципами подчиненной. При отсутствии этого условия ложно, что все науки подчиняются метафизике, поскольку метафизика не доказывает прямо принципы других наук, а только не прямо и через редукцию к неимоверному. Ложно также то, что другие науки собственно подчиняются логике, поскольку, хотя пользуются ее правилами, помимо формы, однако имеют собственные принципы, из которых делают выводы, не являющиеся положениями логики.

Все эти условия имеет медицина относительно физики, ибо, во-первых, берет от физики свой объект, т. е. естественное тело. Во-вторых, этому объекту придает акцидентальное отличие, поскольку рассматривает естественное тело как излечимое. В-третьих, берет свои принципы от физики так, чтобы выводы физики были принципами медицины. Отсюда это общеупотребляемое: где начинается врач, там заканчивается физик. То же самое скажи о музыке относительно арифметики и об оптике относительно геометрии.

2. Спросишь: является ли истинной наукой подчиненная наука в том, что не имеет подчиняющей, например: является ли истинной наукой медицина в нефизическом человеке? Отвечаю отрицая, поскольку необходимо, чтобы посылки доказательства и потому науки были известны сами по себе, в крайнем случае, вероятно. А в том, что имеет подчиняющую науку, посылки или принципы подчиненной науки не известны ни сами по себе, ни вероятно, поскольку их нельзя развязать вплоть до первых принципов. Итак, подчиненная наука в этом не есть истинная наука.

Скажешь: теология подчиняется науке блаженных, однако же есть наука у странствующих. Значит, подчиненная наука есть истинная наука в том, что не имеет подчиняющей; если оно не могло быть уверено откуда-нибудь в принципах подчиняющей науки, — согласен; иначе — отрицаю. Итак, существует неравенство, потому что теологи через божественную

веру очень уверены в своих принципах, а в естественных подчиненных науках люди, предназначенные для подчиняющихся, не могут быть так уверены в своих принципах, поскольку веруют человеческой верой только в то, что обманчивое.

Глава шестая. Порядок и метод, которого следует придерживаться в науках

То, что мы будем говорить в этой главе, необходимо не так для учения, как для обучения. Однако тем не менее оно касается логики, поскольку чем большую ясность придает человеческому языку, тем легче преодолеваются ошибки и надежнее достигается истина.

1. Порядок — это удобное расположение частей, необходимое или для красоты, или для избежания путаницы, или для того и другого. Так в боевом ряду размещаются воины, в саду — растения, наконец, во всей природе Бог своей прозорливостью сотворил наилучший порядок вещей. Но здесь говорим не о всяком порядке, а лишь о том, какой следует соблюдать в науках. Итак, порядок науки, которую следует изложить, — это удобное расположение частей науки, чтобы она, насколько можно, легче изучалась. Значит, при изложении правил (законов) наук всегда следует иметь в виду легкость усвоения. А это произойдет, если будем идти от более известных вещей к неизвестным и если сперва будут излагаться те законы, из которых легче могут быть познаны следующие. Потому здесь не всегда следует соблюдать естественный порядок, но если он будет таким, чтобы с ним совпадало его соответствие в познании, тогда будет один и тот же порядок естественный и искусственный. Если он будет вести себя иначе, тогда уже появится не естественный порядок, а порядок указанного правила размещения. Этот порядок и называется методом. Поскольку же некоторые [авторы] скрупулезно различают порядок и метод, и делают это правильно, ибо порядок располагает части, а метод — это некий способ, каким образом они располагаются, т. е. как идем от более легких к более сложным, и от более ясных к более скрытым, то этот считается правилом, а тот — практикой. Однако часто они обычно смешиваются и один считается другим.

2. Порядок наук двоякий — синтетический и аналитический. Синтетическим называется тогда, когда начинаем от мельчайших частиц, затем идем к их большей и большей композиции и наконец — к целому, как в грамматике начинаем от букв, идем к выражениям, затем — к композиции предложений и т. д. Аналитический же порядок есть тогда, когда, наоборот, начинаем от целого и идем к меньшим частям, как в архитектуре сначала нужно узнать, что такое дом, затем — из каких частей он состоит и т. д. Синтетическим порядком, который согласовывается с естественным, удобно излагаются спекулятивные науки, так видно на примере фи-

зики и математики, ибо в физике начинают с первооснований, в математике — от точки и линии. Активным же или практическим наукам больше соответствует анализ или аналитический принцип; так, в этике начинают от наивысшего блага, являющегося целью и будто некоей совокупностью всех добрых дел. Причина одного и другого та, что если спекулятивные науки стремятся познать вещь, то не могут познать ее, особенно в самом начале, а должны идти от меньшего к большему. Активные же, поскольку учат, что следует делать, а не ради чего делать — а это легко само по себе показывает, — так должны идти от цели, которую проще познать, и должны формировать действия для ее достижения.

Относительно искусств, — они также, когда практические, должны излагаться аналитическим порядком, за исключением грамматики и логики, которые следуют синтетическому, поскольку в них не так легко может быть познана цель с самого начала, заключающаяся, например, в таком: надлежащим образом говорить и правильно мыслить. Однако во всех как спекулятивных, так и практических [науках] следует сперва сказать о цели, как она, хотя и неясно, и будто издали предвидится, ибо без познания цели ничто не может быть надлежащим образом изучено или обучено. И это следует соблюдать как наиболее общий закон.

И для одного, и для другого порядка общее то, что идем от универсального к частичному, — этот закон должен соблюдаться как в частях науки или искусства, так и в целом, ибо происходит так, что из ранее названных вещей легче познаются те, которые называются позже. В этой координации универсальных частичек постоянно нужно соблюдать следующее правило. Если наука спекулятивная, то сперва дается общее определение вещи и объясняется ее природа; затем она делится на разные виды, если покажется, что это необходимо познать. Потом излагаются ее различные эффекты или свойства, как абсолютные, так и относительные. Если же наука активная, в которой содержится некая акция или труд, то, во-первых, после определения данной вещи пусть изучается способ ее создания или выражения, где перечисляются пороки, которых следует избегать, и добродетели, которым нужно следовать, и даются определенные правила — это тоже вообще. Во-вторых, пусть затем вещь делится на виды, и если покажется, что необходимо нечто в частности, для частных [вопросов], то пусть изучается; там же даются и отдельные правила.

Глава седьмая. Можно ли построить правильный силлогизм¹⁷ вопреки истине

1. Смысл вопроса не в том, можно ли вопреки истине сформулировать правильный силлогизм относительно самой формы. Ибо такой силлогизм: «Никто слабый не может все создать. Бог слабый. Итак, Бог не может все создать», — противоречит истине, однако он в правильной форме,

поскольку есть в *Ferio*. И не спрашивается, можно ли вопреки истине сформулировать силлогизм, правильный и истинный относительно самой материи, ибо такой силлогизм: «Никто слабый не может все создать, но Бог всемогущий. Итак, Бог не может все создать», — противоречит истине и правильный относительно самой материи, поскольку обе его посылки истинны. Значит, возникает вопрос: мог ли быть сформулирован вопреки истине силлогизм, правильный и относительно материи и относительно формы, так чтобы весь антецедент был истинным и форма правильной?

Это спор с неразумными, если можно дискутировать со скотиной, ибо никто или мало сведущий в правилах диалектики¹⁸ не мог бы серьезно это утверждать, разве что случайно не знает, что такое силлогизм, и считает, что это монета или меч. Однако поскольку часто, говорю, есть толпа людей или животных, которые потому дивятся доктрине понтифеев¹⁹, лютеранов²⁰ и других еретиков, что их аргументы, противоречащие нашим догматам, считают очень сильными и думают, что нельзя мыслить иначе. <...>

2. Утверждаю: вопреки истине нельзя сконструировать правильный силлогизм никаким способом. Доказывается, во-первых: из истинного вытекает разве что истинное, а ложное вытекало бы из истинного, если бы правильный силлогизм мог быть составлен вопреки истине, поскольку был бы истинный антецедент и правильная консеквенция, но ложный консеквент, потому что вопреки истине.

Во-вторых: в таком силлогизме вывод был бы одновременно истинный, поскольку вытекал бы из истинного антецедента через правильную консеквенцию, ибо из истинного — только истинное; ложным, поскольку противоречил бы истине.

В-третьих: но и истина, вопреки которой формировался бы правильный силлогизм, была бы и не была бы истина. Была бы — как дается; не была бы, потому что вывод противоречивого силлогизма вопреки самому себе был бы истинный, как теперь сказано.

В-четвертых: противоречивые также одновременно были бы истинны; ибо два предложения — первое, против которого образуется силлогизм, второе — сам вывод силлогизма, противоречивые, но были бы истинные, ибо первое дается истинное, а второе вытекало бы из истинного.

В-пятых: также оба противоречивые одновременно были бы истинные и вместе с тем одновременно были бы ложные, ибо любое из противоречивых суждений было бы одновременно и истинно, и ложно. Итак, ясно одно: ни Фома Аквинский²¹, ни ученый доктор Скотт²², ни Иоанн Кальвин²³, но и ни ангелы, ни даже сам мудрейший Бог не может выковырять истинные аргументы для того, чтобы я просто подтвердил истину. Если бы [случилось] то, что вообще невозможно: сам Бог создал бы вопреки чему-то, как евангельская догма, силлогизм и сообщил бы, что он правильный и наилучший, то я по праву ответил бы: значит, не истинно

твое евангелие. Ибо тот силлогизм утверждал бы, что евангельская догма ложная, и это говорил бы правильно, значит, евангелие было бы ложное.

В-шестых, если можно образовать правильный силлогизм против истинной мысли, то, спрашиваю, будет ли разница между истинным и ложным? Если я буду утверждать ложное как истинное, сочтешь ли ты, что я ложно мыслю? Спрашиваю, каким образом? Аргументами? Но если с тобой неразумно пошутить, то я скажу, что меня не удовлетворяют никакие аргументы, ибо если даже они истинные, то тогда не истинно то, что они утверждают как истинное. Ты правильно твердишь, что я говорю ложно, я тем не менее говорю истину, — не животного ли это речь? Итак, наши противники в этом деле — самые большие недруги и враги правды, и сколько у них есть ее, они хотят ее забросить и спрятать. Но и у всех, кто стремится к истине, есть такая несправедливость, она разрушает способность поиска истины и отличия ложного от истинного. Ибо в каком употреблении будут силлогизмы? Если они могут быть истинны вопреки истинной мысли, то они будут истинны для ложного. И потому не употребляем и истинных [аргументов], поскольку истинной аргументацией иногда попадаем в ложное, и не различаем, какие ложные аргументы, если вопреки истине могут быть правильные силлогизмы.

Итак, впадаем в отчаяние и будем отрицать, что могут быть науки, утратим истину веры и будем осуждать ложность учения еретиков: и всех других неблагочестивых, и будем блуждать, как евреи или слепые во мраке темной ночи, пробуя дорогу и пугаясь. Очень странно, как мог родиться такой безумный человеческий род!

Не кажется ли лишенным всякого смысла то, что могут быть выдвинуты сами по себе против вышесказанного некие причины, тоже не истинные, иначе и мы сами с ними говорили бы глупости, но они несут в себе нечто разумное. Во-первых, могут быть два противоречивых мнения, ни одно из которых нами не познано как истинное; таковыми я считаю мнения Аристотеля²⁴ и Зенона²⁵ о непрерывном, и против обоих могут быть выдвинуты неразрешимые аргументы. Отсюда следует, что одно из них — истинно, и однако же против него имеются неразрешимые аргументы. Кажется ясно, что могут быть правильные силлогизмы вопреки истинной мысли. Отвечаю: будут аргументы неразрешимые для нас — согласен; сами по себе — отрицаю. Но лучше — они будут казаться и не будут неразрешимые, потому что острием мысли не можем пронзить отдельные тайны природы.

Во-вторых, Павел²⁶ говорит («К коринфянам» 1, 2): «Нет своей предикации в убедительных словах человеческой мысли», — чем, кажется, пронзены силлогизмы, являющиеся убедительными словами человеческой мысли, они ничего не дают для доказательства ни истинности, ни ложности, хотя могут быть истинными или противоречить истине, или способствовать ложности.

Отвечаю: отрицаю, что у Апостола была эта мысль, а он говорил не поддельными обманами, как делали софисты²⁷, а доказывал свои догмы истинными аргументами, или даже в доказательстве прямо говорил. И это как раз удивительно, что он многих убедил в отдельных божественных таинствах силой, склоняющей мнения слушателей. Он создал даже не истинные, но истинно человеческие силлогизмы для доказательства божественных чудес, однако против их истинности не может быть истинных человеческих силлогизмов.

В-третьих, говорят дальше: если так, то почему мы, православные, не разбираем в большинстве случаев аргументы сектантов? Отвечаю: разбираем, но рассказываем сказки глухим, или если их не разбираем, то это не значит, что их аргументы истинны, а что мы не видим скрытых происков, — это идет от нашего притупленного ума.

В-четвертых: но они сами утверждают, что не считают ложными свои силлогизмы. Отвечаю: это глупый аргумент, — не признают же сами или потому, что в большинстве случаев не понимают смысла своих софизмов, ведь когда, например, читают слова [пра]родителей, написанные ими, но разрушенные их предками, то каждый из них знает или может знать, что есть разрушения и мысли [пра]родителей не подлинные, или если знают, что они ложные, то не говорят и делают это по своему глупому обычаю.

И этого достаточно о рациональной философии, которая, поскольку называется так, и есть ключ к другим наукам, должна постоянно быть в мыслях, которыми хочет пронзить все, что дают другие науки. Впрочем, автору ее, имеющему ключ Давида²⁸ — и когда открывает, никто не закрывает, и когда закрывает, никто не открывает, а именно Богу, трижды наилучшему и наиславнейшему, постоянно да будет честь и слава.

ПОХВАЛА ЛОГИКЕ²⁹

Здравствуй, труд мой великий, логики новая слава,
Народу родному, юным ученым, я посвящаю тебя.
Ты — украшенья Паллады³⁰, чудо-потомство Минервы³¹,
Свет высокого неба, гордость коллегии нашей.
Честь, уваженья к себе, знаю, найдешь у потомков,
Имя твое Каллиопа³² в выси небесной напишет.
Труд твой и в наши дни славу повсюду снискает.
Он поразит, словно меч, папскую гидру навеки,
Кальвина³³ сфинкс упадет, тягостно станет Социну³⁴:
Горько ему ощутить тяжесть своих заблуждений.
В страхе дрожит еретик, этим трудом пораженный, —
Как величавый Рим, клич услыхав Ганнибалов³⁵, —
Все возраженья его вмиг пропадут, не родившись.

Логика каждый софизм силу ее утверждает,
Каждый ученый теперь видит ошибки воочью.
Учит сей труд отличать истину от неправды.
Будто с небес снизошла сила ее неземная.
Логика стала будто Палладий³⁶, посланный небом
Пергаму³⁷, городу стало щитом, Лацию³⁸ славу принесшим.
Выше всего на земле логики сила и слава:
Всем и повсюду нужна как океану вода,
В недра наук, словно луч, вечно она проникает,
Ум наш ведет за собой — мудрый и твердый союзник.
Яков Флаксений³⁹ отдал логике труд многолетний,
Славою стали ее и Аристотель, и Стоя⁴⁰,
Перипатетики, Рамо⁴¹, также и Филомела⁴²,
И Меланхтон Виттенбергский⁴³, и Забарелла⁴⁴, и Калов⁴⁵,
Яков Мартен⁴⁶ и Шайблер⁴⁷, Шарфий⁴⁸ ее возвеличал —
Все прославляли ее, все сей науки достойны.
В жизни всеильна всегда древняя эта наука.
Будто поэмы Гомера в тесном орехе одном,
Так досточтимый Флаксений в курсе своем изложил
Логика стройной законы, чтобы учить молодежь
Мудрости этой науки. Юность будет навек
Благодарить его в гимнах, пока в этом мире
Силу имеют законы, взявшие логику, разум
Главной своею опорой, правдой своею бессмертной.
Жаждающих новых знаний, о логика, ты ведешь,
Будто в Колхиду⁴⁹ Ясон⁵⁰ вел за собою отряды,
Чтобы похитить руно, клад золотой и бесценный.
Знай: ожидает тебя щедрая честь и награда,
На Капитолий⁵¹ почета в снежных прекрасных квадрагах
Все имена вознесет слава, как купол звездный.
Будешь гореть как звезда вечного небосиянья,
Ибо могущество твоих даже Геракл устрашится.
С Фебом⁵² стоишь наравне, белых снегов белоснежней,
Ярче прекрасных звезд будешь светить ты вовеки.
Также
Самоотверженный труд должен всегда награждаться.
Все разрушает вода, пламя всеильное — тоже.
Только ученых дела вечны в изменчивом мире.
Книги нетленны в веках, их сохраняют и знают,
Все, что ты видишь сейчас, труд произвел благородный.
Здесь свой находят конец греков и римлян старанья,
Ты же, как прежде, живешь, чтимый и мудрый Флаксений.
Пусть сохраняются в веках слава твоя и свершенья!

Примечания

¹ Перевод сделан по списку, содержащемуся в отделе рукописей Центральной научной библиотеки АН УССР в Киеве, шифр ДА / п 51.

² Бозций Аниций (480–524) – позднеримский философ-идеалист, неоплатоник. Перевел на латинский язык и прокомментировал логические сочинения Аристотеля. Основное его сочинение «Утешение философией».

³ Пифагорейцы – религиозно-философская школа последователей древнегреческого философа VI–V вв. до н. э. Пифагора, считавшего основным принципом всего сущего число.

⁴ Метемпсихоз – учение о переселении душ после смерти одного в другое тело (имеется в буддизме, у пифагорейцев, неоплатоников).

⁵ Влахаренский (Влахернский) собор – очевидно, Константинопольский (П. Вселенский 381 г.), прозванный от местности в западной части г. Константинополя Влахерны, славившейся своими святынями.

⁶ Епифаний Св. (ок. 320–403) – епископ в Констанции на о. Кипре, противник Оригена.

⁷ Иероним (Блаженный) (335–420) – христианский писатель, философ, ритор, первый перевел на латинский язык Библию.

⁸ Кирилл Александрийский (втор. пол. IV в. – 444 г.) – патриарх, противник арианства, автор «Десяти книг против Юлиана Отступника».

⁹ Иоанн (очевидно, Дамаскин) (673/676 – ок. 754) – византийский богослов и философ, очень популярный в Киевской Руси. Его «Диалектика» одна из первых переведена на славянский язык.

¹⁰ Августин Аврелий (Блаженный) (354–430) – крупнейший представитель патристики, авторитетный теоретик христианства.

¹¹ Консеквент – следствие, вывод силлогизма.

¹² Антецедент – предшественник, в логике – посылки силлогизма.

¹³ Аксиома – истина, не требующая доказательства.

¹⁴ Акциденции – несущественные, случайные признаки.

¹⁵ Консеквенция – последовательность, вытекание вывода из посылок.

¹⁶ Акцидентальное отличие – случайное, несущественное отличие.

¹⁷ Силлогизм – вид дедуктивного умозаключения, две посылки и заключение которого имеют одну и ту же субъектно-предикатную структуру.

¹⁸ Диалектика – учение о мышлении. Так назывался курс «Малой логики» в Киево-Могилянской академии, где излагали учение о трех операциях разума.

¹⁹ Понтифии – очевидно, название какой-то секты, созвучное римскому понтифексу – главный жрец, имеющий право жертвоприношений.

²⁰ Лютеранство – течение немецкого протестантизма, основанное Мартином Лютером.

²¹ Фома Аквинский (1225–1274) – средневековый философ-схоласт, приспособивший учение Аристотеля к нуждам христианской религии.

²² Скот Иоанн Дунс (1265–1308) – шотландский философ-номиналист, противник Фомы Аквинского. Он разделил знание и веру, по словам К. Маркса, доискивался ответа на вопрос «не способна ли материя мыслить?».

²³ Кальвин Жан (1509–1564) – основатель направления Реформации, получившего название кальвинизм.

²⁴ Аристотель (384–322 гг. до н. э.) – древнегреческий философ и ученый энциклопедист, логические труды которого, собранные в «Органоне», были образцом для написания курсов логики в Киевской академии.

²⁵ Зенон (Стоик) (338–254 гг. до н. э.) – древнегреческий философ, основатель стоицизма. Здесь речь идет об апориях Зенона, т. е. о его учении о непрерывном.

²⁶ Павел – один из двенадцати апостолов. Ему приписываются книги Нового завета Библии – 14 посланий.

²⁷ Софисты – древнегреческие философы VI–V вв. до н. э., особо ценившие красноречие. Отстаивали релятивизм и скептицизм.

²⁸ Давид – иудейский царь, которому Бог доверил перевезти в ковчеге свой завет из Кириаф-Ярими в Иерусалим.

²⁹ Стихотворение находится в конце рукописного списка философского курса Г. Конисского, находящегося в отделе рукописей ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде, фонд Санкт-Петербургской духовной академии, № 202.

³⁰ Паллада – прозвище Афины, богини мудрости и наук в древнегреческой мифологии.

³¹ Минерва – римское название Афины.

³² Каллиопа – муза эпической поэзии.

³³ Кальвин – см. примеч. 23 к «Логике».

³⁴ Социн Фауст (1539–1604) и Социн Лелий (1525–1562) – основоположники социнианства – рационалистического течения в протестантизме.

³⁵ Ганнибал (247–183 гг. до н. э.) – известный карфагенский полководец, успешно воевавший с Римом.

³⁶ Палладий – статуя Афины, упавшая в Трое. Ее считали залогом несокрушимости и благосостояния города.

³⁷ Пергам – замок в Трое.

³⁸ Лаций – область в Италии, где расположен Рим.

³⁹ Флаксий Яков (XVII) – профессор логики в одном из университетов, возможно, в Финляндии. Его учебник логики содержится в библиотеке Ф. Прокоповича (см.: *Прокопович Ф. Філософські твори* : в 3 т. Київ, 1881. Т. III. С. 392).

⁴⁰ Стоя – философское направление, возникшее в Древней Греции в IV в. до н. э. (Зенон) и развивавшееся в Риме в первые века н. э. (Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий). Учили, что в мире господствует рок, фатальная необходимость, установленная Богом.

⁴¹ Рамо (Петр Рамус) (1515–1572) – французский философ-логик, математик, филолог. Выступил против схоластической логики и стремился создать новую, практическую логику.

⁴² Филомела – эту личность установить не удалось.

⁴³ Меланхтон Филипп (1497–1560) – подлинная его фамилия Шварред – немецкий гуманист, теоретик протестантизма, реорганизатор школьного дела в Германии.

⁴⁴ Забарелла Яков (1533–1589) – итальянский мыслитель, профессор логики в Падуе, последователь Аристотеля.

⁴⁵ Калов Авраам (1612–1686) – лютеранский богослов, профессор логики в Кенигсберге и Виттенберге.

⁴⁶ Мартен Яков (1684–1751) – французский богослов. Первым нашел несколько произведений Августина.

⁴⁷ Шайблер Христофор — профессор логики и метафизики в Марбурге, опубликовал ряд учебников в начале XVII ст. Несколько из них находились в библиотеке Ф. Прокоповича (см.: *Прокопович Ф.* Т. III. С. 394–409).

⁴⁸ Шарфий Иоанн — профессор логики и метафизики Виттенбергского университета в середине XVII в.

⁴⁹ Колхида — область на западном побережье Черного моря. Здесь, согласно мифу, было золотое руно — цель путешествия аргонавтов.

⁵⁰ Ясон — в древнегреческой мифологии — предводитель аргонавтов, похитивший золотое руно с помощью колхидской царевны Медеи.

⁵¹ Капитолий — один из семи холмов, на котором расположен Рим. Здесь совершались важнейшие собрания и триумфальные торжества.

⁵² Феб — прозвище Аполлона — бога поэзии, музыки, водителя муз в древнегреческой мифологии.



КАЗИМІР НАРБУТ (1738–1807)

Казімір Нарбут (сапраўднае імя – Даніэль, імя Казімір ён прыняў пры ўступе ў ордэн піяраў у 1755 г.) нарадзіўся ў 1738 г. у сям’і сярэдняга шляхціца ў маёнтку Яшнец Лідскага павета на Гарадзеншчыне.

Вучыўся ў пачатковай школе ў Шчучыне. Працягнуў вучобу ў Любешаўскім навіцьяце, у Дубровіцкай піярскай калегіі (цяпер Украінскае Палессе).

З 1759 г. у Віленскай піярскай калегіі вывучаў матэматыку і іншыя прыродазнаўчыя навукі. Некалькі гадоў выкладаў матэматыку ў школах Беларусі. Чатыры гады вывучаў прыродазнаўчыя навукі і замежныя мовы ў Італіі. Пасля вяртання на радзіму працаваў у Дубровіцы прэфектам калегіі і адначасова выкладаў усеагульную гісторыю, красамоўства і французскую мову. Затым быў пераведзены ў Вільню, дзе чытаў лекцыі па філасофіі ў шляхецкім канвікце і адначасова з’яўляўся прэфектам піярскай друкарні.

З 1773 па 1775 г. як выхавальнік сына літоўскага падскарбія знаходзіўся ў Нямеччыне і Францыі. Пасля вяртання быў

прыцягнуты да працы Камісіі народнай адукацыі (Адукацыйная камісія), якая знаходзілася ў Варшаве. Працаваў у «Супольнасці па складанні элементарных кніг» (падручнікаў для школ), прадстаўляючы інтарэсы ўкраінска-беларуска-літоўскага рэгіёна. У 1777 г. быў прызначаны інспектарам школ Беларусі, Украіны і Літвы. Пасля трэцяга падзелу Рэчы Паспалітай (1795) пасяліўся ў вёсцы Радзівонішкі Лідскага павета, дзе і правёў апошнія гады свайго жыцця. Памёр у сакавіку 1807 г.

Станаўленне К. Нарбута як грамадскага дзеяча і мысляра адбывалася ў 40–50-я гг. XVIII ст., у перыяд панавання ў Беларусі схаластычнай філасофіі. Аднак з сярэдзіны 1760-х гг., абапіраючыся на погляды Х. Вольфа, А. Вярнэя, А. Генуэскага і іншых, ён вельмі рашуча выступіў супраць схаластыкі. К. Нарбут асуджаў адарванасць яе ад практычнага жыцця, а прызначэнне філасофіі і навукі бачыў у рашэнні рэальных, практычных задач, якія вылучаюцца грамадскім жыццём. Ён выступаў у абарону ідэй Дэкарта, Лока, Ньютана, што сведчыла пра ломку і трансфармацыі айчыннай эклектыкі, пераход мысляроў Беларусі ад сярэднявечнага перыпатэтызму да філасофіі і навукі Новага часу.

З навукова-філасофскай спадчыны К. Нарбута да нас дайшло некалькі канспектаў лекцый, якія ён чытаў у Дубровіцы ў піярскай калегіі на лацінскай і польскай мовах, і выдадзеныя ў Вільні сачыненні: «Логіка...» (1769) і напісаныя ў суаўтарстве з яго вучнямі С. Верашчакай і С. Годлеўскім «Абраныя меркаванні з філасофіі». У першым К. Нарбут галоўным чынам разглядаў праблемы фармальнай логікі і тэарэтыка-пазнавальныя пытанні, у другім падвяргаў крытыцы тэорыю прыроджаных ідэй Дэкарта, аказіяналізм Н. Мальбранша. Яго развагі пра будову Сусвету грунтаваліся на поглядах Каперніка, Галілея, Кеплера, Ньютана. Калі папярэднікі Нарбута (Б. Дабшэвіч і інш.) прызнавалі вучэнне Каперніка ў якасці гіпотэзы, то ўжо ў самым пачатку 70-х гг. XVIII ст. (1771) ён прама заяўляў пра поўнае прызнанне геліяцэнтрызму ў якасці навуковай праўды. Мысляр надаваў вялікую ўвагу фізіцы і механіцы Ньютана. Засноўваючыся на іх, ён тлумачыў шматлікія прыродныя з’явы.

У сваіх філасофскіх поглядах Нарбут набліжаўся да дэізму, абмяжоўваючы ролю Бога першаштуршком. Ён глыбока цікавіўся найноўшымі навуковымі адкрыццямі, вынаходствамі, грунтоўна вывучаў пытанні механікі і опыты.

Пры складанні біяграфічнага нарыса былі выкарыстаны даследаванні У. В. Дуброўскага.

• Тэкст «Логіка...» з польскай мовы цалкам друкуецца ўпершыню, пераклала Яна Раманенка.

ЛОГИКА, АЛЬБО РОЗДУМЫ І РАЗВАГІ АБ РЭЧАХ, НАВУКА, З ДАПАМОГАЙ ЯКОЙ ЛЮБЫ МОЖА АДШУКАЦЬ ПРАЎДУ ВА ЁСІМ І ПАЗБЕГНУЦЬ ІЛЖЫ

«Ведаю, якую вялікую патрэбу мае краіна ў даскана-
лай і добрай навуцы, адсутнасць якой спрычыняе не-
дахоп поглядаў; паколькі некаторыя ні аб чым добра
разважаць не могуць, то распаўсюджваюць і маюць
погляды цалкам ілжывыя, адсюль бяруць пачатак
шматлікія спрэчкі і нязгоды; і гэтае зло не будзе мець
сканчэння да таго часу, пакуль моладзь не будзе пры-
ведзена да праўдзівага і грунтоўнага навучання».

*Хрысціян Вольф у прадмове
да філасофіі сваёй лацінскай*

Да Я. В. Імс князя Паўла Ксаверыя Бжастоўскага, пісара Вялікага Кня-
ства Літоўскага, каноніка Віленскай катэдры, кавалера Ордэна Св. Ста-
ніслава.



ПРАДМОВА

Значная колькасць кніг, якія выйшлі з друку на польскай мове, част-
кай перакладзеныя з лацінскай і французскай, распавядае аб рэчах па-
трэбных, карысных і задавальняючых цікавасць; многія кнігі складзены
дасціпна альбо ж прадбачліва сабраныя на карысць грамадзян і для вы-
разнага паказу тых вынікаў, якія безумоўна прыносяць добрыя навукі;
між тым вельмі мала людзей, цяглівых у чытанні і ахвочых да ўважлівага
разгляду кніг, таму гэтыя кнігі не заахвоцілі не толькі да пошуку, але нават
і да чытання карысных кніг. Той чалавек, які не ведае моў, акрамя роднай,
можа толькі ў ёй пазнаваць і вывучаць перакладзеныя навукі, а той, хто ва-
лодае многімі замежнымі мовамі, паслугу зробіць вялікай колькасці гра-
мадзян, калі ў паспалітым краі адкрые свае ці чужыя погляды.

З гэтай нагоды я і вырашыў выдаць Логіку на польскай мове, мярку-
ючы з поўным перакананнем, што гэта будзе не толькі паслуга, прыемная
маім землякам, але патрэбная і найкарысная кніга. Сапраўды, гісторыя,
грамадзянскае права нашага краю, спосаб правядзення публічных радаў,
веды аб натуральных рэчах праз досвед, мова Цыцэрона, веданне роз-
ных законаў, некаторай часткі фізікі і навукі права годныя большага раз-
гляду, бо патрэбныя і цікавыя, да таго ж робяць чалавека разумным; але
ўсе яны павінны мець за правадыра логіку, паколькі яе абавязак — ста-
раннае, дакладнае і яснае кіраванне розумам падчас разгляду і разваг

над рэчамі, каб у дачыненні да кожнай рэчы можна было выкарыстаць правілы, з дапамогай якіх знаходзілася б ісціна, каб кожны лёгка мог усяго дасягаць. У гісторыі шукаем ісціну сярод выпадковасці асобаў і народаў, у законах прыроды ўпэўнення з уласных пачатковых развагаў, у грамадскім шукаем сувязь з натуральнымі законамі і паважаем гэта за добрае прыстасаванне да законаў, у прыродазнаўстве шукаем першапрычыны і ўласцівасці натуральных рэчаў, спрачаемся наконт дадзеных эксперыментаў; адным словам, у кожнай навуцы і нават у звычайнай размове і дзейнасці непазбежна ўзнікае патрэба дасягаць ісціны, каб не прыняць нейкую благу рэч за добрую ці сцвярджаць няправільнае ісцінным; у гэтым працэсе толькі логіка дае беспамылковыя правілы. Гэтая ж навука, дагэтуль невядомая на польскай мове, між тым сярод лепшых самая карысная, патрэбная, добрая, дасціпная, напісана зараз каратка, каб абшырнасць нікога не адварнула ад чытання; спадзяюся, што і для абазнаных яна будзе карыснай з той мэты, дзеля якой прадпрыемства гэта пачалося; недасведчаных яна зацікавіць новымі рэчамі, стараных, ад якіх можна чакаць большага ў развагах над рэчамі, заахвоціць да чытання, іншых — да асцярожнасці і меншага даверу ілжывым думкам, хутчэйшага вызвалення ад дарэмных поглядаў; менавіта з гэтай прычыны і дзеля такой мэты вырашыў я надрукаваць гэтую кароткую працу.

Спачатку, аднак, аб філасофіі ў цэлым; тут каратка прывяду яе гісторыю дзеля захавання агульнага парадку ў падобных справах, якога ўсе прытрымліваюцца, а таксама для поўнага разумення патрэбы філасофіі, якая дастаткова пазнаецца праз выклад яе частак, і таго, якім чынам дайшла да таго ўзроўню, на якім яе бачым сёння.

УВОДЗІНЫ

§ I. Аб філасофіі ў цэлым і яе частках

1. Філасофія са слова свайго, якое ёсць грэчаскім, азначае любоў да мудрасці; што да сутнасці ці мэты, якую мае, то з'яўляецца ведай альбо навукай аб Богу і ўсіх натуральных рэчах. Згодна з Вольфам, філасофія — навука аб усім, што ёсць і можа быць. Большасці гэтае вызначэнне філасофіі не падабаецца, бо занадта вялікая мэта ёй назначаецца, ды такая, што чалавечы розум не ў стане яе дасягнуць. Але гэтая заўвага зусім не адпрэчвае Вольфава вызначэнне, бо ён не сцвярджае, што чалавек усё можа і павінен ведаць, толькі навука мае такую шырыню. Такое вызначэнне з'яўляецца карысным і ісцінным, бо чалавек, бачачы яе разлеглыя межы і не маючы дастатковых ведаў аб рэчах, будзе ісці далей і шукаць штораз болей, ведаючы, што можа яго розум і чаго вымагаюць рэчы. Падаецца, што за столькі стагоддзяў філасофія не мела значных вынікаў, не была нават павялічана, затое была затрыманая ў вельмі вузкіх межах, занадта акрэслена

ная і няправільна спазнаная. Як толькі несправядлівыя межы былі знятыя, адразу шмат патрэбных рэчаў да філасофіі прыбыло і штодня прыбывае.

2. Праз веданне альбо здольнасць разумею лёгкасць доказу думак, г. зн. высноў з пэўных пачаткаў. Якія пачаткі і высновы з іх правільныя — аб гэтым логіка, альбо навука аб самых першапачатковых ведах, як невядомую рэч дастаткова поўна растлумачыць і вызначыць ужывання ў філасофіі словы; аб гэтым размова будзе ісці ў свой час, а зараз кратка аб частках філасофіі.

3. Істоты, што ведаем, наступныя: Бог, чалавечыя душы і іншыя духі, нарэшце целы альбо матэрыяльныя рэчы. Калі ж на нас саміх пільную ўвагу звернем, кожны раз атрымаем са знешніх пачуццяў досвед, што існуюць рэчы апрача нас і што яны ўзрушаюць нашыя пачуцці, што існуе ў нас тое, што пазнае само сябе і называецца душою; рэчы ж іншыя, што сапраўды маюць свае асобныя часткі, форму, адрозніваюцца памерамі, узрушаюць нашыя пачуцці, з'яўляюцца цэламі. Калі ўважліва прыгледзімся да іх прыроджаных уласцівасцяў і пачаткаў, то без цяжкасцяў знойдзем, што не ад сябе атрымалі існасць (existentia) і не з сябе маюць трываласць; таму адразу разумеем, што з неабходнасцю павінна існаваць такая істота, якая не мае пачатку і ўсё можа, якая стварыла ўсё існуючае; гэта істота ёсць Бог, што стварыў душы і целы. Такім чынам, з гэтай веды вынікаюць тры часткі філасофіі, адна з якіх утварае навуку аб Богу і называецца натуральнай тэалогіяй. Другая — аб чалавечай душы і называецца псіхалогіяй, трэцяя — аб цэлах ці матэрыяльных рэчах, называецца фізікай. Назвы ці імёны гэтых частак грэчаскія і ўжываюцца так ва ўсіх мовах.

4. Пазнаём падвойную сілу альбо здольнасць душы: першая — пазнання, другая — жадання; у гэтых двух сваіх дзеяннях душа можа памыляцца або блытацца, у першым — калі няпраўду за ісціну прымае, у другім — калі злое замест добрага жадае і выбірае. Тая частка філасофіі, якая вучыць пазнаваць ісціну і засцерагацца памылак, называецца логікай, а тая, што вучыць унікаць злага, а выбіраць добрае, ёсць філасофія нораваў. Акрамя таго, чалавек разглядаецца альбо як жывучы ў натуральным стане, г. зн. у супольнасці з людзьмі, альбо як жывучы ў грамадстве, з гэтай нагоды філасофія нораваў дзеліцца на дзве часткі: тая, што прапісвае правілы, як трэба жыць у чалавечай супольнасці, называецца этыкай; тая, што дае правілы для захавання жывучаму ў грамадстве, называецца палітыкай. Існуюць таксама іншыя меншыя супольнасці, такія як шлюбныя, сямейныя, гаспадарчыя, для якіх правілы для добрага захавання дае эканоміка. Нарэшце, тая частка філасофіі, што вучыць адрозніваць добрыя справы ад дрэнных, называецца навукай натуральнага права.

5. Ёсць некаторыя ўласцівасці, якія з'яўляюцца агульнымі для ўсіх істот. І тая частка філасофіі, якая вучыць аб істотах і ўласцівасцях у цэлым, называецца анталогія альбо першая філасофія. Анталогія, псіхалогія і натуральная тэалогія, узятыя разам, называюцца метафізікай.

6. Тая, нарэшце, частка філасофіі, якая вучыць аб целах у цэлым і іх агульных уласцівасцях, а таксама разглядае і пазнае ўласцівыя целама законы, называецца фізікай агульнай. Такім чынам, мэтай фізікі з’яўляюцца ўсе целы, іх уласцівасці, а таксама розныя вынікі; філасофія, якая вывучае асобныя целы, мае назву фізікі асобнай, якая ў залежнасці ад характару цела дзеліцца на розныя часткі. Калі рэч вывучаецца з дапамогай эксперыментаў, тады фізіка называецца эксперыментальнай.

7. У гэтых частак філасофіі павінен быць парадак, каб папярэднічалі тыя, што з’яўляюцца грунтам для наступных і з дапамогай якіх тыя могуць быць лягчэй зразуметыя, а гэты парадак такі: 1-я – логіка, 2-я – анталогія, 3-я – псіхалогія, 4-я – натуральная тэалогія, 5-я – філасофія нораваў, 6-я – фізіка агульная, 7-я – фізіка асобная і далей іншыя часткі.

8. Патрэба ў гэтай навучы і карысць з яе не скажу, што занадта вялікая, але з іншых навук яе не атрымаеш, бо філасофія робіць розум дасканалым, беспамылковай дарогай вядзе да пазнання ісціны, праз пільную і глыбокую ўвагу да спраў Боскіх, яго мудрасці і бясконцай дасканаласці, да міласці Боскай, да паслушэнства і поўнага выканання кожнага загаду; вучыць добраму карыстанню рэчамі, адкрывае іх прычыны і вынікі. Хрысціянская тэалогія атрымлівае дапамогу не толькі ў перакананні атэістаў (якія адмаўляюць існаванне Бога і святасць Божлага Пісання), але і ў абвяржэнні поглядаў праціўнікаў, а таксама ў добрым распараджэнні рэчамі. Любое права грунтуецца на праве натуральным, таму правільнае тлумачэнне і сумленнае стаўленне да законаў магчымыя толькі з дапамогай філасофіі. Лекарская навука не толькі патрабуе дапамогі філасофіі, але і сама з’яўляецца яе часткай. Нарэшце, як неабходна філасофія красамоўцам, добра дасведчаным у тым, што не словы і іх аздобы, а грунтоўныя доказы і відавочныя рэчы пераконваюць слухача. Між тым, ці ёсць патрэба ў філасофіі, асабліва калі вылічаць яе карысць у грамадскім жыцці? Можна было б гэта лёгка высветліць, але гэта стане выпрабаваннем кожнаму, калі ж нехта не верыць, то няхай вучыцца філасофіі і сам дазнаецца праўды.

§ II. 3 гісторыі філасофіі

1. Прыроджаная жарсць, якою кожны запаляецца, каб атрымаць мудрасць і веданне рэчаў, калі засяляе чыйсьці розум без абмежаванняў, вельмі часта прыводзіць да супрацьлеглага выніку, а ўжытая разважліва заўсёды прыносіць людзям славу і вялікую пашану. І навошта тады Створцу даваць чалавеку жаданне пазнаваць, здольнасць да гэтага, магчымасць пранікаць розумам, калі б ніхто не мог карыстацца гэтым і цешыцца з вынікаў пазнання? Гэтую здольнасць розуму, старанні вялікіх людзей, працу, якую не шкадавалі на ўдасканаленне розуму, пакажу, калі коротка прывяду гісторыю філасофіі.

2. Гісторыя філасофіі агульнапрынята дзеліцца на Старажытную, якая змяшчае філасофію патрыярхаў, грубых народаў, грэкаў; Сярэдніх вякоў, якая складаецца з арабскай і школьнай. Нарэшце, на Новую.

3. Якою была філасофія патрыярхаў, невядома, паколькі Святое Пісьмо нічога не кажа аб тым, каб хтосьці вывучаў альбо пісаў па філасофіі, акрамя тых, хто ўласна ад Бога меў навуку, але і тая не пашыралася далей звычайных правілаў і добрага кіравання народам. Не кажу, аднак, што ім не была знаёма філасофія, а толькі сцвярджаю, што няма ні ўпэўненасці, ні доказаў, што мелі і ведалі яе.

4. Аб яўрэйскай філасофіі вядома, што найвялікшым дасягненнем іх розуму была і ёсць Кабала, якая з'яўляецца не чым іншым, як выкладам таемных пісем. Гэтую навуку шануюць так шмат яўрэяў, што паклалі яе ў Талмудзе за непарушальную ісціну: *Verba Cabalae aequiparantur Legi*, што азначае: Словы Кабалы ёсць закон. Першымі настаўнікамі Кабалы яўрэі лічаць Маісея і Езэкеіля; але беспадстаўна лічаць не толькі пра гэта, бо Кабала, якая вучыць адкрываць таямніцы праз літары, лічбы і іх суадносіны, з'яўляецца вымыслам сучасных яўрэяў, але і пра тое, што кнігі Маісея і прароцтвы Езэкеіля разглядаюцца толькі праз Кабалу, – усё гэта адносіцца да Кабалы вымушаным і накручаным чынам. Гэтай філасофіі (як паказвае Будэуш) змест наступны: вучыць найперш аб дзесяці Сефіротах, альбо лічбах ці праявах і ўласцівасцях Боскіх. Потым аб чатырох кабалістычных светах ці парадку ўсіх рэчаў. Нарэшце, аб 32 шляхах мудрасці і 50 брамах разважнасці. Лічаць, што ўсе рэчы маюць пачатак ад найпершай прычыны (*causa*) і зноў у яе вяртаюцца. Прыпісваюць вялізную моц Боскім імёнам, ды такую, што калі яе нехта добра разумее, тады можа ствараць цудоўныя рэчы. Надзвычай клапатлівыя ў пошуку імёнаў, першапачаткаў і павіннасцяў анёлаў. Разумеюць душы, Месію і ўсіх людзей разам са створанымі рэчамі свету. Называюць аднаго духа Сандалфонам, які нібыта з'яўляецца душою цэлага свету. З таго, што ведаем аб яўрэйскай філасофіі, можна судзіць, чаго яна вартая.

5. Гісторыя філасофіі грубых народаў складаецца з: 1. Халдзеяў, у якіх славу атрымаў Зараастр. Дыадор піша, што халдзеі лічылі, што свет не мае пачатку. 2. Персаў, у якіх разумныя людзі называліся магамі-мудрацамі, сярод якіх паважанымі былі Гістаспэс і Останэс. Мудрацы шанавалі ўмеркаванасць, іншыя цноты і навуку мясцовых законаў. Неба і зоркі замест Бога чцілі. 3. Егіпцянаў, у якіх філасофіяй займаўся Меркурый Трысмегіст, які прапанаваў напісаць правілы мудрасці на Колах. Аб іх навуцы мала што вядома; святары іх нікому не хацелі паказваць свае веды, толькі блыталі фігурамі і падабенствамі, чым і стварылі невядомасць. 4. Кітайцаў, у якіх філасофія патыхае бязбожным атэізмам, чым адрозніваюцца і паслядоўцы Канфуцыя, кітайскага філосафа.

6. Багатая на розумы Грэцыя пачала найлепшым чынам займацца філасофіяй і ўдасканалваць яе. Спачатку мела сем мудрацоў і вершапісцаў Гамера і Гесіода, якія ў сваіх творах далі значны агляд філасофіі нораваў. Акрамя таго былі нібы пакаленні грэчаскіх філосафаў, якіх называлі сектамі, бо настойліва трымаліся некаторых поглядаў сваіх настаўнікаў.

7. Фалес Мілецкі, які стаяў на чале іанічнай секты, меў не толькі веды па астраноміі, альбо навуцы аб нябесных целах, геаметрыі і фізіцы, але таксама першы пісаў аб бессмяротнасці душы і прычынах розных дзеянняў у целах.

8. Вучань Фалеса Піфагор, які ўзначальваў італійскую секту, названую так таму, што вучыў ён у Італіі. Той нічога ў рэчах не прымаў акрамя лічбы, яе і лічыў пачаткам усіх рэчаў; некаторыя сцвярджаюць, што праз лічбы Піфагор бачыў дасканаласць, якая ёсць у кожнай рэчы. Вучняў ён рыхтаваў да навучання філасофіі наступным чынам: патрабаваў найперш пяцігадовага маўчання, умеркаванасці і ўмярцвення плоці, сляпога пераймання поглядаў настаўніка, часта паўтараючы «ўсё фанатызм», што азначала «фальшывыя погляды».

9. Але найбольшы росквіт філасофія атрымала ў часы Сакрата Афінскага. Найболей шануючы філасофію нораваў, ён скіроўваў моладзь ад непатрэбных рэчаў да патрэбных. Найбольшыя спрэчкі меў з сафістамі, якія былі вельмі актыўнымі ў тагачаснай Грэцыі і сваімі выкручастымі сілагізмамі выдавалі хлусню за ісціну. Шматлікімі пытаннямі і патрабаваннямі, каб свае погляды рабілі відавочнымі, Сократ хлусню іх выкрываў, за што раз'юшаныя нянавісцю сафісты абвінавацілі Сократа праз рэлігію і спрычыніліся да таго, што атрутай скараціў ён свой век. Таксама Сократ вучыў аб Богу і бессмяротнасці душы.

10. Сярод шматлікіх вучняў Сократа быў Платон, які пасля ў Афінах, у садзе аднаго грамадзяніна, якога звалі Экадэм, стварыў школу, адкуль і пайшла назва секты – акадэмікаў. Платон вучыў, што ўсе душы разам створаныя і надзеленыя пазнаннем усіх рэчаў; размяшчаліся яны на зорках і планетах, а пасля патрапілі ў чалавечыя целы і ўсё забылі, з гэтай прычыны і трэба ім нанова вучыцца; таму Платон сцвярджаў: нашыя набытыя веды з'яўляюцца не чым іншым, як узгадваннем.

11. Другога вучня Сократа звалі Еўклід Мегарэйскі, які спосабам сафістаў ствараў выкручастыя сілагізмы. Трэцім вучнем быў Арыстып Кірэнаік, які ў маральнай філасофіі вучыў, што найвялікшае шчасце чалавека залежыць ад задавальнення цела.

12. Сярод вучняў Платона самым здольным быў Арыстоцель Стагірыт, чалавек спрытнага розуму, настаўнік Аляксандра Вялікага. Яго секта пагрэчаску мела назву Перыпатэтыка, бо ён меў звычку хадзіць падчас навучання. Ён напісаў шмат кніг, але яны атрымалі вялікую шкоду. Кнігі свае Арыстоцель пакінуў Тэафрасту, а той – Нелеушу, які з-за боязі, што падчас вайны іх забяруць, доўгі час пратрымаў кнігі закапанымі ў зямлі, таму вільгаццю яны сапсаваліся ў многіх месцах; потым перайшлі да Апэллікона, а пасля яго смерці – да Сіла, былі перапраўленыя ў Рым, а там перайшлі да Тыранія Граматыка і Андроніка Радоскага, якія перапісалі іх у некалькі рук, а сапсаваныя месцы дапісалі па сваіх меркаваннях. Метафізіка Арыстоцеля вучыць аб Богу, якога мянуе першарухавіком усіх рэчаў. Жывыя формы рэчаў называе істотамі, а пачаткам усіх рэчаў – матэрыю, форму

(forma) і пазбаўленне (privatio). Якасці (qualitates) адрознівае ад выпадковых уласцівасцяў (modus). Маральнай філасофіяй называе толькі тую, якая вывучае грамадства.

13. Зянон Кітэонскі з’яўляецца стваральнікам секты стоікаў, названай так ад мясцовасці ў Афінах, дзе вучыў у адным, вядомым праз Палігнота, доме. Ён лічыў, што існуюць толькі целы. Душы, дзень, ноч, голас, цноты ён паважаў за целы. Целам называў тое, што здзяйсняе альбо церпіць. Многія лічылі стоікаў атэістамі (хто адмаўляе існаванне Бога) альбо маніхеймі (якія сцвярджаюць існаванне злага і добрага бога).

14. Элейская школа названая так ад грэчаскага горада Элея, дзе вучыў Зянон Элейскі. Вучэнне Зянона працягнуў Эпікур Афінскі, філасофію якога з каментарамі выдаў Пётр Гасендзі. Эпікур назваў сваю філасофію канонікай, у якой вызначыў тры правілы ісціны: кемлівасць (sensatio), наперад складзены панятка (anticipatio) і цяпенне (patio). Целам называецца тое, да чаго можна дакранацца або само дакранаецца іншага. Свет разглядаў як бясконцы і неразумны. Першую матэрыю называў найдрабнейшай пылінкай (athomus).

15. Пір, ад прыроды вялікага розуму, вельмі любіў свой спакой, але не мог атрымаць яго ад сафістаў, бо тыя сваімі хітрыкамі стваралі для яго вялікія цяжкасці ў тым, каб пагадзіць між сабой розныя рэчы; зразумеў тады, што найлепей парадзіць сабе, калі запырэчыць любой ісціне: нават такую школу стварыў, дзе вучыў, што нічога ведаць не можам, нічога дакладнага няма, нават у сваім існаванні сумнявацца трэба. Секта Пірона з грэчаскай называецца скептыка. «Працы аб грэчаскіх філосафах».

16. Усе школы Сярэдніх вякоў вучылі філасофію Арыстоцеля. Арабы, таксама маючы перакладзенага (хутчэй дрэнна) на сваю мову Арыстоцеля, захапіўшы Іспанію, стварылі там свае школы. У перакладзе з арабскай на лацінскую мову філасофія Арыстоцеля разышлася па школах усёй Еўропы: адгэтуль і пайшла назва школьнай філасофіі альбо перыпатэтыкі. Яна існавала доўга, амаль да XV стагоддзя. Вала Рымлянін, Рудольф Агрыкала (немец), Людвік Вівэс з Іспаніі пачалі выяўляць памылкі школьнай філасофіі.

17. Але вышэй за ўсіх апынуўся Пётр Рамус з Францыі, які напісаў «Заўвагі да філасофіі Арыстоцеля», дзе выразна паказаў памылкі перыпатэтычнай філасофіі і скінуў з сябе яе ярмо, за што быў забіты жыхарамі Парыжа. Пасля англічанін Бэкан дэ Веруламію і Тамаза Кампанэла пачалі працаваць у гэтым кірунку, каб адкрыць вочы іншым і паказаць агульную памылку. Апрача гэтых былі і такія, што спрабавалі аднавіць старажытныя секты: Піка Мірандола – Піфагора, Бесарыён і Марсэль Фіцынус – Платона, Юстус Ліпсій і Сцыопій – стоікаў, Гасендзі – Эпікура.

18. Але найболей філасофія была ўзбагачана тымі, хто праз эксперыменты і розныя заўвагі зрабілі новыя адкрыцці, напрыклад, аб абарачэнні крыві – Вільям Гарвей, аб жылах *Venae laeae* – Асэлій, аб выкарыстанні мікраскопаў (для бачання вельмі дробных рэчаў альбо інструментаў) – Дрэ-

бель і Гук. Вялікія перспектывы і месяц каля планеты Юпіцер адкрыў Галілей, месяцы каля Сатурна адкрыў Касіні і Пойгенс, плямы на Сонцы заўважыў Шэйнер, палячыя люстэркі (*specula caustica*) – Цырнхаус, барометр (гэта шкляная трубка з пустым сасудам, у якім вадкае срэбра падымаецца або апускаецца, чым паказвае грубейшае альбо чысцейшае паветра) – Тарычэлі, цепламер (*thermometrum*) – Дрэбель. Пнеўматычную машыну, якой выцягваюць паветра, вынайшлі Гверых, Бойль і іншыя. Відавочна, як толькі філасофія атрымала свабоду, навука адразу была ўзбагачана і кожны дзень узбагачаецца. Свабода палягае на тым, каб не быць абавязаным ісці за чужымі думкамі, а здаровым розумам выбіраць тое, што лічыць праўдзівым.

19. Нарэшце, секты абараняюцца сучаснымі філосафамі: найперш, Картэзіем, французам, які памёр на шведскай зямлі ў 1650 годзе і меў пасля сябе паслядоўнікаў у Францыі, Нідэрландах і Нямеччыне. Аб яго вучэнні мог бы казаць шмат, каб пісаў даўжэйшую гісторыю філасофіі, распаўяду аб гэтым у тых месцах, калі выпадае казаць аб нейкіх яго поглядах.

20. Тамаш Гобс з Англіі, вынаходца бязбожнасці, у сваёй філасофіі мае пачаткі тыраніі і атэізму, альбо Багаборства, падаецца, з яго школы выйшаў Бенедыкт Спіноза.

21. Да найвышэйшага ўзроўню філасофія дайшла ў нашым стагоддзі, калі Хрысціян Вольф, добры каментатар поглядаў Лейбніца, чалавек вялікага разумення і спрытнага розуму, не толькі ўсе часткі філасофіі натуральным парадкам, але і вялікай сілай доказаў выклаў, памножыў і растлумачыў так дасканала і цудоўна, што слухна было б даць яму імя вялікага філосафа і матэматыка.

22. Нарэшце, Ньютан узбагаціў цудоўнымі адкрыццямі фізіку і матэматыку, між іншым даказаў існаванне ва ўсіх целах сілы прыцягнення (*attractio*) так вычарпальна, што гэта не падлягае ніводнаму сумневу. Не прыводжу тут імёны тых, хто называюцца філосафамі-электыкамі, гэта значыць тых, хто ў розных філосафаў бяруць тыя погляды, што больш на ісціну падобныя, адныя пачалі вялікую справу, не прывязваючыся да нейкай секты: і гэта ёсць шлях, які вызваліў ад няволі школьнай філасофіі.

§ III. Аб логіцы ў цэлым

1. Логіка – навука, якая вучыць пазнанню і дасягненню ісціны, што азначае тое самае, што і мастацтва добрага мыслення. Тут буду выкладаць, якой яна ёсць і якія мае часткі, парадак, які павінна захоўваць, а таксама яе вынікі.

2. Логіка дзеліцца на прыроджаную і старанна вынайздзеную, або штучную (*artificialis*). Людзі ў сваіх думках ці ва ўжыванні розуму дакладна выкарыстоўваюць правілы альбо зусім іх не ведаюць. У сужэннях аб рэчах і вывядзенні аднаго з другога просты чалавек кіруецца нейкім натуральным парадкам, нават у поглядах іншых знаходзіць памылкі, аднак дакладна не ведае, з дапамогай якога закона гэта робіць, бо ніколі не вывучаў логіку;

такім чынам, усе людзі прамаўляюць словы і назвы рэчаў, звязваюць іх, узгадваюць, карыстаюцца імі, не ведаючы ніводнага закона граматыкі. Логіка таксама ёсць ужыванне розуму без выразнага ведання законаў яго дзеяння.

3. Шмат ёсць тых, хто ад нараджэння мае глыбокі розум, чыстыя думкі і добрыя меркаванні аб розных панятках і рэчах, іншыя ж у гэтым спазнаюць вялікія цяжкасці. Таму прыроджаная логіка можа яшчэ дзяліцца на ўласна прыроджаную і набытую частым ужываннем розуму. Здольнасць ужывання сіл душы згодна з правіламі вынікае з дзвюх крыніц — з прыроджанай схільнасці і частага практыкавання; гэта мы знаходзім не толькі ў логіцы, але ва ўсіх іншых навук, напрыклад, у мастацтве спеваў знаходзім лёгкасць не толькі з частага ўжывання, але і з прыроджанай здольнасці да спеваў.

4. Ніжэй будзем паказаць, што недакладнае і неўпарадкаванае пазнанне рэчаў прыводзіць да вельмі вялікіх памылак. Тады чалавек павінен спадзявацца не толькі на логіку прыроджаную, бо толькі з ёю, не маючы добра вядомых правілаў, пастаянна парушаючы супраць ісціны, прыходзіць да небяспекі, якой не пазбегнуць, хіба толькі як пазнаць ясна законы добрага мыслення і меркавання аб рэчах і выкарыстоўваць іх згодна з патрэбамі. А гэта ёсць логіка дакладна вынайздзеная ці штучная, аб ёй будзе ісці асобная размова.

5. Паколькі логіка — гэта здольнасць (*scientia*) альбо навук, яе першы абавязак — даць прадпісваючыя правілы і паказаць, што яны вядуць розум да пазнання ісціны і адводзяць ад памылак. Карысць законаў логікі тады робіцца відавочнай, калі законы логікі пагаджаюцца з прыроджанымі. Наш розум мае пэўныя, уласцівыя яму законы, згодна з якімі і дзейнічае, напрыклад, лягчэй атрымлівае веды, калі, разважаючы аб адной рэчы, паступова ідзе да рэчаў цяжкіх і складаных. Хутчэй і дакладней можна навучыцца і чагосьці дазнацца, калі спачатку пазнаваць часткі, а пасля іх аб'ядноўваць, а не калі спрабаваць пазнаць усю рэч адразу. Іншыя падобныя законы ўжывае наш розум, калі раптам вымушаны адступіць ад іх, тады нібы гвалт церпіць і дазнаецца вялікага ціску.

6. Перад гэтым пачну разглядаць самую логіку і ўласцівасці нашага пазнання. У логіцы трэба разгледзець тры здольнасці, ці, хутчэй, сілы нашай душы: першая — уяўленне розумам (*perceptio*) і выяўленне рэчаў у думках (*idea*), другая — меркаванне (*judicium*), трэцяя — выяўленне аднаго з другога (*ratiocinium*). Дзейнасць душы, праз якую нешта разумеецца, называецца ўяўленнем розуму, з чаго маем выяўленне рэчаў у думках. Другая дзейнасць душы, якая злучае паміж сабой два ўяўленні альбо адно ад другога аддзяляе, называецца меркаваннем, напрыклад, Бог справядлівы: уяўленне Бога ў думках злучаецца з уяўленнем справядлівасці. Апошняя дзейнасць душы, якая лучыць паміж сабой два ўяўленні, паколькі яны лучацца з трэцім, альбо аддзяляе іх, бо адно з іх лучыцца, а другое не, называецца выяўдзеннем аднаго з другога, напрыклад, здольнасць розуму адрозніваць ісціну ад ілжы патрэбна ўсім навук, значыць, добрая логіка дапамагае розуму адрозніваць праўду ад няпраўды, паколькі яна патрэбная ўсім на-

вукам. Тут аб'ядноўваюцца ўяўленні аб добрай логіцы з уяўленнем патрэбы ва ўсіх навуках таму, што і добрая логіка, і патрэба ва ўсіх навуках лучацца з трэцім уяўленнем аб здольнасці розуму адрозніваць праўду ад няпраўды.

7. Здольнасць прывядзення на памяць тых уяўленняў, што ўжо меліся, альбо тых, што выклікаюць думку на падабенстве да чагосьці, называецца імагінацыяй альбо фантазіяй, з дапамогай якой магу ўявіць сабе бацьку, які памёр колькі год таму; хоць Лондан не бачыў, але бачыў нешта падобнае, таму маю ў думках уяўленне Лондана. Калі ж думка не толькі выклікае ў памяці нейкую рэч, але таксама ўсведамляе гэта, тады кажам, што маем бачанне свайго ўяўлення рэчы, у той жа час у нашых думках адбываюцца дзеянні, якія, як паказвае досвед, мы не заўважаем (*attentio*).

8. Не буду пералічаць усе карысці ад логікі, досыць толькі сказаць, што яна раскрывае дзейнасць розуму, вучыць добра і правільна думаць, судзіць і рабіць высновы, а таксама вядзе дакладнымі шляхамі да ісціны. Тады ўжо прыступаю да той логікі, якую на дзве часткі падзяляю: у першай аб трох сілах душы, якія прыводзіліся вышэй (6), у другой – аб знаходжанні ісціны і неабходных для гэтага правілах. Пастараюся захаваць ва ўсім натуральны парадак, каб наступныя рэчы асвятляліся з папярэдніх, таму буду пазначаць іх лічбамі, пад якімі знаходзяцца.

ЛОГІКА

Ча с т к а I. Аб уяўленні рэчы ў думках, меркаванні і выяўдзенні аднаго з другога

Р а з д з е л I. Аб відах уяўленняў, што вынікаюць са шляху, якім яны паказваюць рэчы

1. Уяўленні альбо выражэнні (*ideae*) бываюць выразныя альбо невыразныя; выразнымі будуць тыя, якія паказваюць нам рэч так, што праз дастатковыя адзнакі лёгка можам пазнаць яе сярод іншых, невыразнымі – тыя, калі не маем дастатковых адзнак, каб іх пазнаць, напрыклад, выразнае ўяўленне аб зялёным колеры буду мець тады, калі адрозніваю яго сярод белага, чорнага, чырвонага і іншых; прыклад невыразнага – адваротнае.

2. Выразнасць і невыразнасць маюць свае ступені, у залежнасці ад якіх болей ці меней з'яўляюцца такімі, а гэта залежыць ад колькасці адзнак, якімі рэч адрозніваецца ад іншых; хто болей адзнак знаходзіць, той хутчэй рэч пазнае сярод іншых, хто меней – той цяжэй; напрыклад, адзнакі квадратнай фігуры наступныя: чатыры стараны прамыя, роўныя і з роўнымі вугламі, праз гэтыя адзнакі кожны можа ўявіць квадрат. Той, хто ведаў бы толькі што чатыры стараны прамыя і вуглы роўныя, а не ведаў, што і стораны павінны быць роўнымі, той не адрозніў бы квадрат ад іншай прадаўгаватай фігуры, што мае чатыры роўныя вуглы, так будзе мець невы-

разнае ўяўленне квадрату, яшчэ болей невыразнае ўяўленне будзе, калі не ведае, што вуглы павінны быць роўнымі, бо не адрозніць ад іншай фігуры, якая толькі супрацьлеглыя вуглы мае роўнымі. За выразнымі ўяўленнямі ідуць малавыразныя альбо зусім невыразныя, таму часта запамінаем адзнакі, якія розняць рэчы, з іх успамінам адразу вяртаецца выразнасць рэчы.

3. Па-другое, уяўленні дзеляцца на распазнанія і змяшаныя; распазнанія тыя, з дапамогай якіх не толькі адрозніваем рэч паміж іншымі, але і маем выразнае ўяўленне адзнак, якімі яны розняцца, без гэтага ўяўленне будзе змяшаным, напрыклад, буду мець распазнанае ўяўленне чалавека, калі ведаю не толькі яго адрозненне ад іншых істот, але калі тое выразна пазнаю, чым адрозніваецца. Існуюць таксама розныя ступені распазнанасці і змяшанасці, якія выяўляюцца так, як і выразныя ўяўленні (2).

4. Нарэшце, уяўленні дзеляцца на поўныя, няпоўныя і збыткоўныя. Поўнымі будуць такія, праз якія рэч паказваецца адзнакамі, патрэбнымі толькі для адрознення яе ад іншых, ані болей, ані меней. Няпоўнымі – тыя, якія не даюць патрэбных для распазнання адзнак. Збыткоўнымі – тыя, што прыводзяць адзнак болей, чым таго вымагае патрэба. Напрыклад, уяўленне акружнасці праз фігуру з крывой лініяй не з'яўляецца поўным, бо недастаткова адрознівае ад іншай прадаўгаватай фігуры з крывой лініяй. Калі дадам, што ўсе часткі крывой лініі знаходзяцца на роўнай адлегласці ад цэнтра, тады ўяўленне будзе поўным. Калі яшчэ дадам, што акружнасць чэрціцца цыркулем і што гэта лепшая рэч для яе чарчэння, то гэта ўжо збыткоўнае ўяўленне, бо і без гэтай адзнакі адрозню акружнасць. Збыткоўнымі ўсё ж не трэба называць уяўленні, якія выражаюць прыроджаныя адзнакі рэчы, але толькі тады, калі адрозніванне адбываецца асаблівым шляхам.

5. Вывучэнне альбо разгляд нейкай рэчы ёсць не чым іншым, як пазнаннем яе адзнак альбо таго, якім чынам гэта робіцца бачным; каб навучыць іншага, трэба пастарацца прывесці распазнанае ўяўленне аб рэчы (3), праз якое ён мог бы гэтую рэч падзяліць на свае адзнакі; па-другое, неабходна мець напачатку патрэбныя словы, бо без гэтых дзвюх уласцівасцяў ніводны не можа быць здатным да навучання. Вельмі часта здараецца, што нехта мае распазнанае ўяўленне аб рэчах, але не мае гатовых слоў, каб яго апісаць, таму нельга адразу лічыць, што ён нічога не ведае, паколькі такім ён можа падавацца толькі ад недахопу слоў, якімі б мог выказаць сваю думку.

6. З розных відаў уяўленняў рэчы ў думках кожны хутка пазнае, якія з іх лепшыя і аб набыцці якіх яны павінны дбаць; невыразныя, няпоўныя і змяшаныя ўяўленні з'яўляюцца прычынай ілжывых меркаванняў; паколькі меркаванні ствараюцца аб'яднаннем альбо падзелам уяўленняў (§ 3.6), то ў выпадку, калі тыя будуць невыразнымі альбо змяшанымі, пазнанне будзе такім жа: як тады розум высветліць, ці павінны ўяўленні аб'ядноўвацца, бо такімі ёсць па сваёй прыродзе, ці раздзяляцца, бо па прыродзе сваёй супрацьлеглыя. Справядлівым удасканаленнем філасофіі абавязаныя Картэзію, які першы падзяліў уяўленні на выразныя і невыразныя

і ўвёў у філасофію спосаб пазнання рэчаў з выразных і распазнаных уяўленняў, за якім пайшлі ўсе іншыя філосафы.

7. Каб распазнання ўяўленні не змяніліся на змяшаныя, поўныя на няпоўныя, апішу шлях, якім гэта адбываецца: калі забываем адзнакі, патрэбныя для адрознення рэчы ад іншых, выразнае ўяўленне робіцца невыразным, поўнае няпоўным; калі з памяці выпадаюць некаторыя патрэбныя для распазнання адзнакі, нават не ўсе, выразнае ўяўленне робіцца меней выразным, поўнае — менш поўным. Пакуль яшчэ ходзім вакол нейкай рэчы альбо маем аб ёй нядаўнюю памяць, тады аб ёй можам разважаць добра, нават знаходзіць памылкі ў развагах іншых людзей; можам дакладна апісаць рэч, бо маем яшчэ аб ёй выразнае ўяўленне. Калі ж аддзяляемся ад рэчы і цалкам яе пакідаем, тады дазнаёмся вялікай цяжкасці, калі аб ёй даводзіцца разважаць, спыняемся над кожнай думкай, а часцей ці не дакладна, ці зусім нават не можам аб рэчы ні разважаць, ні казаць, апрача таго, што калісьці гэта ўмелі рабіць добра. Несумнеўна, што праз забыванне адзнакаў робімся менш дасканалымі ў веданні рэчаў.

Р а з д з е л II. Аб відах уяўленняў, якія вынікаюць са спосабу дзейнасці душы

8. З гэтых відаў найпершымі з'яўляюцца пачуццёвыя ўяўленні, гэта значыць якія бяруць свой пачатак ад нашых пачуццяў, калі тыя бываюць узрушанымі знешнімі рэчамі, напрыклад, уяўленні голасу, колеру, цяпла, смаку, паху з'яўляюцца пачуццёвымі альбо пачуццёваесцю. Уяўленні з дапамогай фантазіі (§ 3.7), якія даюць рэч з нейкімі ўласцівасцямі, адхіліўшы ўбок іншыя, называюцца выбранымі; калі ж уяўляецца толькі ўласцівасць, а сама рэч не разглядаецца, тады ўяўленне называецца адцягнутым, напрыклад, калі чалавека разглядаць як здольнага добра кіравацца законам, аддзяліўшы астатнія яго ўласцівасці і выбраныя ўяўленні; уяўленне цяпла самога па сабе, а не ў нейкай рэчы, будзе таксама адцягнутым уяўленнем, бо пад увагу бярэцца ўласцівасць без рэчы.

9. Пры дапамозе імагінацыі альбо фантазіі маем не толькі ўяўленні аб мінулых рэчах, але рэч можам дзяліць на свае часткі, а пасля іх злучаць па-рознаму, і гэтая дзейнасць душы называецца прыдуманнем, а паходзячы ад яе ўяўленні — выдуманымі. Калі выдуманыя ўяўленні пасля злучэння паміж сабою не маюць праўдзівай мэты, то называюцца выдумкай, а калі яны паказваюць сапраўдную рэч, тады вынаходствам, якое трэба пераймаць, напрыклад, калі архітэктар з аднаго палаца бярэ размяшчэнне пакояў, з другога — вокнаў, з трэцяга — узор сходаў, з іншага — даху, а потым злучае іх і па падабенствах будзе новы палац.

10. Не толькі імагінацыя наша мае ўяўленне адзнакаў, якія прыкмячаюцца ў рэчах, але праз разгляд і параўнанне з іншымі рэчамі адшукваюцца адзнакі ці ўласцівасці, якія могуць быць знойдзены ў рэчах толькі такім чынам. Напрыклад, калі разглядаю лічбу 2, дазнаюся, што гэта ёсць лічба

і колькасць, і не маю ніякай падставы бачыць у ёй роўнасць; калі стасую яе да 8, адразу бачу, што не роўная, а ў чатыры разы меншая; гэта дзейнасць души называецца ўяўленнем з параўнання розных рэчаў: такім ёсць бацька, калі глядзець на сына, слуга, калі глядзець на гаспадара.

11. Розум, разглядаючы адзнакі ці ўласцівасці рэчаў, знаходзіць агульныя многім рэчам адзнакі і ўласцівыя толькі адной рэчы. Так, калі разважаем аб чалавеку, знаходзім, што гэта стварэнне, жывое, надзеленае розумам; разглядаючы льва, таксама бачым, што ёсць жывым стварэннем, але не мае розуму; адзнакі «жывое», «стварэнне» – агульныя, бо ўласцівыя і чалавеку, і льву, а адрозніваюцца яны тым, што адзін мае розум, а другі – не. Дзейнасць души, якая паказвае адзнакі, агульныя для ўсіх рэчаў, называецца паняткам, а тая, што паказвае адзнакі, якімі рэчы адрозніваюцца, – здольнасцю адрознівання. Панятак са здольнасцю адрознівання, узятыя разам, утвараюць найшляхетнейшую здольнасць души, якая называецца розумам. Рэчы жа добра разумеем тады, калі ведаем не толькі чым яны падобныя між сабою, якімі аб'яднаныя ўласцівасцямі, але і чым яшчэ адрозніваюцца.

12. Дзейнасці души альбо розуму, якія ўжо ўзгадваліся, паказваюць нам, якая душа шляхетная і здольная ў сваёй дзейнасці па пазнанню рэчаў; кратка растлумачу, якая павінна быць асцярожнасць ва ўжыванні гэтых здольнасцяў. Выдумкі па-рознаму выкарыстоўвае філосаф, іначэй паэт і мастак, паколькі мэты іх розныя; адныя выкарыстоўваюць выдумкі, каб узбагаціць фантазію ці імагінацыю; філосаф, каб дапамагчы панятку (11), ужывае такія выдумкі, як сіла, час, хуткасць, з дапамогай геаметрычных фігур робіць лягчэйшымі тлумачэнні вымярэнняў і разуменне доказаў; мастакі паказваюць зіму ў вобразе старога, які сядзіць каля коміна, і гэтае вызначэнне ёсць сапраўднай выдумкай, якая дапамагае фантазіі.

Р а з д з е л III. Аб відах уяўленняў, якія вынікаюць з саміх рэчаў

13. Самыя першыя віды, на якія дзеляцца ўяўленні па гэтаму крытэру, наступныя: адзінкавыя (*singularis*), асобныя (*particularis*), агульныя альбо універсальныя (*universalis*). Адзінкавыя ўяўленні рэчаў тыя, што паказваюць нам адзінкавую вызначаную рэч, такімі будуць уяўленні майго бацькі, маці і г. д. Асобныя ўяўленні паказваюць адзінкавую сапраўдную рэч, але нявызначаную, гэта можа быць уяўленне нейкага горада, але неакрэсленага ці нявызначанага. Агульнае ўяўленне паказвае нам адным выразам шмат рэчаў, напрыклад, фігура можа азначаць квадрат, круг, трохвугольнік і г. д. Агульныя ўяўленні з нашым узростам аб'ядноўваюць усё болей рэчаў: у дзяцінстве ўяўленне добра стасавалася з меншай колькасцю рэчаў, чым зараз, тады маляко, цукар і іншае ў малой колькасці называлі дабром, зараз жа значна болей знаходзім добрага; раней пад назвай горада ведалі толькі Вільню, Гародню, Слонім, а зараз, вывучыўшы апісанне краёў, маем больш шырокія веды.

14. Шлях, якім набываем гэтыя веды, такі. Маючы ў думках уяўленне аб нейкіх асобных рэчах, калі хачу атрымаць агульнае ўяўленне, павінен ужыць панятак і здольнасць адрознівання (11), з дапамогай якіх пазнаём агульныя для ўсіх і толькі адной рэчы ўласцівыя адзнакі; пасля, аддзяліўшы і адхіліўшы апошнія і супаставіўшы агульныя з адзнакамі іншых рэчаў, будзем мець ужо ўяўленне не адной, а адразу многіх рэчаў, якое і з'яўляецца агульным. Напрыклад, з уяўленняў Картэзія, Вольфа, Ньютана і іншых атрымаю агульнае ўяўленне аб вялікіх філосафах; уласцівасці Картэзія былі такія: знакаміты геаметр, вынайшаў новыя рэчы ў фізіцы і частку алгебры (гэта навука, якая дапамагае вырашыць шматлікія матэматычныя праблемы, ужываючы ў разліках літары замест лічбаў). Сярод гэтых адзнак называю толькі тыя, што належаць Картэзію, а гэта яго вынаходствы, якімі ён і адрозніваецца ад ранейшых філосафаў, іншыя ж з'яўляюцца агульнымі, напрыклад, што адкрывае новыя праблемы ў філасофіі, чым падобны з Лейбніцам, Ньютанам, Арыстоцелем і іншымі. Адхіліўшы тады адзнакі, уласцівыя Картэзію, і пакінуўшы агульныя з іншымі філосафамі, атрымаю агульнае ўяўленне аб вялікіх філосафах; адсюль вынікае, што агульнае ўяўленне ёсць тое самае, што і панятак.

15. Адзнакі альбо ўласцівасці вызначаюць і акрэсліваюць самі рэчы, паколькі менавіта імі рэчы адрозніваюцца і распазнаюцца. Так, вока чалавека ёсць цела, частка чалавечага цела, орган пачуцця, прызначаны для бачання; праз тое, што ёсць целам, адрозніваецца ад духаў, ад прадметаў, ад якасцяў (*attributa et modus*); праз тое, што гэта частка цела, адрозніваецца ад іншых целаў — дрэў, камянёў і г. д.; праз тое, што гэта орган пачуцця, адрозніваецца ад крыві, жылаў, касцей і г. д.; нарэшце тым, што прызначана для бачання, адрозніваецца ад вуха, носа і іншых органаў пачуццяў. Чым болей рэч вызначаецца, тым болей пазнаём адзнак, якімі яна адрозніваецца ад іншых; адсюль бачым, што адзнакі і вызначэнні здольныя нейкім чынам абмяжоўваць нашыя ўяўленні, якія штораз азначаюць меншыя ўяўленні. Так, уяўленне вачэй будзе азначаць меней, калі дадам, што чалавечыя, бо ўжо не будуць азначаць вачэй жывёлаў. Найбольшым вызначэннем будзе тое, якім рэч ад усіх іншых адрозніваецца, і называецца яно вызначэннем з усіх мер. Вока, акрэсленае вышэй адзнакамі і ўласцівасцямі, яшчэ не ёсць вызначэннем з усіх мер, бо мае левае вока яшчэ не адрозніваецца ад вачэй іншых людзей, нават ад майго правага вока; дадаўшы, што вось гэтае вока мае левае, то будзе вызначана з усіх мер. Гэта ёсць вызначэннем з усіх мер, агарненнем усіх адзнак і ўласцівасцяў рэчы, праз якія яна адрозніваецца ад усіх іншых рэчаў. Адно вызначэнне з усіх мер не можа належаць дзвюм рэчам, бо іначай адна рэч не адрознівалася б ад усіх астатніх і не была б вызначана з усіх мер. Тады адзінкавым уяўленнем (13) будзе тое, якое апісвае адну рэч, вызначаную з усіх мер; але шмат адзінкавых рэчаў не могуць мець адзінага вызначэння з усіх мер, паколькі маюць некаторыя агульныя адзнакі, у той жа час тое, чым адзінкавыя рэчы адрозніваюцца, называецца адзінкавай адрознасцю.

16. Асобнае ўяўленне, створанае з адзінкавага праз адлучэнне адзнак і адзінкавых уласцівасцяў, называецца ўяўленнем віда рэчы; напрыклад, з адзінкавых уяўленняў маіх вачэй і вачэй іншых людзей атрымаю ўяўленне аб чалавечых вачах наступным чынам: адзнакамі маіх вачэй ёсць тое, што яны з'яўляюцца часткамі чалавечага цела, органамі пачуццяў, дадзенымі для бачання, размяшчаюцца на маёй галаве, звернутыя зараз да нейкай рэчы; калі адзнакі, уласцівыя толькі маім вачам, адкідваю з думак, а пакідаю іншыя, якія даюць мне ўяўленне аб чалавечых вачах, то атрымліваю ўяўленне аднаго віда. Адныя віды маюць адныя, толькі ім уласцівыя адзнакі, іншыя адзнакі адпавядаюць іншым відам; напрыклад, ёсць некалькі відаў органаў пачуццяў: адзін прызначаны для бачання, другі — для слухання, трэці — для смакавання і г. д.; з тым, што яны з'яўляюцца органамі пачуццяў, праз якія атрымліваем уяўленні аб рэчах, усе згаджаюцца, адрозніваюцца ж шляхам, якім адзін орган бачанне, другі слуханне здзяйсняе; гэтыя адзнакі, уласцівыя відам, называюцца відавой адрознасцю. Калі ж з уяўленняў відаў вылучу відавныя адрознасці, а пакіну іх агульныя адзнакі, тады атрымаю ўяўленне, якое змяшчае ўсе віды, а гэта ўжо родавая адрознасць; напрыклад, калі вылучу органы для бачання, слухання і іншыя, застаецца ўяўленне органаў пачуццяў, якое змяшчае іх усе — гэта будзе родам.

17. З гэтага спосабу набываць уяўленняў дакладна дазнаёмся, што ўласцівасці ці адзнакі, якія бачым у родах, належаць і да відаў, што складаюць гэты род; адзнакі відаў таксама належаць і адзінкавым рэчам, якія складаюць від, напрыклад, калі органы пачуццяў з'яўляюцца шляхамі, праз якія мы набываем уяўленні аб рэчах, і вока, вуха, нос і ёсць гэтымі шляхамі, якімі думкі набываюць уяўленні, гэта азначае, што яны адносяцца да роду і адначасова да відаў органаў пачуццяў.

18. Калі думка стварае асобнае ўяўленне, тады ўжывае не толькі меркаванні (§ 3.6), але і выводзіць адно з другога (там жа); разгледзім, як гэта адбываецца: калі хочам даведацца, да якога віду належыць асобная рэч альбо від да якога роду, найперш звяртаем увагу на тое, ці адзнакі асобнай рэчы аднолькавыя з нейкім відам, ці агульныя з уласцівасцямі роду, з чаго раблю вынік, што рэч належыць да віду ці від да роду альбо наадварот; да прыкладу, родам органаў пачуццяў будзе тое, ад чаго аж да мозга даходзяць тонкія жылкі. Каб даведацца, ці вока належыць да органаў пачуццяў, шукаем, ці расходзяцца ад яго да мозга танюсенькія жылкі са здольнасцю перадачы яму сваіх узрушэнняў; калі знаходжу, то раблю выснову, што вока належыць да роду органаў пачуццяў. Тут павінен скласці тры меркаванні: 1-е — адзнака стасуецца з родам рэчаў, 2-е — гэтая ж адзнака стасуецца з відам рэчы, 3-е — раблю выснову, што гэты від належыць да гэтага роду. Досвед кожнага вучыць, як лёгка атрымаць патрэбную рэч і ўмець добра ствараць такія ўяўленні; бачым, што найсвяцейшы і найлепшы закон часта бывае ўжываны дрэнна таму, што гэта не справа чалавека, таму спачатку неабходна мець добрае ўяўленне аб тым, да якога роду ці віду закон належыць; тое ж самае павінны рабіць і ў дачыненні да астатніх рэчаў.

Раздзел IV. Аб уяўленнях, звязаных з успрынятымі рэчамі

19. Уяўленні, звязаныя з успрынятымі рэчамі, бываюць праўдзівыя альбо непраўдзівыя. Праўдзівыя паказваюць рэч праз адзнакі, якія ў ёй знаходзяцца. Непраўдзівыя – праз адзнакі, якіх у рэчы няма. Непраўдзівыя ўяўленні з’яўляюцца пустымі, якія быццам штосьці выражаюць, але насамрэч нічога не азначаюць, напрыклад сімпатыі і антыпатыі. Яшчэ бываюць падманлівыя ўяўленні, якія рэч паказваюць праз адзнакі іншай рэчы, напрыклад, уяўленне каметы ў тых, хто сцвярджае, што гэта з’яўляецца выпадкам запалення ў паветры гарачай матэрыі. Нарэшце, супярэчлівыя, якія паказваюць рэч не толькі праз непадобныя адзнакі, але ўвогуле праз узаемавыключныя, напрыклад уяўленне прадаўгаватай акружнасці.

20. Неабходна ўважліва прасачыць, адкуль узнікаюць праўдзівыя і непраўдзівыя ўяўленні; найперш трэба ведаць, што органы пачуццяў з’яўляюцца дзвярыма, праз якія атрымліваем уяўленні аб навакольных рэчах. Дакладна нельга пазнаць, якім чынам органы пачуццяў узрушаюць душу да стварэння ўяўленняў, бо відавочна не ведаем, як душа злучаецца з цэлам (толькі з досведу ўпэўненыя, што так і ёсць), аднак можна нешта сцвярджаць аб форме нашых пачуццяў; аб гэтым, праўда, будзе ў іншым месцы, зараз жа ў цэлым сцвярджаю, што абавязкам органаў пачуццяў ёсць прыняць ўдараў ад знешніх рэчаў, якія па тоненькіх жылках, прыдатных для гэтага, даходзяць да мозга; душа з розных узрушэнняў ад розных органаў пачуццяў стварае ўяўленні. Звычайна кажам: вока бачыць, вуха чуе і г. д., але гэта на самай справе не так, паколькі вока бывае толькі пэўным чынам узрушана, узрушэнне дасягае мозга, душа, адчуваючы іх, бачыць рэч; такім жа чынам неабходна разглядаць і астатнія пачуцці.

21. Цяпер кожны бачыць, якой колькасці памылак падлягаюць нашыя пачуцці, розныя формы і станы якіх з’яўляюцца прычынай вялікіх зменаў і падманаў, напрыклад, нейкая ежа ці напой могуць быць смачныя і прыемныя здароваму, а хвораму – агідныя і нясмачныя; вясло, напалову размешчанае ў вадзе, здаецца зламаным; гэтыя ўяўленні непраўдзівыя, паколькі не пагадняюцца з адпаведнымі рэчамі. Каб даведацца, чаму так здараецца, трэба разглядаць стан пачуццяў, размяшчэнне рэчаў і спосаб, якім узрушаюцца пачуцці; рэчы пападаюць у пачуцці альбо наўпрост, без пасярэднікаў, альбо пасродкам нечага, таму бывае розная пачуццёвасць у залежнасці ад рознага пападання рэчаў у пачуцці. Пачуцці ў залежнасці ад стану, у якім знаходзяцца, могуць атрымліваць ад рэчы розныя ўзрушэнні; мозг падлягае нават большым зменам, у залежнасці ад гэтага прымае розныя ўзрушэнні, перададзеныя пачуццямі. З гэтых прычын уяўленні могуць стаць непраўдзівымі і суаднесенымі не з тымі рэчамі. Нецвярозы чалавек мае ўяўленне, што дом, у якім ён знаходзіцца, круціцца, бо стан тоненькіх жылкаў у гэтым жывым настроі такі, што пачуцці перадаюць мозгу іншыя ўзрушэнні, якія не адпавядаюць рэчы. Нясмак у хворага нейкай стравы альбо напою паходзіць ад дрэннага стану паднябення і языка. Калі ўяўленні

будуць стасаванья да рэчы не адразу, а пасля папярэдняга перагляду стану пачуццяў і ўвагі мозга, а таксама рэч параўнаецца з яе атачэннем, тады лёгка можна будзе пазбегнуць непраўдзівых уяўленняў. Таму дапамогай будзе і ўжыванне вакол адной рэчы большай колькасці пачуццяў; што можа быць схаваным перад адным, другое пачуцце адкрые, напрыклад, вачыма паветра не бачым, а з веерам адчуваем і атрымліваем досвед яго існавання. Такім чынам, вынайздзены розныя прыстасаванні, якія дапамагаюць пачуццям, як, напрыклад, для выразнага бачання далёкіх і дробных рэчаў.

Раздзел V. Аб словах, якія абазначаюць уяўленні, і іх вызначэннях

22. Адмовіўшыся ад розных падзелаў слоў, што звычайна робяць у школах, лічу патрэбным толькі веданне слоў, якія павінны ўжывацца для перадачы іншым сваіх думак ці ўяўленняў. Як уяўленні бываюць выразныя і невыразныя, распазнаныя і змяшаныя, так і словы павінны быць адпаведнымі, бо праз іх перадаём іншым нашыя думкі. Апрача гэтага існуюць словы, якія не падлягаюць зменам і заўсёды абазначаюць адну рэч, іншыя словы змяняюцца, паколькі ў адным выпадку адну, а ў другім — іншую рэч пазначаюць. Існуюць, нарэшце, словы, якія адпавядаюць розным відам уяўленняў.

23. Карысна ведаць, што ў выкарыстанні слоў павінны ўважаць і чаго сцерагчыся з мэты, да якой словы павінны накіроўваць. Нашыя думкі тлумачацца словамі, таму неабходна ўжываць тыя, што не падлягаюць зменам, выразныя і распазнаныя; калі ж будуць словы, якія адзін раз адну, а ў другі раз іншую рэч абазначаць, то не будзе пэўнасці, што гэтыя словы перадаюць у розных сказах. Калі словы будуць невыразныя і змяшаныя, тады не зможам ясна перадаць іншым нашыя думкі. Хто разумее тое самае слова, што іншы перадае, той разумее і думку другога, хто іначэй гэтую думку перакручвае, той другога і не разумее; невыразныя словы робяцца выразнымі праз іх добрае вызначэнне, праз якое пазнаюцца і невядомыя рэчы, аб чым гаворка коротка будзе весціся далей.

24. Апісанае словамі поўнае (4) і вызначанае (15) ўяўленне рэчы называецца вызначэннем (*definitio*). Няздольным да вызначэння рэчы будзе той, хто не мае выразнага і поўнага ўяўлення рэчы, а таксама патрэбных адпаведных слоў. Правілы, неабходныя для добрага вызначэння рэчы, павінны быць узятая з прыроды самога вызначэння і з мэты, да якой яны вядуць. Сутнасць ці прырода вызначэння рэчы вымагае вылічэння з яго дапамогай уласцівасцяў і адзнак, характэрных для рэчы і дастатковых для таго, каб адрозніць яе ад усіх астатніх; гэта азначае, што праз вызначэнне павінна быць створана поўнае і дакладнае ўяўленне аб рэчы. Мэта вызначэння — даць магчымасць кожнаму выразна пазнаць рэч і зрабіць яе з невядомай вядомай. Таму той, хто вызначае рэч, павінен мець уяўленне не толькі выразнае, але вызначанае з усіх мер, поўнае і распазнанае. Правілы ж добрага вызначэння наступныя.

25. *Правіла I.* У вызначэнні рэчы трэба пералічаць толькі тыя ўласцівасці, якія неабходны для адрознення яе ад іншых, але не болей, бо гэта ўжо будзе збыткоўным, і не меней, бо будзе няпоўным, што супярэчыць прыродзе вызначэння; напрыклад, калі апішу трохвугольную фігуру, што ёсць фігурай, складзенай з трох прамых ліній, то вызначэнне будзе поўным, паколькі лініі могуць быць і прамымі, і крывымі. Калі скажу, што фігура складзена з трох прамых ліній і мае тры вуглы, то вызначэнне будзе збыткоўным, бо першае вызначэнне дастатковае для адрознення рэчы ад іншых. Збыткоўным трэба лічыць у тым разуменні, пра якое казалі вышэй аб уяўленнях (4).

26. *Правіла II.* Уласцівасці, якія апісваюцца ў вызначэнні, павінны быць нязменнымі, пастаяннымі для гэтых рэчаў і прыроджанымі. Змены могуць быць і не быць, а дастатковымі будуць тыя вызначэнні, з дапамогай якіх рэч можна заўсёды адрозніць ад астатніх. Так, калі б нехта апісваў стол, што гэта ёсць круглая дошка на чатырох ножках, то пайшоў бы супраць гэтага правіла, бо стол можа быць і не круглым, не з дошкі і на большай ці меншай колькасці ножак.

27. *Правіла III.* Від рэчы ўтрымлівае ў сабе адзнакі і ўласцівасці свайго роду і апрача таго відавую адрознасць (17). Адзінкавая рэч змяшчае ў сабе ўласцівасці віду, да якога належыць, і адзінкавую адрознасць. Адзінкавую рэч трэба апісваць праз відавую ўласцівасці і адзінкавую адрознасці, якія ёсць толькі ў яе. Від трэба апісваць праз уласцівасці роду, да якога належыць, і відавую адрознасці. Так, вока апісваецца праз уласцівасць роду, што ёсць органам пачуццяў, і відавую адрознасць, што служыць для бачання.

28. *Правіла IV.* Рэч, якую вызначаюць, сама не павінна ўваходзіць у вызначэнне. У вызначэнні трэба пералічваць тыя ўласцівасці, якімі рэч дастаткова адрозніваецца ад астатніх, сама праз сябе рэч не можа стаць яснай, толькі праз свае ўласцівасці, якімі адрозніваецца ад іншых. Пайшоў бы супраць гэтага правіла той, хто апісваў бы год, што ёсць прамежак года. Нічога няма больш карыснага, чым здольнасць добрага вызначэння рэчаў, бо праз гэта пазнаём рэчы, а затым лепш можам пра іх казаць і разважаць, а інакш застаюцца невядомымі і цяжка тады нешта сцвярджаць ці слухна запырачыць, вызначэнне ж дае выразнае пазнанне рэчы і адрозненне яе ад іншых.

Раздзел VI. Аб меркаваннях і іх відах, што вынікаюць са спосабу, якім душа злучае альбо раздзяляе два ўяўленні

29. Меркаванне (*judicium*) ёсць дзейнасць души, якая два ўяўленні альбо злучае паміж сабой, альбо падзяляе, а гэта агульнапрынята называецца прапазіцыяй. Меркаванні дзеляцца найперш на сцвярджальныя (*affirmativa*) і адмоўныя (*negativa*). Сцвярджальнымі меркаванні будуць у выпадку, калі два ўяўленні злучаюцца паміж сабой, напрыклад, пачцінасць — дакладная адзнака добрага грамадзяніна. Адмоўным меркаванне будзе тады, калі ўяўленні аддзяляюцца ад сябе, напрыклад, адвага не

падаецца страху. Сцвярджэнне і адмаўленне ёсць тое, на што ў першую чаргу звяртаем увагу ў меркаванні, таму гэта яго натуральная ўласцівасць.

30. Акрамя таго, існуюць меркаванні катэгарычныя альбо безумоўныя (*propositio absoluta*), сцвярджальныя і адмоўныя, напрыклад, чалавек вольны, дух не ёсць цела. Іншыя могуць быць сцвярджальнымі ці адмоўнымі ў залежнасці ад умоваў (*propositio conditionata*), напрыклад, калі чалавек разумам свае жарсці ўтаймоўвае, то мае над сабой уладу. Варунак альбо ўмову, у якіх аб рэчы нешта сцвярджаем ці адмаўляем, трэба разглядаць асцярожна, каб не былі ўзяты дарэмна ці няправільна, як людзі звыклі паўсюль рабіць: калі з'явіцца камета, то будзе вайна. Па-другое, калі ў выпадку, дзе для сцвярджэння альбо адмаўлення патрэбна ўмова, яе апусціць, гэта будзе меркаваннем без вызначэння (13), напрыклад: лекі неабходна ўжываць, каб падтрымаць здароўе — гэта нявызначанае меркаванне, бо праўдзівае толькі для хворых, якім лекі патрэбныя. Па-трэцяе, калі да меркавання дадаць умову, то меркаванне робіцца збытکوўным, напрыклад: галасы, калі згодныя, могуць быць пачутыя — гэтае меркаванне збытکوўнае, бо і без гэтай умовы праўдзівае.

31. Існуюць меркаванні неабходныя альбо абавязковыя (*propositio necessaria*) і выпадковыя (*propositio contingens*). Неабходныя тыя, якія сцвярджаюць так, што інакш сказаць нельга, напрыклад, фігура трохвугольная мае тры вуглы. Выпадковымі будуць тыя, што сцвярджаюць такім чынам, якім можна і не сцвярджаць, напрыклад, сонца цьмее — гэта выпадковае, бо бывае, што і не цьмее. Калі сцвярджаем аб тым, што ёсць прыроджанай і нязменнай уласцівасцю рэчы, то меркаванне заўсёды будзе неабходным; калі ж уласцівасці выпадковыя і падлягаюць зменам, то і меркаванне будзе выпадковым. Гэты падзел меркаванняў неабходны, паколькі тыя, што не маюць на нешта поглядаў, часта памыляюцца, калі нейкі закон, які стасуецца да справы толькі пры ўмовах, выкарыстоўваюць без гэтай умовы альбо робяць нешта падобнае, у чым вельмі памыляюцца, а часам наносяць і вялікую шкоду.

Раздзел VII. Аб меркаваннях, якія адрозніваюцца па разгляданых рэчах

32. Паколькі, як мы бачылі, уяўленні бываюць адзінкавыя, асобныя і агульныя (13), так і меркаванні павінны мець такі ж падзел, бо злучаюць альбо раздзяляюць гэтыя ўяўленні (29); адсюль вызначаецца колькасць (*quantitas*) альбо памер меркавання, якія пазнаём з дадаткаў «гэты», «некаторы», «любы» і г. д.; калі гэтых дадаткаў няма, то колькасць меркавання пазнаём з рэчы, аб якой ідзе размова. Калі меркаванне аб неабходнай рэчы (31) ці той, што інакш не існуе, то меркаванне ўсеагульнае, напрыклад: чалавек складаецца з душы і цела; калі меркаванне аб рэчы выпадковай, то яно будзе асобным, напрыклад: чалавек цнатлівы — гэта асобнае меркаванне, бо не кожны чалавек цнатлівы, а толькі некаторыя. Выпадковыя

меркаванні часта бываюць з дадаткам, які азначае ўсеагульнасць, але тады, калі нешта сцвярджаем пры неабходных умовах, гэта непатрэбна. Такім чынам, з колькасці меркавання пазнаюцца рэчы неабходныя і выпадковыя.

33. З гэтага падзелу бачна, што існуюць меркаванні, якія сцвярджаюць альбо адмаўляюць асаблінасць (29) ці ўсеагульнасць і г. д. Калі добра ўзважым спосаб, з дапамогай якога вучыліся ствараць агульныя ўяўленні (14), убачым, што для гэтага ўласцінасць, якая павінна належаць да пэўнага віду, лічым характэрнай для ўсіх адзінкавых рэчаў, што складаюць від, род таксама разглядаем так, бо належыць усім відам, што ў яго ўваходзяць. Усеагульнае меркаванне, праз якое прысвойваюцца ўласцінасці віду, вартае ўсіх адзінкавых меркаванняў, праз якія тая ж уласцінасць стасуецца да адзінкавых рэчаў, напрыклад: планеты свецяць святлом, пазычаным ад Сонца, гэтае агульнае меркаванне вартае ўсіх асобных, паколькі Месяц пазычаным ад Сонца святлом свеціць, Марс і Юпіцер таксама, і г. д.

34. Яшчэ ў меркаваннях годныя ўвагі ўласцінасці, якія пазнаюцца са стасавання аднаго меркавання да другога, з чаго даведваемся, ці з'яўляюцца супярэчнымі адно аднаму (*propositiones contradictoriae*), гэта значыць, калі аб адной рэчы ў нейкім разуменні даецца сцвярджалнае і адмоўнае меркаванне. Каб было такое меркаванне, неабходна мець адно разуменне рэчы ў тым жа родзе, стасунку і ў тых жа ўмовах, напрыклад: Пётр добры грамадзянін і Пётр не добры грамадзянін – гэтыя меркаванні супярэчныя, бо ў адным разуменні аб рэчы сцвярджаюць і адмаўляюць. Калі ж Пётр ёсць адзінаўладным гаспадаром і не ёсць ім, і ў першым выпадку разумеем «быць гаспадаром свайго дому», а ў другім – «быць гаспадаром дзяржавы», то меркаванні не будуць супярэчнымі.

35. Супярэчныя меркаванні выразна пазнаюцца праз правілы. *Правіла I*: супярэчныя агульныя меркаванні (32) будуць супярэчнымі сабе ў вызначэнні (15); калі ўчынення ў неабходных рэчах (31); у выпадковых рэчах без вызначэння (31). У агульным меркаванні, у якім сцвярджаецца аб неабходнай рэчы, гэтае сцвярджанне павінна служыць і адзінкавым рэчам, якія складаюць агульнасць, як і адмаўленне ўсеагульнасці датычыцца адзінкавых рэчаў (27); аб кожнай жа адзінкавай рэчы сцвярджаць і адмаўляць – значыць рабіць меркаванне, супярэчнае з вызначэннем (34). Гэтае ж агульнае меркаванне будзе супярэчным з вызначэннем, бо цалкам складаецца з вызначаных адзінкавых рэчаў, напрыклад: «усе каралеўствы маюць пэўныя грунтоўныя і непарушныя парадкі сваіх законаў і ўсе каралеўствы не маюць пэўных грунтоўных і непарушных парадкаў сваіх законаў» – гэтае меркаванне супярэчнае з вызначэннем, бо агульнае складаецца з адзінкавых, паколькі Францыя мае пэўныя грунтоўныя і непарушныя парадкі сваіх законаў, Іспанія і Партугалія таксама; супярэчным меркаваннем будзе, што Францыя, Іспанія і Партугалія не маюць гэтых непарушных парадкаў сваіх законаў. Без вызначэння будуць супярэчнымі сабе меркаванні аб выпадковых рэчах (31); аб адзінкавых спраўджваецца тады, калі да іх стасуецца нейкая ўмова, якая ёсць у агульным меркаванні, на-

прыклад: «кожны старанны чалавек набудзе веды і кожны старанны чалавек веды не набудзе» — гэтае меркаванне супярэчнае без вызначэння, бо супярэчыць толькі тым, што датычыцца старання набыць веды і іх набыцця.

36. *Правіла II.* Асобныя супярэчныя меркаванні (13) не будуць супярэчнымі сабе, напрыклад: «нейкі чалавек вучоны і нейкі невучоны» — гэта не будзе супярэчным меркаваннем, бо чалавек бярэцца без вызначэння; калі б было адзінкавае вызначэнне, напрыклад, што гэты чалавек — Пётр, тады меркаванне стала б супярэчным.

37. *Правіла III.* Супярэчныя меркаванні, з якіх адно адзінкавае, а другое агульнае, будуць супярэчнымі з вызначэннем; калі адно асобнае, а другое агульнае, то без вызначэння — гэтае правіла яснае і яго пэўнасць вынікае з першага правіла (35), напрыклад: «кожнае пачуццё сваім узрушэннем дае ўяўленне рэчы, вока сваім узрушэннем не дае ўяўленне рэчы» — гэтае меркаванне супярэчнае сабе з вызначэннем; калі б меркаванне было аб тым, што нейкае пачуццё не дае сваім узрушэннем уяўленне аб рэчы, то яно было б супярэчным без вызначэння. З гэтымі правіламі і папярэдняя навукай кожны здолее лёгка зрабіць выснову, што для пазнання, калі меркаванні супярэчныя сабе, неабходна агульныя падзяляць на адзінкавыя, бо так рэч лягчэй разглядаць. Вось так коратка аб меркаваннях, бо ў другой частцы прыйдзецца казаць болей. З гэтых правіл і падзелу меркаванняў яснай робіцца неабходнасць іх ведання; часта бачым, як неспрадбачлівыя і меней здольныя рэч, меркаванне ці закон бачаць супярэчнымі альбо не такімі, як ёсць, бо не ведаюць фундаменту ці грунту, з якога нараджаецца супярэчнасць. Бязбожнікі і невукі нават асмельваюцца шукаць супярэчнасць у боскіх законах, бо не ведаюць добра, на чым яна палягае.

Р а з д з е л VIII. Аб выяўдзенні аднаго з другога і яго спосабах

38. Дзейнасць души, якая злучае два ўяўленні, паколькі яны звязаныя з трэцім, альбо раздзяляе іх, бо адно з трэцім звязанае, а другое не, называецца выяўдзеннем аднаго з другога ці доказам. Грунт ці фундамент доказу наступны: спачатку розум пазнае ўласцівасць нейкай агульнай рэчы, пасля шукае, якая адзінкавая рэч з'яўляецца часткай гэтай агульнай, з гэтага выводзіць, што ўласцівасць агульнай рэчы мае і гэтая адзінкавая, напрыклад: чалавек можа ведаць матэматыку, Пётр — чалавек, таму ён можа ведаць матэматыку. Альбо, калі знаходзім уласцівасць нейкай рэчы, а пасля што яна ёсць і ў адзінкавай, тады выводзім, што гэтая адзінкавая рэч належыць да гэтай агульнай, напрыклад: добры грамадзянін не шкадуе здароўя і багацця свайго на патрэбу і абарону айчыны, Пётр не шкадуе свайго здароўя і багацця на патрэбу і абарону айчыны, значыць, ён добры грамадзянін.

39. Гэты спосаб выяўдзення аднаго з другога называецца сілагізмам, і каб ён працаваў добра і справядліва, неабходна выконваць наступныя правілы. *Правіла I.* У сілагізме павінны быць не болей за тры ўяўленні. Гэта вынікае з вызначэння выяўдзення аднаго з другога (38). Супраць

правіла ідзе той, хто адну рэч бярэ ў падвойным разуменні, бо тады ў сілагізм будуць уваходзіць чатыры ўяўленні, напрыклад: кожны чалавек ёсць стварэннем, сабака таксама ёсць стварэннем, тады чалавек з’яўляецца сабакам; тут маюцца чатыры розныя рэчы: сабака, чалавек, від стварэння сабакі і від стварэння чалавека, таму сілагізм гэты памылковы.

40. *Правіла II.* Трэцяе, ці сярэдняе, уяўленне, да якога стасуюцца астатнія два (38), не павінна ўваходзіць у заключэнне ці вынік доказу (conclusio). Заключэнне сілагізму злучае альбо раз’ядноўвае два ўяўленні, таму трэцяе ці сярэдняе (medium) не можа мець месца ў заключэнні.

41. *Правіла III.* Заключэнне сілагізму павінна быць такім, якой была ніжэйшая ці падлеглая яго частка; падлеглымі часткамі будуць выказванні адмоўныя (29), адзінкавыя і асобныя (22). Калі адно выказванне сілагізму будзе адмоўнае, а другое – сцвярджальнае, то заключэнне павінна быць адмоўным, паколькі першае выказванне ці меркаванне звязвае рэч з трэцім уяўленнем, другое меркаванне адлучае другую рэч ад трэцяга ўяўлення, таму і заключэнне павінна аддзяляць дзве рэчы (38): гэта будзе адмаўленнем; напрыклад, кожны чалавек, які агульнае дабро ставіць вышэй уласнага, завецца добрым грамадзянінам, Пётр не ставіць агульнае дабро вышэй уласнага, таму ён не завецца добрым грамадзянінам. Падобна, калі адно меркаванне сілагізму будзе асобным, тады разглядаецца ад меншага памеру, а не ад агульнага. Калі заключэнне было б агульным, тады рэч была ўзятая ў падвойным разуменні, адзін раз у асобным, другі – у агульным, што прэрэчыць першаму правілу (39).

42. *Правіла IV.* З двух асобных меркаванняў нічога вывесці нельга; напрыклад, нейкі чалавек разумны, нейкі чалавек неразумны – з гэтага нічога не выводзіцца, хіба толькі можна паўтарыць тое, пра што апавядаецца.

43. Існуюць іншыя спосабы прывядзення доказаў, якія паказваюць, што не толькі сілагізм выкарыстоўваецца для гэтага.

Спосаб 1-ы. Папярэдняе меркаванне (antecedens), з якога толькі і выводзіцца заключэнне, напрыклад, гэты чалавек кожнаму робіць і дае тое, што той заслугоўвае, бо ён справядлівы.

Спосаб 2-і. Калі такім чынам шмат меркаванняў звязваюцца паміж сабой; тое, што сцвярджаецца ў першым, сцвярджаецца і ў другім, што ў другім, тое і ў трэцім і г. д.: напрыклад, мудры практыкуе цноты, хто цноты практыкуе, той набывае здольнасць дзейнічаць разважліва, хто набывае здольнасць дзейнічаць разважліва, той не падлягае жарсцям, хто жарсцям не падлягае, той набывае ўладу над сабой, таму мудры набывае ўладу над сабой.

Спосаб 3-і. Калі ў папярэдніх меркаваннях штосьці сцвярджаецца альбо адмаўляецца аб частках, каб у заключэнні сцвярджаць альбо адмаўляць аб цэлай рэчы; падставай гэтага будзе такое правіла: тое, што сцвярджаецца аб усіх відах, можна сказаць і аб родзе, напрыклад, справядлінасць прадпісаная для кожнага чалавека, сумленнасць прадпісаная для кожнага чалавека, мужнасць, вернасць і г. д., значыць дабрадзейнасць прадпісаная кожнаму чалавеку.

Спосаб 4-ы. Калі папярэдняе меркаванне складаецца з дзвюх частак і абедзье абазначаюць штосьці такое, што ў заключэнні паказвае найвялікшую цяжасць у пагадненні альбо непагадненні гэтага; напрыклад, ты альбо абавязаны альбо не абавязаны законам прыроды, калі абавязаны, то павінен дбаць аб гэтым, калі не абавязаны, то для свайго дабра і шчасця не павінен аб гэтым дбаць, таму заўсёды павінен дбаць аб дасканаласці. Зараз прыступім да другой часткі, у якой выкарыстаем гэтыя правілы ў дзейнасці.

ЛОГІКА

Ча с т к а II. Аб знаходжанні ісціны і неабходных для гэтага правілах

Р а з д з е л I. Аб ісціне ў цэлым

44. Ісціна, аб якой тут будзе ісці размова, ёсць адпаведнасцю ўяўлення альбо меркавання самой рэчы, якая перадаецца праз выраз альбо меркаванні. Хлуснёй жа будзе неадпаведнасць уяўлення ці меркавання ўяўленай рэчы. Акрамя таго, тое меркаванне будзе ісцінным, якое два ісцінныя уяўленні злучае альбо раз'ядноўвае; напрыклад, чалавек — стварэнне разумнае. Непраўдзівым жа будзе меркаванне, якое два праўдзівыя альбо адно праўдзівае, а другое праўдзівае злучае, ці два праўдзівых аддзяляе ад сябе. Паколькі меркаванні складаюцца з уяўленняў і з меркаванняў выводзіцца адно з другога (§ 3.6), то калі ўяўленні будуць праўдзівымі, тады і меркаванні, і выяўдзены аднаго з другога такімі быць павінны.

45. У цэлым, мы можам бачыць, што меркаванні заўсёды ісцінныя:

I. Калі да рэчы стасуем тое, што ўласна ёй належыць, як тое, што кожны камень мае вагу;

II. Калі ад рэчы аддзяляем тое, што ад яе заўсёды адзелена: душа бесмяротная;

III. Калі аб рэчы кажам без умовы тое, што ёй уласціва і без гэтых умоў: кожны грамадзянін павінен любіць сваю Айчыну;

IV. Калі ў рэчы пад умовай прызнаём тое, што ёй належыць толькі з гэтай умовай: хто не ідзе на паваду сваіх жарсцяў, той добра і робіць, і разважае;

V. Калі пад умовай тое аддзяляем ад рэчы, што адзелена ад яе толькі пры гэтай умове: той, хто не прыкладае ў працы старання, то не набудзе здольнасцяў;

VI. Калі аб рэчы нешта сцвярджаем у цэлым, без акрэслення, і што належыць да яе аб'ёму: кожнае стварэнне мае свой пачатак;

VII. Калі без акрэсленняў тое аддзяляем ад рэчы, што ніякім аб'ёмам ёй не належыць: Бог не мае пачатку і канца мець не будзе;

VIII. Калі з пэўным акрэсленнем тое аддзяляем ад рэчы, што толькі з ім можа быць адзелена: той, хто не ведае польскай мовы, думкі на ёй не зможа выказаць.

Кожнае супрацьлеглае гэтым пералічаным меркаванне будзе непраўдзівым.

46. Гэта пералічаны акалічнасці, пры якіх меркаванні будуць ісціннымі альбо непраўдзівымі, ці падавацца ўсеагульнымі; калі нехта не зверне на іх увагу, хутка памыліцца ў меркаванні, у якім ідзе размова аб ісціне і няпраўдзе. Каб мець пэўнае правіла для адрознення ісціны ад хлусні, неабходна крытыка ці правіла знаходжання ісціны, якое ёсць не чым іншым, як агульным правілам, з дапамогай якога нават без спецыяльнага навучання можна пазнаць ісціну. Карысць гэтага правіла палягае на тым, што яно ўсеагульнае, ісціннае і яснае; усеагульнасць патрэбна для таго, каб у любой рэчы знайсці ісціну, каб гэты пошук надзейна веў да ісціны; яснасць патрэбна, каб выразна пазнаць ісціну ў рэчах. Тое, што з'яўляецца крытыкай нашага ўяўлення, ёсць адначасова крытыка нашага меркавання і выяўлення аднаго з другога, паколькі апошнія складаюцца з уяўленняў (§ 3.6).

47. Для правядзення добрай крытыкі, праз якую надзейна можна было б дайсці да ісціны, неабходныя думка альбо розум, вольны ад усяго таго, што можа перашкаджаць добраму яе ўжыванню, г. зн. трэба мець розум чысты, які можа пазбегнуць памылак і атрымліваць ісцінныя ўяўленні. Па-другое, распазнаваць ці рабіць праверку сваіх меркаванняў аб нейкай рэчы: як уяўленні нашыя пазнаём знешнім пачуццём, так і меркаванні неабходна пазнаваць распазнаннем уяўленняў; гэта залежыць ад наступнага: складзенае меркаванне зноў ўзяць і падзяліць на часткі, кожную частку паасобку праверыць, каб, цалкам разгледзеўшы ўсе часткі меркавання, вызначыць яго від, сутнасць, а потым праўдзівасць ці непраўдзівасць гэтага меркавання.

48. Адзнакі ці ўласцівасці, праз якія, падводзячы меркаванне пад крытыку ці правіла знаходжання ісціны, розум пазнае ісціну альбо непраўдзівасць меркавання, называюцца адзнакамі, якія даюць пазнаць ісціну альбо хлусню, а таксама прычынамі, якія схіляюць да згоды альбо нязгоды. Лічу, напрыклад, што Пётр злачынец, і каб дазнацца, ці ісціннае гэтае меркаванне, павінен знайсці адзнакі, па якіх мог бы даведацца, ці можна так сцвярджаць пра Пятра. Існуюць тры адзнакі, па якіх можна вылічыць злачынства: «узяць», «без ведама», «чужая рэч» — калі пра Пятра можна сказаць гэтыя тры факты, то маю прычыны, якія схіляюць мяне пагадзіцца з меркаваннем, што Пётр злачынец; калі гэтыя факты не спраўджаюцца, то маю прычыну нязгоды.

Раздзел II. Аб розных станах чалавечай душы адносна ісціны

49. Станы душы адносна ісціны наступныя: упэўненасць, няўпэўненасць, сумнеў і погляд (*mniemanie*). Згода, якая вынікае з усіх прычын, г. зн. з пазнання ўсяго, што ёсць ісцінным, называецца ўпэўненасцю; зго-

да, якая вынікае не з усіх прычын, будзе няўпэўненасцю. Калі прычыны для згоды альбо нязгоды роўныя з абодвух бакоў ці іх зусім няма, тады гэта будзе сумневам (*dubium*). Калі прычына згоды большая за прычыну нязгоды і думка схіляецца да згоды, гэта называецца поглядам (*opinio*), падобным на ісціну, чым болей прычынаў для згоды. Калі прычына нязгоды перавышае прычыну згоды і думка схіляецца да нязгоды, гэта называецца поглядам, малападобным на ісціну (*opinio improbabilis*), і тым ён малаверагоднейшы, чым болей прычына нязгоды перавышае прычыну згоды. Паводле гэтых станаў душы і іх назваў разглядаюцца і віды меркаванняў. Паколькі згода залежыць ад колькасці пазнаных прычын і ўсе неаднолькава пазнаюць рэчы, таму аднаму адно і тое ж меркаванне будзе бессумнеўным, другому – сумнеўным, трэцяму – падобным на ісціну. Адсюль трэба выводзіць і розніцу ўпэўненасці: адна будзе ўпэўненасцю, якая вынікае з саміх рэчаў, калі яны маюць у сабе ясныя прычыны для пазнання ісціны, другая паходзіць ад пазнавальнай здольнасці розуму.

50. Каб лягчэй можна было зразумець тое, аб чым я зараз скажаў, выкарыстаю падабенства шалаяў. Шалі не пахіляюцца ні ў які бок, калі пустыя альбо маюць роўную вагу на абодвух баках; такі стан сумневу нашай душы, калі няма прычын для згоды альбо нязгоды. Калі на адным баку нешта пакладзена, а на другім не, то шалі нахіляюцца ў бок цяжару – такі стан упэўненасці (49). Калі на адзін бок пакладзены большы, а на другі – меншы цяжар, то шалі тым хутчэй нахіляюцца ў бок вялікага цяжару, чым ён болей – такі стан погляду. З гэтых розных станаў душы даведваемся, што чалавечая пазнанне мае свае ступені і што можна неяк праз увагу ці ўжыванне ўзяць чыйсьці аб'ём розуму і судзіць аб тым, як далёка можа пайсці пазнанне, у каго болей, чым у іншага, г. зн. можна вымяраць розум.

51. Калі розум выразна пазнае прычыну згоды, то меркаванне будзе відавочным. Тады відавочнасць – гэта выразнае пазнанне, што меркаванне згаджаецца з правіламі крытыкі ці распазнання; з распазнання ці праверкі (47) вынікае відавочнасць, якую ў першую чаргу павінны шукаць пры дапамозе правілаў распазнання. Бо вельмі памыляюцца тыя, хто відавочнасць лічаць крытыкай рэчы, але ж праз правілы крытыкі шукаем і знаходзім у рэчах відавочнасць.

52. Відавочнасць не можа існаваць без упэўненасці (49); упэўненасць можна мець і без відавочнасці і беспамылкова маем яе ў рэчах, якія дацьчаць веры: паколькі Бог нікога ашукаць не можа, то ўжо маем поўную і безумоўную ісціну таямніц, і, пазнаючы яе, наш розум мае найвялікшую прычыну для згоды, а пасля становіцца ўпэўненым. Але гэтая ўпэўненасць паходзіць не проста са стасавання таямніц веры з правіламі крытыкі, бо крытыка – гэта дзейнасць чалавечага розуму, а таямніцы яго пераўзыходзяць, таму яму і нельга экзаменаваць таямніцы. Пры ўсім гэтым чалавечы розум пазнае надзейную ісціну: Бог нікога ашукаць не можа – на гэтым фундаменце мае ўпэўненасць у таямніцах святой веры, а пасля відавочна пераконвае яго гэтая ісціна.

53. Пазнанне ўпэўненасці і відавочнасці меркаванняў называецца *umiejętność*, і гэта сапраўднае філасофскае пазнанне. Калі ж філосаф разглядае і аналізуе меркаванне, падзяляе яго, калі гэта патрэбна, на часткі, стасуе да правілаў крытыкі, разбірае рэч чыстым розумам (47), бачыць упэўненасць і відавочнасць свайго меркавання, тады філосаф добра выконвае свой абавязак і ведае ісцінныя рэчы. Таму далей паглыбляемся ў правілы ісціны, паспрабуем аддаліць перашкоды для яе праз адкрыццё прычын нашых памылак.

Раздзел III. Аб прычынах памылак, якія маюць свой пачатак у нашых думках

54. Памылка з'яўляецца няправільным пазнаннем рэчы, але прымаецца за правільнае. Коротка прывяду тут тры крыніцы, з якіх бяруць свой пачатак памылкі. Найперш, вузкія межы бачання нашага розуму, ненасычанае жаданне набываць веды, недахоп свядомасці і волі, звязанай з самалюбствам, моцнай цягі і звычак — усё гэта ёсць крыніца бясконцых памылак і іх прычын. Па-другое, нашае цела, яго стан ці канстытуцыя, цяжар, а таксама пачуцці схіляюць розум да няправільнага суджэння. Па-трэцяе, бацькі, настаўнікі, старыя альбо перакладзеныя кнігі і грамадства. Аб першай прычыне размова будзе ісці зараз, а пра астатнія дзве — у наступным раздзеле.

55. Калі пільна разгледзім прыроду і здольнасць нашага розуму, без цяжкасці ўбачым, што ён дрэнны і мае вузкія межы пазнання і разумення рэчаў, бо акрамя таго, што розумам нельга цалкам і дасканала агарнуць незлічоныя істоты, розум не здольны адразу і без вялікіх намаганняў пазнаць выразна шмат рэчаў. Калі да чагосьці далучыцца ненасычанае жаданне набываць веды, то гэта стане прычынай не толькі глупства, але і няправільнага пазнання і памылак; дарэмна мяркуюць тыя людзі, якія лічаць, што столькі ведаць могуць, колькі здольныя адшукаць, да вялікай колькасці рэчаў адразу працавіта прыкладаюцца, вывучаюць з вялікімі намаганнямі нават тое, да чаго ў сваім стане найменей здольныя; шмат людзей ёсць, што да такіх навук прыкладаюцца і тыя рэчы абіраюць мэтай свайго ведання, якія не прыносяць ніякай карысці альбо вельмі малую карысць робяць; а існуюць цяжкасці, якія перавышаюць чалавечае разуменне, і таму ганебна аддаваць ім шмат часу, бо неабходна займацца рэчамі патрэбнымі і карыснымі. Такімі навукамі з'яўляюцца, напрыклад, аб душы па выйсцю з цела, якім чынам пазнаюцца цялесныя рэчы, альбо падобныя на тыя, да якіх прызвычаліся школьныя філосафы і якімі займаюцца шмат стагоддзяў; гэтую працу скарысталі б лепей на ўдасканаленне патрэбных і карысных навук і выканалі б гэтым абавязак добрых філосафаў, а разам з тым і грамадзян.

56. У наш час знаходзім болей такіх мудрацоў, чым сапраўды адукаваных, яны тэалогію, альбо навуку аб Богу і яго ўласцівасцях, з уласнага розуму выводзяць, з'яўляюцца вынаходцамі незлічоных памылак. Розум жа чалавечы слабы, і існуючы ў вузкіх межах, хоча сваёй сілай пазнаваць

таямніцы святой веры (якія Бог хоча бачыць схаванымі ад нас) і разважаць аб гэтым такім чынам, як аб рэчах, што падлягаюць чалавечаму разуменню; хто ж не бачыць, што ад ісціны адступае і вымушаны добраахвотна ісці за памылкамі і няпраўдай? Адны, калі не змаглі зразумець таямніцы Святой Троіцы і Увасаблення, смела яе абверглі; іншыя, не зразумеўшы, якім чынам Хрыстос можа знаходзіцца адначасова ў небе і ў Найсвяцейшым Сакрамэнце, аб'явілі гэта няпраўдай; забыўшыся аб тым, што ніводнага параўнання не мае іх розум са святымі таямніцамі, што розум слабы, памыляецца, абмежаваны, што ні аб цялесных, ні аб усіх іншых рэчах, ні нават аб адной рэчы дакладна ведаць не можа, што не шукаць, не розумам нікчэмным тлумачыць, але верыць у таямніцы належыць. Таму з ерэтыкамі ў справах, якія датычацца веры і перавышаюць наш розум, мы павінны рабіць так: найперш, неабходна давесці да іх і паказаць вузкасць чалавечага розуму, потым прасвяціць іх у тым, што ні паданні апосталаў і святых айцоў, ні каталіцкі касцёл памыляцца не могуць. Адсюль правіла для захавання вынікае: калі вядома, што нешта перавышае чалавечае разуменне, не шукай далёка, калі гэта таямніцы, веруй у іх, таму што Бог нікога не ашуквае і ашукаць не можа.

57. Існуюць такія навукі, для вывучэння якіх няма неабходных сродкаў, напрыклад аб тым, што кожная частка матэрыі можа дзяліцца на іншыя незлічоныя часткі, альбо ўсе гады неабходна лічыць па парадку ад пачатку свету да цяперашняга часу. Іншыя ж навукі, каб быць добра зразумелымі, патрабуюць пэўнай падрыхтоўкі, якая папярэднічае веданню і спрашчае грунтоўныя і першапачатковыя складанасці, напрыклад, каму неабходна вывучыць нейкія законы, той найперш павінен ведаць натуральны закон і законы народаў; хто прыступае да лекарскага мастацтва, павінен ведаць фізіку, анатомію, натуральную гісторыю, батаніку, альбо навуку аб уласцівасцях зёлак, і г. д. Хто хоча добра ведаць хрысціянскую тэалогію, спачатку павінен вывучыць Святое Пісьмо, гісторыю касцёла, пастановы канцыліяў, ці агульнага збору біскупаў, і г. д. Хто без такой падрыхтоўкі да тых ці іншых навук прыступіць, без сумневу падлягае пастаяннай памылцы, бо не мае патрэбнага кіраўніцтва і асветы ў тым, што грунтуецца на пэўных пачатках. Гэта павінны ўсведамляць і тыя, хто ў сваіх навуках не захоўвае парадку альбо бярэ розумам шмат рэчаў, тады думка разарваная гэтай разнастайнасцю рэчаў і змяшаная непарадам, таму ніводнай рэчы не можа мець выразнага разумення, ад гэтага не толькі прыроджаная здольнасць робіцца меней здольнай, але калі што ведаць давядзецца, то гэта будзе толькі павярхоўнай ведай і чалавек хутчэй будзе ведаць толькі назвы рэчаў, чым іх прыроду. Нарэшце, калі нехта ў сваіх навуках узвышае непатрэбныя рэчы над патрэбнымі і карыснымі, сам дазнаецца, калі ў патрэбны час там, дзе павінен быць парадак, стварыў вялікія складанасці для самога сябе і спарадзіў уласны сумнеў, наколькі не ведаў таго, на чым яны грунтуюцца альбо які павінен быць парадак. Для лягчэйшага пазбягання памылак, якія вынікаюць з гэтых прычын, раю добра захаваць у памяці гэтыя правілы:

I. Не бярыся за тья навукі, да якіх не прыгатаваны папярэднімі ведамі.

II. Не разрывавай сваёй думкі шматлікасцю і разнастайнасцю рэчаў, разарваная ж меней альбо нічога ведаць не можа.

III. Захоўвай парадак у навуках і ва ўсіх забавах.

58. Каб чалавек быў разумным і ведаў шмат рэчаў, патрэбна не толькі прыроджаная здольнасць, жвавая памяць, дасканалыя настаўнікі і добрыя кнігі, але таксама сапраўднае жаданне і шчырая воля, злучаная разам з вялікім стараннем: якая ж частасць ёсць недастатковай і з якіх прычын, разгледзім тут.

I. Раскошы цела, якія адрываюць пачуцці і робяць слабымі: свядомасць, якая так патрэбна ў навуках, псуецца настолькі моцна, што ў такім паглыбленні ні аб чым думаць і нічога карыснага рабіць не любяць, хіба толькі раскошы памнажаць; адсюль неабходна вынікаюць дрэнныя думкі і няправільныя погляды, бо не з любові да ісціны, а з пашаны і прывязанасці да раскошаў цела бяруць яны свой пачатак.

II. Думка, што слабое разуменне і недахоп прыроджанай здольнасці не могуць дасягнуць той або іншай навукі, утрымлівае ў няведанні старых рэчаў, а затым і ў памылках, якія ад яго паходзяць, бо занядае старанне і неабходнае намаганне, з дапамогай якіх можна паспяхова пераламіць самыя бязглуздыя погляды і вялікія складанасці.

III. Некаторыя бываюць вельмі баязлівымі, і з гэтай прычыны лічаць, што навукамі, частымі развагамі і чытаннем скарачаюць сабе жыццё. Але гэта вялікая хлусня, бо Дэмакрыт сто, Платон восемдзсят адзін год жыцця свайго маючы памерлі, а ўсё сваё жыццё пастаянна пісалі, чыталі і працавалі розумам. Св. Іеранім дзевяноста адзін год, Ньютан каля васьмідзесяці пяці гадоў жылі і іншых шмат такіх, што безупынна працавалі над навукамі. Аднак розумам працаваць неабходна заўсёды ўмеркавана, бо нават у найлепшай працы неўмеркаванасць можа стаць прычынай нездароўя альбо скарачэння веку.

IV. Таксама думка, што навукі з набожнасцю згадзіцца не могуць, неразумная і цалкам няправільная, бо навошта Богу надзяляць чалавека розумам, каб яго ўжыванне было перашкодай набожнасці, па-другое, наадварот, добрыя навукі прыводзяць да супрацьлеглага выніку, як мы ўжо гэта бачылі (§ I.3), таксама бессумнеўна ведаем, што шмат было такіх, як Клеменс Александрыйскі, Грэгаж Назіанцін, Базыль, Іеранім, Аўгустын і іншыя, і цяпер яшчэ бачым, што ёсць і адукаваныя, і сапраўды набожныя.

Шмат іншых падобных прычын існуе, якія нашу волю адрываюць ад добрай справы і па гэтай прычыне ствараюць шмат памылак, таму, забягаючы наперад, прывяду кароткае правіла.

I. Калі хочаш быць філосафам ці разумным чалавекам, пазбягай раскошы цела, бо не знойдзеш чалавека сапраўды разумнага і разам з тым сладастраснага.

II. Не шкадуй працы, бо кропля вады, безупынна падаючы на камень, выбівае яміну.

59. Застаецца нам яшчэ паразмаўляць аб прычыне памылкі, якая мае свой пачатак у парушэннях пачуццяў, альбо пасій ці афектаў. Хто ідзе на паваду нейкай пасіі, той не можа добра скарыстаць свой розум у пазнанні ісціны, бо судзіць аб рэчах не паводле довадаў чыстага розуму (47), але па тым, што афект які ці пасія кажуць, а яны бываюць наступнымі.

I. Збыткоўная весялосць альбо радасць робіць чалавека няздольным да набыцця праўдзівай свядомасці тым болей, чым часцей выклікае ўражанне, што такі чалавек усё лічыць нічым, быццам шалёны, упадае ў вялікія памылкі, не любіць працы, не робіць нічога карыснага і патрэбнага. Такіх прыкладаў бачым многа: адны з вялікай весялосці, п'янства ўчыняюць злачынствы, іншыя выбіраюць такія забавы, якія альбо бліжняму шкодныя, альбо саміх прыводзяць да вялікай небяспекі ці нават страты жыцця.

II. Любоў і нянавісць дзіўным чынам перакручваюць погляды чалавека: першая агіднасць і злосць улюбёных рэчаў выдае за дабро і цноту, другая дабро рэчы, прыгажосць і цноту мянуе злачынствам і агіднасцю. Дзве гэтыя пасіі найбольш распаўсюджаны там, дзе пануе рознасць пачуццяў; ад прывязанасці да нейкага боку альбо да асобы найгоршыя яе ўчынкі людзі звыклі выдаваць за цноты і дабро, найлепшыя справы супраціўных называюць найвялікшым злом і бязбожнасцю.

III. Пачуццё ганарлівасці, а хутчэй сказаць злачынства, калі атрымае моц над пачуццямі чалавека, прымушае ставіцца з пагардай да ўсіх самых лепшых і справядлівых поглядаў, не казаць добрага ні аб чым, акрамя ўласнага, ніколі не ставіць межы свайму жаданню быць на вышэйшым узроўні, а заўсёды лічыць справядлівасцю быць вышэй за ўсіх; такі чалавек прагне кіраваць пачуццямі ўсіх і, надзьмуты гэтай ганарлівасцю, лічыць, што і павінен гэта рабіць.

IV. Як часта падманваюцца тыя, што не закладаюць межаў мінучай надзеі альбо прагі; лёгка даведацца ад іх, што неаднойчы памылкова лічылі нейкую драбязу альбо нічога за тое, чаго моцна жадалі.

V. Прагныя шматразова пляцяць за свае пасіі, калі бачаць чужую рэч і стараюцца набыць болей, уласнасць сваю губляюць з вялікай шкодай для сябе, часам нават незваротна.

VI. Боязь ці страх з'яўляюцца найвялікшай прычынай памылак, бо ён паказвае ўсе рэчы навыварат: адсюль бяруць пачатак аповеды пра страшыдлаў, прывідаў, чары і падобныя рэчы, якія з'яўляюцца прыдумкай грамадства ці (як кажуць) баязліўцаў. Д'яблы не могуць ніякім чынам шкодзіць чалавеку і няма ніводнага спосабу, каб чалавек мог зняволіць іх на сваю паслугу, бо знаходзяцца пад уладай Бога; калі з яго волі і могуць нечым нашкодзіць чалавеку, то не маюць патрэбы рабіць тое гэтаму халопу барадатаму альбо мерцвяку альбо абіраць пустыя гмахі, бо вымушаны выконваць на кожным месцы волю Бога. Памятай тады: калі ў нас пануе нейкая гарачая пасія, тады не павінны судзіць аб рэчах, а лепей пачакаць, калі пачуццё супакоіцца.

Раздел IV. Аб прычынах памылак, якія бяруць свой пачатак у нашым целе і навакольных рэчах

60. Само наша цела з'яўляецца перашкодай пазнанню ісціны, прычынай няпраўды і памылак, якія робіць кожны. Грузнасць вінаватая ў тым, што працу не любім і вельмі ад яе стамляемся: калі розум намагаецца прыдбаць штосьці добрае, то цела сваёй грузнасцю стрымлівае гэта. Бачым дзяцей і моладзь, якія пазбягаюць чытання, разважання і разумовай працы альбо прымаюць гэта з вялікай цяжкасцю. Бачым вельмі шмат, асабліва ў нашыя часы, тых, хто, пазбягаючы патрэбнай і карыснай працы, з коротка складзеных альбо хутчэй з назваў кніг абяцаюць набыццё любой навукі, але адсюль відавочна, што мала ведаем, цяжэйшыя альбо патрэбныя рэчы прапускаем, маем толькі павярхоўныя веды; нашае веданне сканчаецца на рэчах ад невыразных уяўленняў і змяшаных так моцна, што ў гэтых навукках роўна памыляемся, як і не ведаем, а ведаем толькі назвы рэчаў і тытулы кніг альбо (што ўжо вялікая дасканаласць) нумары і назвы раздзелаў; з гэтых ведаў гатовыя складаць меркаванні, іншым зручна аспрэчваць тых, хто выказваецца доказна; карацей кажучы, памылку падтрымліваем памылкай і дазваляем распаўсюджваць хлусню.

61. Стан, ці канстытуцыя цела, таксама з'яўляецца прычынай глупстваў і вялікіх памылак. Стан бывае флегматычным альбо вялым, паўнакроўным альбо вясёлым, гняўлівым альбо меланхалічным, які паходзіць ад чорнай крыві; са змяшання гэтых станаў вынікаюць розныя паставы цела альбо схільнасці. Усе гэтыя станы бяруць свой пачатак ад прыроды і складу цела, кровазвароту, ад ежы і паветра: ад ежы дзейнічае кроў, ад якой найболей залежыць стан цела; ад паветра паходзяць усе рухі цела, нават кровазварот. Ад розных станаў цела ідуць розныя прыдумкі, пачуцці, фантазіі, вяласць, няўстойлівасць, боязі і іншыя ўласцівасці пачуццяў, таму кожны павінен мець уяўленне аб сабе, якой ён паставы альбо тэмпераменту.

62. Ад паставы цела ўзмацняецца фантазія альбо імагінацыя (§ 3.7), ад дзейнасці якой дзіўным чынам змешваюцца рэчы, ад чаго ўзнікаюць розныя ўяўленні аб гэтых самых рэчах, што ёсць прычына незлічоных памылак. Тым часам пазнанне праз органы пачуццяў ці пачуццёвасць адрозніваецца ад імагінацыі найначай як тым, што першая выразнейшая і жывей рэчы паказвае; калі здарыцца, што фантазія будзе такой моцнай, што па выразнасці і жывасці зраўняецца з пачуццёвасцю, то невідучымі і неасцярожнымі будзе прынята за пачуццёвасць. Чым слабейшы розум, тым мацнейшая фантазія; лёгка заўважыць, што тыя людзі, якія найчасцей жахуць пра незвычайныя рэчы ці бачаць страхыдлаў, чуюць дзіўныя галасы, бываюць і хворымі, і здаровымі. Таму адсюль ідзе тое, што спадарства называе фанатызмам і энтузіязмам; фанатызм сцвярджае за ісціну тое, што з'яўляецца вынікам моцнай фантазіі, энтузіязм жа ўпарта прытрымліваецца і намагаецца зрабіць тое, што з'яўляецца фанатызмам.

63. Часткі цела, якія даюць нам уяўленні рэчаў, — гэта органы пачуццяў: вочы, вушы, нос, рот, дотык ці адчуванне цяпла, холаду і г. д. Гэтымі шляхамі атрымліваем уяўленні амаль аб усіх рэчах, але органы пачуццяў могуць паказаць рэчы скажона.

I. Тое, што пачуцці займае і цікавіць, то з'яўляецца і моцнай перашкодай для праўдзівлага пазнання рэчаў; часта тое лічым добрым, што дагаджае пачуццям і іх насычае. Напрыклад, як п'яніцы, якія благуя і смярдзючую гарэлку так смакуюць, што не шкадуюць здароўя і ўласнага жыцця, абы толькі свайму смаку дагадзіць, які набылі праз частае ўжыванне гарэлкі.

II. Вузкасць нашых пачуццяў з'яўляецца прычынай таго, што не ведаем пра існаванне шматлікіх рэчаў і няправільна сцвярджаем, што няма нічога, апроча таго, што бачым, чуюм і г. д., і гэта вялікая памылка, у чым упэўніваюць нас штодзённыя вынаходствы.

III. Вочы найчасцей нас падманваюць, бо калі глядзім на далёкія рэчы, то прымаем за малыя, а бліжэй бачым іх вялікімі. Плывучы на якім-небудзь караблі, калі глядзім з яго на горад або лес, то падаецца, што не карабель ад іх, а яны ад карабля аддаляюцца. Што ж казаць аб смаку, нюху, дотыку, як яны моцна памыляюцца, кожны мае такі досвед: ежа альбо напой галоднаму ці прагнаму падаюцца смачнымі, насычанаму непрыемнымі, здаровы адчувае ў іх смак, хворы мае вялікую агіду, тое ж самае знаходзім адносна іншых пачуццяў. Каб пазбегнуць памылак, якія вынікаюць з гэтых прычын, трэба памятаць наступныя правілы:

I. Узмацняй наступова і пастаянна прызвычайвайся да разумовай працы, а калі адчуваеш агіду, не пераставай узмацняць.

II. Асцерагайся разважаць аб рэчах з прычыны фантазіі альбо імагінацыі.

64. Павярхоўнымі прычынамі памылак бываюць бацькі, настаўнікі і грамадства; бацькі, калі не прыкладаюць патрэбных намаганняў да добрага навучання альбо выхавання дзяцей ці робяць гэта не так як трэба, асабліва праз патуранне альбо неўмеркаваную суровасць. Яны павінны ўбачыць прыроджаную здольнасць дзіцяці і ў залежнасці ад гэтага яго вучыць. Потым кожнай справай, размовай, нават самым малым жэстам можна выхаваць пачуццё прыгажосці, нават добрасумленнасці і справядлівасці, зрабіць чалавека добрым і цнатлівым; маладым павінны растлумачыць, што дзеці як воск, на якім можна адбіць тое, што падабаецца; не столькі шматслоўнымі перасцярогамі альбо высокімі і грунтоўнымі прамовамі, як добрым прыкладам схіляюцца дзеці да цноты і ўсяго добрага, бо іх болей пераконвае пачуццёвасць і фантазія, чым розум.

65. Але найчасцей менавіта бацькі альбо цалкам не займаюцца добрым выхаваннем дзяцей, альбо робяць гэта неналежным чынам: адны празмерна патураюць, дазваляюць узмацняцца ў іх жарсцям, ляноце і нядбайнасці, іншыя празмернай суровасцю і біццём псуюць здольнасці і выклікаюць агіду да добрых навук і патрэбнай працы. Што і казаць, колькі памылак з'яўляецца, калі (як гэта распаўсюджана) бацькі, самі не вельмі

адукаваныя, перадаюць дзецям сваім недасканалым розумам няправільныя рэчы і погляды, у якіх не толькі перакананыя і моцна ў іх вераць, але так доўга іх трымаліся, што хіба толькі вялікімі намаганнямі і працай могуць пазбавіцца прадурзятых поглядаў. Таму лёгка вераць розным байкам аб страшыдлах, прывідах, чарах, баяцца памерлых, бязлюдных месцаў, адсюль увага да быццам небяспечных для выезду альбо нейкай справы дзён, тлумачэнні сноў альбо чаканне смерці ці войнаў ад нябесных знакаў (альбо прыродных) і іншыя незлічоныя забабоны, якія можна пералічаць бясконца, бо кожная хата, кожная сям'я, вёска, горад, правінцыя маюць свае фальшывыя перасцярогі і трымаюцца іх так пільна, бароняць так моцна, што не лічацца ні з якімі справядлівымі і абгрунтаванымі перакананнямі.

66. Цяжка перадаць, як многа памылак узнікае ад недасканалых настаўнікаў: тыя альбо самі не ведаюць, чаму вучаць, альбо не маюць спосабаў навучання і заахвочвання да навук, альбо вучаць зусім непатрэбным рэчам; з гэтай прычыны вучні спярша настаўнікаў пачынаюць ненавідзець, а пасля навукі; калі ўжо да навук маюць агіду альбо дрэнна навучаныя, тады ні ахвоты прыбраць, ні волі выправіць свае памылкі мець не будуць, бо нашмат цяжэй ад чагосьці адвучыцца, чым навучыцца. Бываюць таксама настаўнікі з развязнай мовай, ганарлівыя альбо вельмі благога розуму, фанабэрыстыя ці памылкова думваюць аб сабе, што вельмі разумныя, ці вельмі суровыя, альбо, нарэшце, вельмі дрэнных нораваў ва ўсім; такія выходзяць вучняў падобных сабе, іх разглядаць трэба як недасканалых бацькоў, бо знаходзяцца на іх месцы. Тыя ж настаўнікі, якія прымушаюць слепа трымацца іх поглядаў, на розум быццам кайданы накладваюць, калі не дазваляюць разважлівай вольнасці ў натуральных рэчах: з гэтай прычыны філасофія перыпатэтыкаў за шмат стагоддзяў не мела ніякага карыснага росту, але дазволіла перакручваць усё болей і болей памылак.

67. Апрача гэтага настаўнікі, асабліва ў нашыя часы, звыклі ў дзецях удасканальваць памяць, а не розум ці разважліваць, калі з дзяцінства пачынаюць даваць навуку з рознымі мовамі. Той разумее, што гэты шлях шкодны, хто добра ведае, што ёсць патрэбным: быць разумным і разважлівым ці ведаць шмат моў, паколькі веданне моў дапамагае толькі тым, хто валодае добрым розумам і можа ім праз чытанне кніг на розных мовах набываць карысныя веды. Але большасць ужывае гэтае веданне не так, як трэба: адны толькі на чытанне раманаў, камедыі і на падобнае губляюць час, абы толькі насмяцца і дагадзіць сваёй фантазіі, а робяць так таму, што найшляхетнейшая здольнасць душы – чысты розум – і разважліваць занябаныя. Іншыя людзі, бязбожных поглядаў і развязага жыцця, чытаюць цікавыя рэчы, каб хлуслівымі доказамі абараніць свае непрыстойнасці, а таксама з прычыны ляюты да практыкавання розуму і да грунтоўнай навукі.

68. Нельга перадаць, як многа хлуслівых поглядаў мае грамадства і ўпарта прытрымліваецца памылак. Ці возьмем іх звычкі і лад жыцця, ці веданне рэчаў, знойдзем паўсюль незлічоную колькасць памылак; байкі,

хлусню і падманы пачуццяў не толькі прымаюць за ісціну, але лічаць бязбожнікамі тых, хто ім супярэчыць. Апрача таго, падаецца, ад неабачлівасці мае грамадства такую прыроду, што ўсе выпадкі, прычыну якіх не ведае альбо не разумее, лічыць цудам ці звышпрыроднымі з’явамі; ад гэтага грубага няведання грамадства, не прызнаючы туркаў і яўрэяў за людзей, памылкова лічыць, што не абавязаны жадаць ім добра, здзяйсняць справядлівасць, ганяць усё іх мастацтва, нават найлепшае. Таму памятай:

I. Калі разумееш, што не з’яўляешся добра выхаваным бацькамі, пільным стараннем пазбаўляйся дрэнных звычак, прыкладайся да навук і пачынай ад самых пачаткаў.

II. Настаўнікаў выбірай найлепшых, дбай пра тое, каб дрэнных звычак пазбавіцца, а спраўдныя здольнасці набыць.

III. Намагайся найбольш удасканаліць розум, таму вывучай не павярхоўныя навукі, а грунтоўныя, чытай карысныя, а не смешныя кнігі.

IV. Не вадзіся з невядомым грамадствам, погляды іх добра аналізуй, як і ўласныя, калі прыходзіш да поўнага ўжывання розуму.

69. Кратка прыведзеных прычын неабходна асперагацца ва ўсіх асаблівых абставінах, якія тут для кароткасці не прывёў, бо пералічаныя настолькі ўсеагульныя, што могуць быць прыстасаваныя да ўсяго. Гэтым чынам пазбегнеш перадурзятых няправільных меркаванняў і лягчэй зможаш прыступіць да пошуку ісціны ў навуках з дапамогай наступных правілаў.

Раздзел V. Аб спосабе пошуку ісціны праз досвед і выяўдзенне аднаго з другога

70. Падаецца, існуюць толькі чатыры спосабы ці шляхі, якімі можна набыць мудрасць і адшукаць ісціну: унутранае пачуццё, выяўдзенне аднаго з другога, досвед ад знешніх пачуццяў, аўтарытэт ці чыйсьці доказ. Унутранае пачуццё, калі пазнанне не патрабуе вялікіх доказаў, мае кожны, і гэта не што іншае, як унутранае перакананне, што чалавек такім, а не іншым чынам разумее ці ведае рэч, альбо што жыве, хоча і г. д.; аб гэтым казаць болей не буду, а толькі аб астатніх трох шляхах дасягнення ісціны; у гэтым раздзеле будзе аб выяўдзенні аднаго з другога і знешнім досведзе, альбо досведзе праз пачуцці.

71. Досвед ёсць не чым іншым, як шматразова паўторанай пільнай увагай над пазнанымі рэчамі: досвед унутраны — калі гэта адбываецца вакол дзейнасці нашай душы, знешні — калі вакол рэчаў, якія пападаюць у органы пачуццяў: гэта можа адбывацца праз выкарыстанне розных прыладаў ці спецыяльных машын альбо частым назіраннем рэчаў.

72. Калі нейкая рэч падпадае пад нашу ўвагу альбо досвед, тады, каб добра яе пазнаць і знайсці тое, што шукаем, неабходна выканаць наступнае: спачатку высветліць, ці з’яўляюцца тыя ўласцівасці, што бачым у рэчы, сталымі і трывалымі, знаходзяцца ў рэчы не нейкі час, а заўсёды, уласцівыя

не толькі ёй, а ўсяму віду ці нават роду, ці застанецца рэч такой самай, калі гэтую ўласцівасць ад яе адняць, ці ўжо будзе іншага віду, нарэшце, што зменіцца, калі ўсё вакол рэчы прыбраць. Адсюль даведаемся, ці будуць гэтыя ўласцівасці акцыдэнцыяй (*accidens*) ці прыроджанымі прыкметамі (*attributum*), належаць яны да роду, віду альбо толькі асобнай рэчы (16), належаць ёй безумоўна ці пры ўмовах. Такім чынам, з дапамогай нашых пачуццяў будзем мець вызначэнне рэчы (24), яе агульнае ўяўленне (13), зможам скласці меркаванне неабходнае альбо пры ўмове (30, 31).

73. Па-другое, стасуючы адну рэч з другой, каб пазнаць, як і чым адраўніваюцца і чым падобныя, набываем выразнае (1) і распазнае (3) уяўленне рэчы. Калі ж застаюцца такія адзнакі ў рэчах, якія ад сваёй дробнасці альбо далечыні не могуць быць успрынятымі пачуццямі, тады неабходна выкарыстаць інструменты, якія эфектыўна дапамагаюць пачуццям, напрыклад, перспектывы для далёкіх рэчаў, мікраскопы для вельмі дробных, іншыя — для дапамогі слыху і г. д., такім чынам уяўленне рэчы стане больш выразным.

74. Па-трэцяе, разглядаючы нейкі вынік, прычына якога невядомая ці толькі падаецца вядомай, неабходна высветліць, ці прычына суадносіцца толькі з гэтым вынікам ці вынікае яшчэ нешта, з'яўляецца пры нейкіх абставінах альбо выпадкова, ці прыроджаная. Таксама суаднесці вынік з вызначанай прычынай і паглядзець яе сілу, ці можа быць дастатковай, каб прывесці да такога дзеяння. Так зноў будзем мець выразнае пазнанне вынікаў і прычын, а потым і дакладнейшае меркаванне.

75. Каб нешта было пазнана выразней, растлумачу наступным прыкладам: вада, прыстаўленая да агню, па нейкім часе закіпае, адсюль разумеем, што агонь з'яўляецца прычынай кіпення вады. Вада, якая не кіпіць, цякучая (*liquida*), кіпень таксама цякучы; вада, калі кіпіць і не кіпіць, усё роўна будзе вадой; знайшоўшы, калі вада не будзе цякучай (змерзлая), то ўжо не назавём яе вадой, а льдом ці снегам, цякучасць — гэта нязменная і прыроджаная адзнака вады, бо вада тады вада, пакуль цякучая; цеплыня і халоднасць — гэта толькі акцыдэнцыі вады, бо і цёплая, і халодная вада — гэта вада. Цякучасць уласціва вадзе безумоўна, а цеплыня і халоднасць — пры ўмовах.

76. Паколькі пачуцці часта падманваюць, паказваюць у рэчах тое, чаго ў іх няма, каб дайсці да ісціны, неабходна рэчы, якія падпадаюць пад пачуцці, правяраць не адным толькі, але і іншымі пачуццямі, стасаваць розныя пачуцці да рэчаў і рэчы да пачуццяў, узброіўшыся інструментамі, іншыя нават ужываць для высвятлення, ці такой як нам перадаюць рэч ім; такім чынам дазналіся б, ці ў добрым стане нашыя пачуцці. Падман зроку лепей выкрываецца опыткай і навукай бачання.

77. Здараюцца такія выпадкі, калі прычынай нейкага выніку падаецца не тое, што насамрэч яго выклікае, бо вельмі часта яго суправаджае, напрыклад, калі камета паказалася ў небе і ў гэтым годзе здарылася вайна

ў Еўропе, то камета ніякім чынам не спрычынілася да гэтай вайны. Таму ў такіх выпадках трэба не адразу сцвярджаць, што гэта так і ёсць, а высветліць, ці не выпадкова здарылася так, што гэтыя рэчы апынуліся разам, ці могуць яны быць паасобку і якім чынам могуць быць аб'яднаныя. Тады знойдзем ісціну.

78. Ужыванне спосабу, якім атрымліваем агульнае ўяўленне аб рэчы (14), найлепей дапамагае ў пошуку ісціны праз вывядзенне аднаго з другога. Калі пазнаём нейкія асобныя рэчы, але хочам ведаць, да якога адносяцца віду, суадносім з іншымі рэчамі і шукаем агульныя ім уласцівасці і тыя, што належаць кожнай паасобку і якімі адрозніваюцца; па тым, чым падобныя, мяркуем і даведваемся, якога рэч віду ці роду (38). Адваротным чынам прыйдзем ад роду ці віду да пазнання асобных рэчаў, стасуючы розныя ўласцівасці, якія толькі могуць стасавацца да роду ці віду.

79. Таксама можна пазнаваць рэч рознымі спосабамі вызначэння, з вызначэння складаць меркаванні, а меркаванні стасаваць да падзеленай на часткі рэчы: пры ўмове – і тады шукаць ісціну, потым без умовы; узяўшы на дапамогу нейкую вядомую рэч, параўноўваць з ёй, а пасля зрабіць заключэнне свайго меркавання (38), напрыклад, калі б нехта вызначаў, што весялосць – гэта пасія ці афект, які вядзе да свядомага пазнання добра. З гэтага вызначэння складаю меркаванне: хто цешыцца, той пазнае нейкае свядомае сабе дабро і ведае яго як дабро, далей з гэтага выводжу: хто вясёлы, той мае свядомае дабро і ведае яго як дабро; калі ведаю, што меркаванне можа быць праўдзівым і непраўдзівым, знову мяркую, што той, хто цешыцца з невядомага добра, магчыма, няправільна яго пазнае і далей, калі памылку сваю адкрывае, перастае цешыцца. І гэтак далей з папярэдняга пазнання магу розныя заключэнні і меркаванні складаць.

80. Спрабуючы часам на ўдачу, можам нешта даведацца. Прыклаўшы пільную ўвагу і старанні, калі нейкую рэч знойдзем, яе трэба падзяліць на ўласцівасці, а пасля, параўноўваючы з вядомымі, праз уважлівы разгляд, дойдзем да таго, што шукаем, напрыклад, чалавек, якім валодае злосць, робіцца шалёным. Знаходзім таксама, што чалавек, які церпіць крыўду ад рэпутацыі, збіты з правільнага шляху злосцю, адсюль выводзім меркаванне: хто няшчасце сваё спазнае, той робіцца шалёным, хто крыўду ад рэпутацыі церпіць, той робіцца шалёным.

Раздзел VI. Аб сведчанні ці аўтарытэце чужога погляду

81. Тое, што нельга пазнаць ні пачуццямі, ні ўнутраным пачуццём, ні вывядзеннем аднаго з другога, можа быць пазнаным праз сведчанне каго-небудзь ці аўтарытэт. Падвойную ролю адыгрывае аўтарытэт у пазнанні ісціны: боскую і чалавечую. Чалавечы аўтарытэт слушны ў наступных рэчах: найперш, калі апісваецца ці апавядаецца аб падзеях, сучасных гісторыку, ранейшых за яго час, выпадкі суайчыннікаў ці замежнікаў, калі абменьваюцца гісторыямі ці думкамі. Па-другое, калі нейкія навукі

гісторык прыводзіць з іх жа доказамі, альбо пастановы заканадаўцаў ці іншыя ўставы ад тых, хто ўпаўнаважаны іх складаць.

82. Апавяданне ці апісанне чагосьці называецца гісторыяй, у якой найбольшую ролю адыгрывае сведчанне чалавека. Існуюць тры віды гісторыі: палітычная, якая датычыцца паводзінаў грамадства, натуральная ці прыродных рэчаў, вучоная альбо гісторыя навук. Найпершай задачай гісторыі з'яўляецца чалавечая дзейнасць, бо яна прыкладамі павінна вучыць цнотам, разважнасці, адвучаць ад дрэнных звычак і неразважнасці, неабходна таксама з дапамогай гісторыі вучыць прыкладам іншых, каб умелі кіраваць нашымі справамі на агульнае дабро і шчасце, таму гісторыя павінна перадаваць цноты і злачынствы з усімі акалічнасцямі і вынікаючымі з іх падзеямі, каб умелі дзейнічаць у падобных абставінах і адначасова схіляцца да добрага і пазбягаць злага.

83. Паколькі рэчы, якія апісвае гісторык, нельга пазнаць іначай, як толькі давяраючы таму, пра што ён піша, то гісторык павінен быць такі, каб добра ведаў і мог растлумачыць тое, пра што піша. Карацей кажучы, гісторык ці летапісец павінен быць адукаваным і сумленным. Трэба сачыць за тым, якой кемнасці і розуму быў гісторык, ці мог ведаць тое, пра што піша, якім шляхам набыў гэтыя веды, ад каго чуў ці дзе перапісаў. Неразумны лягчэй за ўсіх давярае аповедам і няздатны выкрыць хлусню ці распазнаць сярод розных аповедаў блізкае да ісціны. Ні ў якой іншай рэчы няма такой неабходнасці ў кемлівасці і абачлівасці, як у гісторыі навук і палітычнай гісторыі; першая патрабуе вялікай і дасканалай здольнасці рэдукаваць і спалучаць розныя погляды, тлумачыць глыбокія думкі, палітычная ж вымагае вялікай абачлівасці і грунтоўнага пазнання стану рэчаў, каб можна было дакладна перадаць розныя старанні і намаганні, сакрэтныя дзеянні спружын, якія прыводзяць у рух усю машыну прадпрынятай справы, а таксама спрытнасць розуму ў надзвычайных выпадках.

84. Гісторык можа быць разумным і кемлівым, а не мець шляху і спосабу, каб дасціпна перадаць тое, аб чым піша. Таму трэба звяртаць увагу на тое, ці жыў гісторык падчас апісання падзей, ці быў свядомым, бо тады лепей усё разумеў і не так лёгка мог быць падмануты. Калі ж сведкі для сваёй гісторыі збіраў ад даўнейшых гісторыкаў ці грамадскіх чутак, то ў першым выпадку мае такую ж веру, як і тыя, ад каго даведаўся аб нейкіх падзеях, у другім выпадку апісваў хутчэй байкі, чым гісторыю.

85. Калі гісторык несумлены, то губляе свае станоўчыя рысы, а дакладнасць гісторыі зніжаецца; аб яго сумленнасці можам як-небудзь даведацца, напрыклад з яго жыцця, альбо калі ў яго запісах сустракаем частую хлусню, ці вельмі аднабока аб нечым разважае, ці вельмі хутка пачынаў давяраць розным грамадскім плёткам. Нарэшце, калі пісаў нешта толькі для практыкавання ў стылістыцы сваёй мовы, то лепей яму не давяраць, бо такія звычайна выбіраюць рэчы толькі падобныя на праўду.

86. Коротка распаўяду аб аўтарытэце сведчання, бо тлумачыць гэта хутчэй абавязак тэолагаў. Тым, хто ўжывае аўтарытэт боскага сведчання,

патрэбныя тры перасцярогі: 1) упэўненасць, што гэта сказаў Бог, 2) якія словы Божыя, 3) што яны азначаюць. Калі адной з гэтых трох нестася, то на аўтарытэт тады спасылацца нельга. Што тычыцца першага, то павінны ведаць, што Бог прамаўляе да чалавека некалькімі спосабамі: найперш, калі нешта ўключае ў нашыя думкі, па-другое, калі стварае ў нашых думках уяўленні, якія пазнаём унутраным пачуццём, так Бог рабіў з прарокамі, па-трэцяе, праз пачуцці, калі тое, што чуем вушамі і бачым вачыма, пазнаем боскай воляй, як было з агнямі з неба для ідучых на ахвярападнашэнне.

87. Калі хто хоча дазнацца, ці Бог паведаў і што азначаюць словы, найперш павінен кіравацца ў гэтым усеагульным каталіцкім касцёлам, які з'яўляецца ісцінным тлумачэннем боскага слова, па-другое, упэўніць нас могуць цуды і спаўненне прароцтваў. Ідучы гэтымі шляхамі, абавязкова дайdziesz да ісціны з дапамогай аўтарытэта боскага слова і сведчанняў людзей.

Раздзел VII. Асобныя правілы, паводле якіх можам адшукаць ісціну і перадаць яе іншым

88. Каб ясна растлумачыць кожнаму спосаб набыцця дакладных ведаў аб рэчах, коротка прывяду тут для гэтага правілы, якія ўзмацняюць папярэдняю навуку. Увогуле, іх трэба добра памятаць.

I. У пошуку чагосьці пачынаць неабходна ад простых рэчаў, а пасля ісці павольна да складанейшых і невядомых; жадаючы пазнаць нейкую рэч відавочна, патрэбна вывучыць яе ад першапачаткаў, а хіба не дасягнуць гэтага названым спосабам.

II. На кожным кроку ў пошуку ісціны неабходна старацца атрымаць выразнае пазнанне рэчы, нічога нельга пакідаць незразумелым, асабліва тое, што з'яўляецца святлом і асновай наступных рэчаў, такім чынам розум прывычаіцца да акуратнага мыслення і будзе добра тлумачыць.

III. Ці сам шукаеш, ці іншых вучыш, ужывай ясныя словы і размаўляй зразумела, інакш кожны палічыць, што ты сам нічога аб гэтым не ведаеш і яны не зразумеюць твайго тлумачэння.

IV. Разгляданую рэч падзялі на часткі і ўважліва іх прааналізуй, так пазбегнеш цяжкасцяў і выразней пазнаеш тое, што шукаеш.

V. Апішы, што абазначаюць усе словы і спосабы маўлення, каб і сам у пошуку ісціны не ішоў слепа і іншых вёў да яго правільнай дарогай.

89. Калі прыступаеш да пошуку ісціны ў нейкай абранай рэчы, кіруйся наступнымі правіламі. *Правіла I.* Намагайся добра вывучыць свае здольнасці і магчымасці; ці маеш сілу і ў стане адшукаць ісціну ў абранай рэчы, ці добра да гэтага падрыхтаваны разумова, каб не губляў дарма часу альбо не выставіў свае дзівацтвы на свет. Напрыклад, той, хто не валодае ніводнымі пачаткамі палітычнай навукі ці кіравання грамадствам, захацеў выказаць свае думкі і рабіць высновы аб тым, як зрабіць наш край шчаслівым, то працаваў бы дарэмна і хутчэй паказаў бы ўсяму свету страшыдлы свайго недасканаллага розуму, сваёй дапамогай прывёў бы край да

няшчасця. Як бачым, людзі шмат выказваюць думак аб тэалогіі, філасофіі, законах і іншых рэчах, але часцей ад недахопу грунтоўных ведаў не толькі памыляюцца, але падымаюць сябе на смех і пагарду сярод разумных людзей, а прычынай гэтага з'яўляецца тое, што чалавек бярэцца за тыя справы, якія перавышаюць яго здольнасці, розум і веды.

90. *Правіла II.* Намагайся растлумачыць рэчы, аб якіх ідзе размова ці спрэчка, як мага болей яснымі словамі і выказваннямі, бо часта цяжкасці і спрэчкі нараджаюцца ад непаразумення ў словах альбо выказваннях; бывае, адзін закон тлумачаць па-рознаму з-за спрэчных слоў і цьмяных выказванняў. Па гэтай прычыне ад іншых людзей павінен патрабаваць тлумачэння слоў і выказванняў аб пададзеных рэчах.

91. *Правіла III.* Першапачаткі альбо падставы, неабходныя для разумення рэчы, старайся заўсёды мець у думках нагатовы і звяртайся да іх у пошуку ісціны; без першапачаткаў ніводнага кроку немагчыма зрабіць ні ў якой справе, а тым больш у крытыцы.

92. *Правіла IV.* Нічога не заключай, хіба толькі аб выразна пазнанай рэчы, бо адзнакай ісціны з'яўляецца відавочнасць (51), якая вынікае з выразнасці. Той, хто не паступае згодна з гэтым правілам, не толькі не можа адшукаць ісціну, але ўпадае ў вялікія памылкі і толькі выпадкова можа дайсці да праўды.

93. *Правіла V.* Калі доўга шукаў безвынікова, паўтары працу спачатку, і, калі пасля паўтарэння не дасягнеш мэты, не рабі выснову, што калі ты яе не дасягнуў, то і для астатніх яна недасяжная, бо так толькі сябе будзеш лічыць здольным адшукаць ісціну, што можа быць памылкай, паколькі не ўсе здольныя рабіць адно і тое ж, а адзін чалавек не можа зрабіць усё.

94. Калі пачынаеш вучыць іншых ці даказваеш ім нейкую ісціну, кіруйся наступнымі правіламі. *Правіла 1-е.* Старайся, каб найперш сам да-сканала і добра ведаў тое, чаму мусіш навучыць іншых, інакш вучняў сваіх заблытаеш і падымеш сябе на смех.

95. *Правіла 2-е.* Выбірай здольных вучняў: не кожны здатны да ўсяго, не аб усім можна паспяхова весці размову з любым чалавекам, таму неабходна браць пад увагу прыродную схільнасць, бо некаторыя здатныя толькі да пэўных навук ці мастацтваў, адзін мае здольнасць да напісання вершаў, другі да малявання, трэці хуткі ў вывучэнні гісторыі, іншыя да матэматыкі, некаторыя да палітыкі, фізікі і г. д., лепей у такім разе дапамагаць прыроднай здольнасці, чаму спрыяюць жаданне і магчымасць.

96. *Правіла 3-е.* У доказах і меркаваннях захоўвай натуральны парадак, высновы рабі з дакладных і грунтоўных папярэдніх меркаванняў. Такім чынам умяркуеш думкі вучня і прызвычайш да парадку, які вельмі патрэбны ў навуках і змяняе цяжкасці.

97. *Правіла 4-е.* Не рабі высноў, якія не дапамагаюць разуменню рэчы, аб якой ідзе размова, бо шматлікасць і разнастайнасць рэчы ствараюць вялікі разлад у думках і перашкаджаюць разуменню.

98. Прывеў тут толькі агульныя правілы, бо хто ж здолее пералічыць усе, з дапамогай якіх можна адшукаць ісціну. Але гэтыя агульныя, калі будуць выкарыстаныя правільна, у кожнай асобнай справе акажуць вялікую дапамогу.

Раздзел VIII. Аб спосабах разумення мовы альбо поглядаў іншага

99. Выкарыстанне поглядаў іншага тым бяспечней, чым лепей зразу-метае, таму прывяду тут правілы, з дапамогай якіх можна лягчэй зразумець мову ці погляды іншых. *Правіла 1-е.* Хто намагаецца добра зразумець нейкую кнігу, той павінен дасканала валодаць мовай, на якой напісана кніга, бо хто добра мову не ведае, той не разумее выкладзеных думак правільна, кожная ж мова мае свае асаблівыя правілы маўлення, таму недастаткова ведаць толькі сэнс слоў, неабходна валодаць і спосабамі выказвання думак. Каб апісаць рэч на іншай мове, неабходна дасканала ведаць гэтыя два складнікі.

100. *Правіла 2-е.* Для добрага і дакладнага разумення думак аўтара кнігі неабходна ведаць час, у які ён жыў, радзіму, звычаі, мастацтва, рэлігію, бо аўтары найчасцей выражаюць думкі і звычаі свайго часу альбо свайго радзімы, вядомае ім мастацтва, праз рэлігію могуць схільца да аднаго боку, а іншых разглядаюць з пункту гледжання сваіх схільнасцяў і звычак. Гэта ўсё трэба мець на ўвазе, бо нішто не можа так сказаць думкі іншых і дашчэнт знішчыць красамоўства пісьменніка, як дрэнны пераклад на іншую мову. Таму неабходна ведаць нават абрады таго часу, каб пачуць толькі ад іншых, былі добра зразуметыя.

101. *Правіла 3-е.* Неабходна заўсёды ведаць мэту, дзеля якой узяўся за справу пісьменнік. Калі ёсць месцы, якія зусім цяжка зразумець, тады неабходна звярнуцца да тлумачэнняў тых, хто былі яго вучнямі альбо сябрамі ці жылі побач з ім у адзін час, і болей давяраць іх звесткам. Таму сярод тлумачэнняў апостальскай навукі найбольшы давер выклікаюць тлумачэнні першых Святых Айцоў, чым пазнейшых асобаў, бо першыя былі бліжэй да апостальскіх часоў.

102. Зусім немагчыма, каб можна было добра зразумець кнігу, не чытаючы яе з пільнасцю і ўвагай. Па-другое, чытаць трэба без доўгіх перапынкаў, каб была зразумелая сувязь усіх падзей кнігі. Па-трэцяе, столькі чытаць, колькі можа змясціць памяць. Па-чацвёртае, калі разважаем над тым, што ўжо чыталі, то гэта можна лепей запомніць і хутчэй зразумець. Нарэшце, чытаць кнігі лепей у перакладах, зробленых рознымі людзьмі, бо няроўныя ў кожным абачлінасць і веданне рэчы.

103. Каб пераклад быў добрым, па Гуэцыю, неабходныя тры рэчы: дакладнасць прывядзення поглядаў таго, каго перакладаюць, тое ж самае датычна слоў і захавання красамоўства, карацей кажучы, неабходна намагання, наколькі гэта магчыма, каб перакладзеная рэч не здавалася, а была такой, як аб ёй напісалі.

Раздзел IX. Аб спосабах пераканання, абвяржэння доказаў і абароны сваіх поглядаў

104. Апрача тых незлічоных патрэбаў у логіцы, якія мы ўжо бачылі, разгледзім, як з яе дапамогай можна пераконваць іншых, абвяргаць доказы і абараняць свае погляды. Іншы будзе перакананым, калі дакажам яму, што нашае меркаванне відавочнае і выразнае. Напрыклад, каб нехта запярэчыў, што нягашаная ці халодная вапна так разаграецца, калі паліць яе халоднай вадой, што руку над ёй будзе цяжка трымаць, то ён стане перакананым тады, калі пакажу гэта перад ім.

105. Хочучы кагосьці пераканаць у нейкай думцы, не трэба пачынаць ад самой рэчы, але ад яе пачаткаў ці падстаў, на якіх гэта рэч трымаецца, і там усё прадставіць выразна і належным парадкам перад яго вачыма, дзе можна зладзіць эксперымент, даць яму сродкі, як самому дайсці да гэтага досведу: узнавіць у памяці яго былыя веды і стасаваць да таго, што ён зараз пазнае і аб чым ідзе размова, і відавочна рабіць высновы аб гэтых рэчах.

106. Паколькі поўная згода па нейкіх поглядах залежыць ад відавочнага пазнання рэчы, а яго адразу набыць нельга, тады неабходна пераконваць часткамі і павольна, ужываць мову лагодную, ясную і выразную, казаць коротка, каб суровасцю не адхіліць ад слухання, няяснасцю не прывесці да сумневу, працягласцю не надакучыць.

107. Абвергнуць доказы іншага — гэта тое ж самае, што паказаць непраўдзівасць яго погляду, які прымае за ісцінны. Наступаць на нечую навуку (*impugnare*) азначае намагацца даводзіць непраўдзівасць праўдзівага погляду, таму на праўдзівыя погляды можна толькі наступаць, а на непраўдзівыя — наступаць і абвяргаць іх. Калі нехта паказвае шлях, якім другі прыйшоў да памылкі альбо выбраў слабыя падставы рэчы, ці зрабіў няправільны сілагізм, той абвяргае погляд гэтага другога. Найлепшым спосабам абвяржэння погляду другога з'яўляецца паказанне памылкі ці прывядзенне да цалкам супрацьлеглага погляду, чым абвяргаецца папярэдні, калі ён супярэчыць гэтаму доказу. У абвяржэнні погляду неабходна ўстрымлівацца ад з'едлівых слоў, тым болей, калі хочаш кагосьці пераканаць, у чым неабходна схіляць розум да свядомасці, а абразы зусім не ўзмацняюць доказы.

108. Калі твой погляд яшчэ не вядомы, тады яго абараняеш, даказваючы альбо пацвярджаючы эксперыментам. Калі ж неразумны наступае на твае погляды, можаш таго нават не спыняць, бо ўсё роўна твае доказы не зразумее. Нельга абараняцца з ілжывымі словамі, бо яны псуюць не погляд, а змешчаныя ў меркаванні рэчы.

109. Пры пераконванні, абвяржэнні і абароне свайго погляду найчасцей здараюцца падманы ў сілагізмах і кожным спосабе доказу, таму коротка пералічу тут шляхі падману і забытвання. Сілагізм альбо ўвогуле любы доказ, які супярэчыць правілам, называецца здрадлівым альбо падманлівым. Калі памылка відавочная, то доказ называецца непраўдзівым

(paralogismus), калі памылка схаваная, то доказ будзе выкрутлівым (sophisma). Яны бываюць наступных відаў.

1. Калі нехта ў доказе стасуе адну рэч да розных відаў ці родаў рэчы, то хлусіць, напрыклад, ёсць сузор'е, якое называецца Сабака, а кожны сабака брэша, таму сузор'е брэша.

2. Калі нехта з віду выводзіць род альбо ад асобных рэчаў агульныя, таксама падманвае, напрыклад, Пётр – чалавек, але Пётр неразумны, таму ўсе людзі неразумныя.

3. Калі, падзяляючы меркаванне на свае часткі, нешта аб іх сцвярджае ці адмаўляе, не пералічваючы ўсе патрэбныя для гэтага часткі, а ў выснове сцвярджае ці адмаўляе аб усёй рэчы, таксама падманвае, напрыклад, альбо чалавек адрозніваецца ад жывёлаў па сваім пачатку жыцця альбо яго сканчэннем, але нічым не адрозніваецца, паколькі чалавек ад жывёлы не адрозніваецца.

4. Калі нехта з аднаго віду альбо роду выводзіць другі, таксама хлусіць, напрыклад, чалавек жыве і надзелены розумам, жывёлы таксама жывуць, бо надзелены розумам.

5. Калі нехта сцвярджае безумоўна тое, што спраўджваецца толькі пры ўмове, напрыклад, Цыцэрон – чалавек вялікага красамоўства, Павел – чалавек, бо ён вялікі красамоўца.

6. Калі нешта заключае з недаказанага меркавання як з дакладнага і абгрунтаванага, таксама памыляецца, напрыклад, бачым, што сонца не большае за акружнасць з паўлокця, бо сонца можа быць толькі такога памеру.

7. Калі нехта за падставу меркавання бярэ тое, што неабходна даказаць, той хлусіць, напрыклад, месяц без чужога святла свеціць уначы, паколькі ён свеціць не чужым, а ўласным святлом.

Можна было б распавесці аб большай колькасці рэчаў, каб кароткасць дзеля лягчэйшага зацікаўлення да чытання нашай справы не перашкаджала гэтаму. Гэтых аднак правілаў для аналізу рэчаў розумам і адшукання ісціны, калі будуць ужытыя паводле правілаў разважлівасці, дастаткова, каб дасягнуць мэтай, пастаўленых перад гэтай кнігай.

ДАДАТАК ДА ЛОГІКІ

Аб свабодзе філасофіі

1. Вырасшы тут напісаць аб свабодзе філасофіі, каб паказаць, якім чынам можна абараняць свае меркаванні і абвргаць супрацьлеглыя, ці з нагоды практыкавання ў вывучаных навук, ці з патрэбы абароны ад тых, хто няслушна нас крытыкуе, а таксама каб паказаць няправільнае разуменне некаторымі сучаснай філасофіі.

2. Разважаючы аб філасофскіх рэчах, нам альбо можна выказваць уласныя думкі і аналізаваць рэчы тым шляхам, які разумеем, альбо нельга,

хіба толькі кіравацца чужым меркаваннем, бо яно ісціннае таму, што гэты чалавек мае вялікае імя. У першым выпадку мы выкарыстоўваем філасофскую свабоду, а ў другім, прыгнятаючы несвабодай розум, робімся сапраўднымі нявольнікамі, бо ўжо не цела, а душа ў кайданах.

3. Кожны без вялікай цяжкасці зразумее, якая існуе неабходнасць у філасофскай свабодзе. Хто добра ведае філасофію, той у развагах і выбары поглядаў павінен абапірацца не на чужыя погляды, а толькі на ісціну, паколькі добры філосаф толькі тое лічыць ісцінай, што з саміх рэчаў вынікае, а не таму, што нехта так лічыць. Акрамя таго, аб адной рэчы можна казаць рознымі спосабамі, а неабавязкова толькі адным, хаця цяжкім і недастатковым, таму кожнаму філосафу неабходна пакінуць свабоду, каб свой розум ужываў на пацвярджэнне альбо растлумачэнне ісціны.

4. Але ёсць тыя, што філасофскую свабоду асуджаюць, асабліва перыпатэтыкі ці школьныя філосафы, уражаныя тым, што сучасная філасофія адкрыла шмат памылак у іх вучэнні, таму філасофскую свабоду лічаць супярэчнай праўдзівай рэлігіі; і тут даю ім свой адказ.

Меркаванне. *Філасофская свабода не можа быць супярэчнай праўдзівай рэлігіі.*

Пацвярджэнне. Філасофская свабода палягае на тым, каб, ужываючы здаровы розум, выбіраць тыя рэчы, якія яму не супярэчаць, а астатнія адкідваць. Праўдзівая ж рэлігія нічога такога не мае і мець не можа, што было б супярэчным розуму, але ўтрымлівае такія рэчы, якія перавышаюць чалавечы розум і не могуць быць дасягнутымі, бо гэта таямніцы. Пакуль філосаф будзе ўжываць чысты розум ці філасофскую свабоду ў рэчах, якія належаць рэлігіі, ніколі не знойдзе таго, што супярэчыла б розуму, і не будзе мець ніякай нагоды, каб адступіць хаця б на самы маленькі крок ад праўдзівай рэлігіі. Наадварот, маючы гэтую свабоду, філосаф будзе перакананым у праўдзівай рэлігіі, а калі ён іншай рэлігіі, то звернецца да праўдзівай; прыкметай праўдзівай рэлігіі ёсць не толькі наяўнасць таямніц, але і адсутнасць у ёй супярэчнага розуму. Калі ўважліва разгледзім паданні Старога і Новага заветаў, то знойдзем, што ўсё ёсць справай бясконцай мудрасці і не толькі разумным, але і наш благі розум цалкам тлумачыць і да праўды вядзе. У іншых рэлігіях знойдзеш толькі годныя смеху і супярэчныя розуму рэчы. Таму праз ужыванне філасофскай свабоды не толькі нічога не будзем баяцца, але хутчэй станем спадзявацца, што лепей пазнаем ісціну рэлігіі і абаронімся ад непрыяцеляў. Нарэшце, праціўнікі сваімі неразумнымі меркаваннямі вельмі абражаюць праўдзівую рэлігію: забараняюць ужываць філасофскую свабоду па той прычыне, што такім чынам ніхто ў ёй не знойдзе супярэчнага розуму, але кожнаму зразумела, што такая боязь бязбожная, паколькі вельмі ганьбіць праўдзівую рэлігію.

Абвінавачанне праціўнікаў. Бязбожнасцю з'яўляецца сумнеў у рэчах, якія датычаць веры; той, хто ўжывае філасофскую свабоду, сумняецца ў гэтых рэчах, таму ўжыванне філасофскай свабоды з'яўляецца бязбожнасцю.

Адказ. Першая частка сілагізму пацвярджаецца, а другая адмаўляецца.

Праціўнік пацвярджае другую частку сілагізму: хто ўжывае філасофскую свабоду, той экзаменуе ўсе рэчы, але экзаменаваць рэчы азначае сумнявацца ў іх, таму той, хто ўжывае філасофскую свабоду, сумняецца ў датычных веры рэчах.

Адказ. Першая частка сілагізму пацвярджаецца, а другая адмаўляецца.

Праціўнік пацвярджае другую частку сілагізму. Правяраць, згаджаюцца датычныя веры рэчы з розумам ці не, азначае шукаць іх ісціннасць альбо непраўдзівасць; шукаць гэта ў рэчах, якія належаць веры, азначае сумнявацца ў іх, таму экзаменаваць датычныя веры рэчы азначае сумнявацца ў іх.

Адказ. Прыводжу розніцу ў першай частцы сілагізму. Калі б у гэтай праверцы шукалася, пагаджаюцца яны з розумам ці не, тады б пацвердзіў гэтую частку. Калі ж правяраецца, ці можна іх зразумець розумам, ці перавышаюць яго, тады адмаўляю гэтую частку сілагізму. Шукаць, згаджаецца з розумам нейкая рэч ці не, — гэта тое ж самае, што шукаць, праўдзівая яна ці не. Але калі філосаф правярае датычныя веры рэчы, ён не абавязкова шукае, пагаджаюцца яны з розумам ці не, праўдзівыя альбо непраўдзівыя, бо існуе нешта іншае для пошуку: адрозніць таямніцы ад тых рэчаў, што таямніцамі не з'яўляюцца. Гэтую розніцу трэба рабіць не толькі тэолагу, але і філосафу, тады не будзе шукаць нічога заганнага: ці можна дасягнуць розумам, ці не. Гэта неабходна для захавання праўдзівай веры, каб філосаф, адшукаўшы рэчы, якія перавышаюць яго розум, альбо таямніцы, адразу падпарадкаваў свой розум і з пакарай веры ў тое, што вышэй яго разумення.

Акрамя таго, калі ўчынім розніцу паміж пошукам падстаў, на якіх грунтуецца шмат рэчаў, належачых рэлігіі, і пошукам таго, ці пагаджаюцца рэчы з розумам, тады ісціна будзе больш выразнай. Калі нехта з такім намерам стасуе рэчы, датычныя веры, да правілаў розуму, ці ўжо ведаючы, што яны пагаджаюцца, прыйшоў да нейкай высновы, якой мог бы пераканаць праціўніка гэтай веры ў рэчах, з якімі гэта можна і неабходна рабіць; якім чынам гэта рабіць, будзе ведаць той, хто мае сапраўдны намер абараніць праўдзівую рэлігію ад нападак. Нарэшце, філасофская свабода зусім не абавязвае філосафаў рабіць праверку рэчаў, датычных веры. Існуе такая свабода, якая робіць вольнымі ад чалавечых поглядаў, а таксама такая, што няслушна дазваляе парушаць боскае вучэнне; першую свабоду прызнаю і лічу, што няма абавязку цалкам трымацца чужога погляду, бо кожны чалавек падлягае памылкам, таму правяраць чалавечыя думкі неабходна тым, хто не хоча памыляцца, таксама неабходна ацэньваць высновы людзей, а не іх пышныя тытулы і вядомыя імёны, таму такая свабода не можа супярэчыць рэлігіі, а разумець яе іначай — значыць ісці супраць рэлігіі, лічачы, што людзі не могуць памыляцца. Другую свабоду, праз якую вырываюцца з пакоры Богу, слушна трэба лічыць бязбожнай

і ўласцівай людзям распуснага жыцця, бо яны, не хочучы рабіць усё добра, правяраюць датычныя веры рэчы і, палягаючыся на ўласны розум, спрабуюць ведаць болей, чым яны ў стане ведаць. Такую свабоду мы асуджаем і называем, уласна кажучы, не свабодай, а злой воляй, бо яна ідзе насуперак чыстаму розуму. Сапраўдная ж філасофская свабода пакідае датычныя веры рэчы на разгляд тэолагаў, сама ж разглядае натуральныя рэчы і іх прычыны, нават ганіць тых, хто Святое Письмо ўжывае ў тых меркаваннях, якія з'яўляюцца выключна філасофскімі, паколькі кожны добра ведае, што Святое Письмо вучыць нас веры і законам, а не філасофіі натуральных рэчаў.

Другое абвінавачанне праціўніка. Праўдзівай рэлігіі супярэчыць тое, што павольна схіляе, а пасля прыводзіць да знявагі Святога Письма і Святых Айцоў каталіцкага касцёла, а гэта робіць філасофская свабода, таму філасофская свабода супярэчыць праўдзівай рэлігіі.

Адказ. З першай часткай сілагізму згаджаюся, з другой не.

Праціўнік другой часткай сілагізму сцвярджае, што тыя, хто вызнаюць філасофскую свабоду, нічога не прызнаюць за ісціну ў праўдзівай рэлігіі, нават разглядаюць і правяраюць погляды Святых Айцоў і дактароў каталіцкага касцёла, асмельваюцца адмаўляць яе, г. зн. пагарджаюць поглядамі Святых Айцоў, таму філасофская свабода схіляе да знявагі Святых Айцоў.

Адказ. Прыводжу розніцу ў першай частцы сілагізму. Згаджаюся з першай часткай у выпадку, калі правяраюць і часам адмаўляюць погляды Святых Айцоў аб рэчах, належачых выключна філасофіі. Адмаўляю тады гэтую частку, калі размова ідзе аб датычных веры рэчах альбо норавах.

У Святых Айцоў і дактароў каталіцкага касцёла неабходна аддзяліць рэчы, якія належаць веры, ад тых, што ўласцівыя філасофіі. У першым яны маюць найвялікшы аўтарытэт, бо ўсе паміж сабой згодныя ў справах веры і ў навуцы праўдзівых нораваў. У філасофскіх справах яны не маюць такой павагі ад іншых людзей, паколькі Бог асвятліў іх сваёй ласкай, каб вучылі збавіцельнай навуцы, а не філасофіі. Ад філасофскіх разваг Святых Айцоў можна адступіцца, паколькі яны самі паміж сабой нязгодныя, адны за правадніка ў філасофіі мелі Платона, а іншыя – Арыстоцеля. Калі б было парушэннем адступіць ад іх філасофскіх поглядаў, тую ж самую правіннасць трэба было прыпісаць і Святым Айцам апошніх часоў, якія ў гэтым не слухалі даўнейшых, але іх здаровага розуму ніхто не наважыўся абскардзіць, таму і мы не можам быць абвінавачаныя.



БІБЛІАГРАФІЧНЫ СПІС

1. *Абушенко, В.* Философия Беларуси / В. Абушенко // Новейший философский словарь. – Минск, 1998. – С. 790–792.
2. *Дорошевич, Э. К.* Очерк истории эстетической мысли Белоруссии / Э. К. Дорошевич, В. М. Конон. – М., 1972.
3. Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии (дооктябрьский период). – Минск, 1977.
4. Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. – Минск, 1962.
5. *Козел, А. А.* Философская мысль Беларуси / А. А. Козел. – Минск, 2004.
6. *Майхрович, А. С.* Становление нравственного самосознания. Из истории духовной культуры Беларуси / А. С. Майхрович. – Минск, 1997.
7. Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии (до 1917 года). – Минск, 1973.
8. *Шалькевіч, В. Ф.* Гісторыя палітычнай і прававой думкі Беларусі / В. Ф. Шалькевіч. – Мінск, 1999.
9. *Бирало, А. А.* Философская и общественная мысль в Белоруссии и Литве в конце XVII – середине XVIII века / А. А. Бирало. – Минск, 1971.
10. *Горский, В. С.* Философские идеи в культуре Киевской Руси / В. С. Горский. – Киев, 1988.
11. *Дорошевич, Э. К.* Философия эпохи Просвещения в Белоруссии / Э. К. Дорошевич. – Минск, 1971.
12. *Дорошевич, Э. К.* Аниол Довгирд – мыслитель эпохи Просвещения / Э. К. Дорошевич. – Минск, 1967.
13. *Дубровский, В. В.* Казимир Нарбут / В. В. Дубровский. – Минск, 1979.
14. *Еворовский, В. Б.* Философская мысль Киевской Руси XI–XIII вв. Тенденции становления / В. Б. Еворовский. – Минск, 1996.
15. *Конон, В. М.* От Ренессанса к классицизму: Становление эстетической мысли Белоруссии в XVI–XVII вв. / В. М. Конон. – Минск, 1977.
16. *Лушчыцкі, І. Н.* Нарысы па гісторыі грамадска-палітычнай і філасофскай думкі ў Беларусі ў другой палове XIX века / І. Н. Лушчыцкі. – Минск, 1958.

17. *Мохнач, Н. Н.* Идейная борьба в Белоруссии в 30–40-е годы XIX в. / Н. Н. Мохнач. – Минск, 1971.
18. *Мохнач, Н. Н.* От Просвещения к революционному демократизму: Общественно-политическая и философская мысль Белоруссии конца 10-х начала 50-х годов XIX века / Н. Н. Мохнач. – Минск, 1978.
19. *Падокшын, С. А.* Філасофія эпохі Адраджэння ў Беларусі / С. А. Падокшын. – Мінск, 1989.
20. *Падокшын, С. А.* Палітычная і прававая думка Беларусі XVI–XVIII стст. / С. А. Падокшын, С. Ф. Сокал. – Мінск, 2000.
21. *Цукерман, А. Я.* Философская мысль в Белоруссии середины XVIII века / А. Я. Цукерман. – Минск, 1980.
22. Анталогія сучаснага беларускага мыслення. – СПб., 2003.
23. Асветнікі зямлі Беларускай: X – пачатак XX стагоддзя. Энцыклапедычны даведнік. – Мінск, 2006.
24. Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі : у 6 т. – Мінск, 2008–2013. – Т. 1–3.
25. Памятники философской и общественно-политической мысли Белоруссии XVII – первой половины XVIII века. – Минск, 1991.
26. Мысліцелі і асветнікі Беларусі. X–XIX стагоддзі : энцыклапед. давед. – Мінск, 1995.



СПІС ЛІТАРАТУРЫ ПА ПЕРСАНАЛІЯХ

ФРАНЦЫСК СКАРЫНА

Подокшин, С. А. Франциск Скорина / С. А. Подокшин. М., 1981.
Францыск Скарына: Жыццё і дзейнасць. Мінск, 1990.

СЫМОН БУДНЫ

Парэцкі, Я. І. Сымон Будны / Я. І. Парэцкі; навук. рэд. З. Ю. Капыскі. Мінск, 1975.

Падокшын, С. Будны Сымон / С. Падокшын // Вялікае княства Літоўскае : энцыклапедыя : у 3 т. / рэд. Г. П. Пашкоў [і інш.]. Мінск, 2005. – Т. 2.

АНДРЭЙ ВОЛАН

Сачыненні: *De libertate politica sive civili.* Autore Andrea Volano. Cracoviae, 1572; *Volanus, A. Meditatio in epistola'm Divi Pauli apostoli ad ephesios / A. Volanus.* Vilnae, 1592; *Volani, Andreae. De vita beata' sive summo hominis bono. Dialogus / Andreae Volani.* Wilnae, 1596; *Volanus, A. Oratio ad senatum regni Poloniae. Magnique ducatus Lituaniae, qua boniprincipisin Republica constituendi modus Ostienditur / A. Volanus // Pisma polityczne z czasow pierwszego bezkrolewia.* Kraków : Wyd. S. Czubek, 1906; *O wolności Rzeczypospolitej, albo szlacheckiej... od pana Andrzeja Wolana sekretarza K. I. M. A pisana, a dopiero nowo z łacinskiego językana polski przelozona od Stanisława Dubingowicza (1606) // Biblioteka Polska, serya na R. 1859, Zeszyt 11, 12, 13.* Kraków, 1859.

Літаратура: *Сокол, С. Ф.* Социологическая и политическая мысль в Белоруссии во второй половине XVI в. / С. Ф. Сокол. Минск, 1974; *Каралёў, І. А.* Сацыялагічная думка Беларусі канца XVI – першай палавіны XVII в. аб сутнасці грамадства / І. А. Каралёў // *Весці АН БССР. Сер. грамад. навук.* 1976. № 4; *Подокшин, С. А.* Натуралистические и диалектические тенденции в социально-этических воззрениях А. Волана / С. А. Подокшин // *Идеи материализма и диалектики в Белоруссии.* Минск, 1980;

Падокшын, С. А. Андрэй Волан і яго трактат «Пра шчаслівае жыццё, або найвышэйшае чалавечае дабро» / С. А. Падокшын, В. К. Шаток // *Вестні АН БССР. Сер. грамад. навук.* 1981. № 1; *Wolan, Andrzej.* Jego życie uczone i publiczne. Pisma historyczne Michała Balinskiego. T. III / Andrzej Wolan. Warszawa, 1843; *Jarra, E.* Sixteenth Century Polish Calvinist writer and Philosopher of Law / E. Jarra, A. Wolan // *Studies in Polish and Comparative Law.* London, 1945; *Luksaite, J. A.* Wolano paziuros i visuomenes kilme strukturas ir teises funkcjas / J. A. Luksaite // *Тр. АН ЛитССР. Сер. А.* 1968. Т. 2. (27); *Kempfi, A.* Wolan / A. Kempfi, A. Frycz // *Modrzewski i problem kultury polskiego Odrodzenia.* Wroclaw etc., 1974; *Czartoryski, P.* Wolan Andrzej / P. Czartoryski // *Filosofia w Polsce. Słownik pisarzy.* Wroclaw, 1971.

ЛЕЎ САПЕГА

Сачыненні: Предисловие к Статуту Великого княжества Литовского 1588 г. // *Ланно, И. И.* Литовский Статут 1588. Каунас. Т. II. 1938; Статут Вялікага княства Літоўскага 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск, 1989; Ответ Льва Сапегі на письмо Иосафата Кунцевича. 1622, 12 марта // *Вестник Юго-Западной и Западной России.* Киев, 1862. Год I. Т. I. Август. С. 65–79; *Läst Kanclerza Wielkiego Księstwa Litewskiego Lwa Sapiehy do Abpa Jozafata Kunczewicza* z 12, III. 1622 // *Zychewicz, T.* Josafat Kunczewicz. *Kalwaria zebrzydowska,* 1986. S. 159–176.

Літаратура: *Короткий, В. Г.* Творческий путь Мелетия Смотрицкого / В. Г. Короткий. Минск, 1987; *Падокшын, С. А.* Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага / С. А. Падокшын. Мінск, 1990; *Кулиш, П.* Из истории западнорусской церкви: Два отступника – Кунцевич и Смотрицкий / П. Кулиш // Чтение в обществе любителей духовного просвещения. М., 1877; *Гаворский, К.* Иосафат Кунцевич полоцкий униатский архиепископ / К. Гаворский // *ВЮЗЗР.* Киев, 1862. Год I. Т. I. Июль – август; Письмо папы Урбана польскому королю Сигизмунду III 10 февраля 1624 г. // *ВЮЗЗР.* Киев. 1862. Год I. Т. I. Август. С. 85; *Sapiehowie. Materiały historyczno-genealogiczne i majątkowe,* wydane nakładem rodziny. T. I. Petersburg, 1890.

ААРОН АЛЯКСАНДР АЛІЗАРАЎСКИ

Сачыненні: *Olizarovius, A.* De politic^e hominum societate / A. Olizarovius. *Dantisci,* 1651.

Літаратура: *Королев, И.* Социальная философия А. А. Олизаровского и социологическая мысль в Белоруссии и Литве в конце XVI – перв. пол. XVII в. / И. Королев // «Философия и научный коммунизм. Вып. 2. Минск, 1975. С. 239–248; *Валкунас, Л. А.* А. Олизаровский и его произведение «Политическое общество людей» / Л. А. Валкунас // «Problemos». 1978. № 2. С. 36–48; *Бартусявичюс, А. А.* Развитие политико-правовой мысли в Виль-

нюсском университете / А. А. Бартусявичюс, П. Н. Мишкинис // Сов. государство и право. 1980. № 1. С. 110–116; *Kot S. Aron Aleksander Olizarowski professor prawa akademii Wilenskiej* / S. Kot // Ksifga pamigtkowa ku uczczeniu 350-ej rocznicy Uniwersytetu Wilenskiego. T. 1. Wilno, 1929; *Jarra E. Aaron Aleksandz Olizarowski jako filozof prawa. Ksifga pamigtkowa celem 350-ej rocznicy Uniwersytetu St. Batorego w Wilnie* / E. Jarra. Warszawa, 1931; *Rybicki P. Z dziejow polskiego arystotelizmu: De politica hominum societate* A. A. Olizarowskiego / P. Rybicki // Studia i materialy z dziejow nauki polskiej. Ser. A. № 3, 1959.

МАЦЕЙ КАЗІМІР САРБЕЎСКИ

Сачыненні: *Sarbiewski, M. K. Liricorum libri tres Coloniae, 1625. Liricorum libri IV, Antverpiae, 1632; Wykłady poetyki (Praecepta poetica)* / M. K. Sarbiewski. Wrocław, 1958; *O poezji doskonałej (De perfecta poesi)*. Wrocław, 1954.

Літаратура: *Конон, В. М. Гуманистическая интерпретация искусства и мифологии у М. К. Сарбевского* / В. М. Конон // Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии: Доктябрьский период. Минск, 1977; *Конон, В. М. От Ренессанса к классицизму. Становление этической мысли Белоруссии в XVI–XVIII вв.* / В. М. Конон. Минск, 1978; *Sińko, T. Poetyka Sarbiewskiego* / T. Sińko. Kraków. 1920; *Sarnowska-Temeriusz, E. Droga na Parnas. Problemy staropolskiej wiedzy o poezji* / E. Sarnowska-Temeriusz. Wrocław, 1974; *Oko J. Maciej Kazimierz Sarbiewski* / J. Oko. Wilno, 1922; *Tatarkiewicz, Wł. Pjerwszy polak w dziejach estetyki* / Wł. Tatarkiewicz // Studia i materialy z dziejow nauki polskiej. Ser. A. Z. 12. 1968; *Sokolowska, J. Spory o barok* / J. Sokolowska. Warszawa, 1971; *Słownik polski teologow katolickich*. Warszawa. T. 4. 1983.

ТЭАДОР БІЛЕВІЧ

Сачыненні: *Billewicz, T. Triplex philosophia rationalis, naturalis et moralis* / T. Billewicz. Vilnae 1675; *Billewicz, T. Diariusz czyniony w Angljej jako sie peregrynowalo i meszkalo (1678)*. Wyjatek z rekopishi biblioteki Raczynskich... / T. Billewicz. Poznan, 1929.

Літаратура: *Чернышева, Л. А. Латиноязычная традиция в культуре белорусского барокко* / Л. А. Чернышева // Белоруссика. Минск, 1980. С. 68–80; *Polski slownik biograficzny*. T. 11/1,2.1. Kraków, 1936. S. 101–102.

ЛУКА ЗАЛУСКИ

Сачыненні: *Mniszek, M. (L. Zaluski) Universa philosophia* / M. Mniszek. Vilnae, 1640.

Літаратура: *Чернышева, Л. А. Латиноязычная традиция в культуре белорусского барокко* / Л. А. Чернышева // Белоруссика : Минск, 1980.

С. 68–80. *Чарнышова, Л. А.* «Практычная філасофія» Лукі Залускага / Л. А. Чарнышова // *Весці АН БССР. Сер. грамад. навук.* 1980. № 2; *Bielinski, J.* Uniwersytet Wilenski / *J. Bielinski.* Т. II. S. 394; Т. III. S. 360–361.

СИГІЗМУНД ЛАЎКСМІН

Сачыненні: *Lauxmin, S.* Ars et praxis musicae / *S. Lauxmin.* Vilnae, 1667; Epitome institutionum linguae graecae. Vilnae, 1655; Praxis oratoria sive praecepta artis rhetoricae. Brunsbergae, 1648.

Літаратура: *Вайткунас, Г.* Очерк развития эстетической мысли в Литве / *Г. Вайткунас.* М., 1972; *Чернышева, Л. А.* Латиноязычная традиция в культуре белорусского барокко / *Л. А. Чернышева* // *Белороссика.* Минск, 1980; *Polski slownik biograficzny, Wroclaw.* 1971. Т. XVI/4. z. 71. S. 578; *Grabowski, T.* Krytyka literacka w Polsce / *T. Grabowski.* Kraków, 1970.

КАЗІМІР ЛЫШЧЫНСКІ

Сачыненні: *Лыщинский, К.* О несуществовании Бога (фрагменты) / *К. Лыщинский* // Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии: Избр. произведения XVI – начала XIX в. Минск, 1962.

Літаратура: *Алексютовіч, М.* Агэіст Казімір Лышчынскі / *М. Алексютовіч.* Мінск, 1952; *Алексютовіч, М. А.* Святло ў цемры / *М. А. Алексютовіч.* Мінск, 1960; *Алексютовіч, Н. А.* Выдаюцца атеіст і матэрыяліст XVII стагоддзя / *Н. А. Алексютовіч* // Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. Минск, 1962; *Алексютовіч, М.* З глыбінь стагоддзяў. Беларуска філосаф Казімір Лышчынскі / *М. А. Алексютовіч* // *Польша.* 1966. № 1; *Алексютовіч, М.* Казімір Лышчынскі / *М. А. Алексютовіч* // *Нарысы гісторыі народнай асветы і педагагічнай думкі ў Беларусі.* Мінск, 1968; *Алексютовіч, Н. А.* Матэрыялістычныя і атеістычныя ідэі ў Беларусі XVII в. Казімір Лышчынскі / *Н. А. Алексютовіч* // *История философии в СССР : в 5 т. М., 1968.* Т. 1; *Барздайтис, И.* Волнующий рассказ о К. Лышчинскисе / *И. Барздайтис* // *Коммунист (Вильнюс).* 1957. № 11; *Дружчыц, В.* Казімір Лышчынскі – беларускі бязбожнік XVII стагоддзя: 3 гісторыі светапоглядаў XVII стагоддзя на Беларусі / *В. Дружчыц* // *Польша.* 1927. № 2; *Кареев, Н.* Очерк истории реформационного движения и католической реакции в Польше / *Н. Кареев.* М., 1886; *Лыщинский, Л.* Род дворян Лышинских : Материалы для составления 157 родословных / *Л. Лышинский.* СПб., 1907; *Лыщинский, Л.* На плаху: Рассказ в стихах / *Л. Лышинский.* СПб., 1910; *Лушицкий, И. Н.* Атеисты Белоруссии в XVI – XVIII вв. / *И. Н. Лушицкий* // *Основы научного атеизма.* Минск, 1967; *Мажейка, В.* Памятник литовскому атеисту / *В. Мажейка* // *Наука и религия.* 1965. № 7; *Майхровіч, С.* Выдатны беларускі філосаф / *С. Майхровіч* // *Беларусь.* 1968. № 11; *Макаренко, Т.* Поборник истинно-

го учения / Т. Макаренко // Наука и религия. 1976. № 8; *Мараш, Я.* Змагар супраць цемрашальства / Я. Мараш // Маладосць. 1961. № 7; *Мараш, Я. Н.* Очерки истории экспансии католической церкви в Белоруссии в XVIII веке / Я. Мараш. Минск, 1974; *Новицкий, А.* Очерк истории атеизма и свободомыслия в Польше / А. Новицкий // Ежегодник музея истории религии и атеизма. Л., 1962. Т. 6; *Падокшын, С. А.* Лышчынскі Казімір / С. А. Падокшын // БелСЭ. Мінск, 1972. Т. 6; *Пракошына, Е. С.* Свободомыслие и атеизм в XVII в. Казимир Лыщинский / Е. С. Пракошына // Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии. Минск, 1973; *Пракошына, Е. С.* Пра Лышчынскага ведаюць і пішучь школьнікі з Баку / Е. С. Пракошына // Народная асвета. 1976. № 3; *Прокошина, Е. С.* Атеизм Казимира Лыщинского / Е. С. Пракошына // Из истории свободомыслия и атеизма в Белоруссии. Минск, 1978; *Рамм, Б. Я.* Казимир Лыщинский – жертва религиозного изуверства / Б. Я. Рамм // Ежегодник музея истории религии и атеизма. Л., 1959. Т. 3; *Рамм, Б. Я.* Казимир Лыщинский / Б. Я. Рамм // Филос. энциклопедия. М., 1964. Т. 3; *Рамм, Б. Я.* Лыщинский Казимир / Б. Я. Рамм // БСЭ. М., 1974. Т. 15; *Шалькевич, В.* Касцёр бессмяротнасці / В. Шалькевич // Польша. 1977. № 3; *Шнеерсон, С.* Казимир Карчак-Лыщинский / С. Шнеерсон // Антирелигиозник. 1939. № 2; *Брокгауз, Ф. А.* Энциклопедический словарь. Лыщинский К. / Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон. СПб., 1896. Т. 35; *Прокошина, Е. С.* Казимир Лыщинский / Е. С. Прокошина, В. Ф. Шалькевич. Минск, 1986; Казимир Лыщинский и современность. Минск – Брест, 1989; *Падокшын, С. А.* Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі : Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага / С. А. Падокшын. Мінск, 1990; *Nowicki, Andrzej.* Studia nad Lyszczynskim / Andrzej Nowicki. Euhe-mer. 1963. № 4; *Nowicki Andrzej.* Profili scelti di pensatori polaceni / Andrzej Nowicki. Napoli, 1973; Historische und ausführliche Relation, von dem Gefangnis und Tode Casimiri Lis-zynski Podsedek Brzeski, weylend eines Polnischen von Adel, welcher am 15 febr. i tz flauffenden Jahres 1689 vor dem Konigliclien Senat auf dem Reichs-Tage zu Warschau. Gedruckt im Jahr 1689; *Gotffried, Arnold.* Unparteyische Kircheri – und ketzer – Historie, von Anfang des Neueri Testaments biss auff das Jahr Christi. 1688 / Arnold Gotffried. Franckfurtam Mayn, 1699. Т. 2; *Zaluski, A.* Cn. Epistolae hstorico-familiares: 4 t. / A. Zaluski. Brufisbergae, 1709, 1710, 1711; Vratislaviae, 1761; Mbyw seymowe jj oo y jj nn senatorow y Marszalkow Jzby Poselskiej Tak Koronnych iako y WXLit... Warszawa, 1938; *Seyler, Geofg Daniel.* Acta «Lyszczynskiana... / Geofg Daniel Seyler. Königsberg, 1740; *Lengnich, G.* Geschichte der Prussischen Lande Polnischen Antheils unter «der Regie-rung der Könige Michaels urid Jhann des dritten furkehmlich aus uhgedructen Nachrichten zasanimen getragen und mit Urriuhden versehen / G. Lengnich. Danzig, 1748; *Coyer, Gabriel Franc,* ois. Histoire de Jean Sobeski / Gabriel Franc Coyer. Varsovie, 1761; *Adelung, Johann Christoph.* Geschichte der menschlichen Norrheit oder Le-

bensbeschreibungen beriihrter Schwarzkiinster, Goldmacher. Teufels banner... 2 t. / Johann Christoph Adelung. Leipzig, 1786; Marechal Syivain (Pierre) Dictionnaire des athees anciens et modernes. Paris, VIII. 1800; *Rudzki, Andrzej*. Aristotelica Philosophia, quaestiombus eruditis a'c notis sententiarum illustrata... / Andrzej Rudzki. Lublin, 1750; *Wielowski, J.* Sprawa Kazimierza Lyszczynskiego / J. Wielowski. Warszawa, 1955.

ГЕОРГІЙ КАНІСЬКІ

Сачыненні: *Конисский, Г.* Собр. соч. / Г. Конисский. СПб., 1835. Ч. 1; *Конисский, Г.* Слова и речи / Г. Конисский. Могилев, 1892; *Конисский, Г.* Философские заключения / Г. Конисский // Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. Минск, 1962; Памятники этической мысли на Украине XVII – первой половины XVIII ст. / сост., перевод с лат., вступит. ст. и примеч. М. В. Кашубы. Киев, 1987.

Літаратура: *Линчевский, М.* Педагогика древних братских школ и преимущественно древней Киевской Академии / М. Линчевский. Киев, 1870. Т. 3; *Протасевич, В. И.* Георгий Конисский / В. И. Протасевич // Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. Минск, 1962; История философии в СССР. М., 1968. Т. I; Нарысы гісторыі народнай асветы і педагагічнай думкі ў Беларусі. Мінск, 1968; *Хижняк, З. І.* Киево-Могилянська академія / З. І. Хижняк. Київ, 1970; Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии (до 1917 г.). Минск, 1973; *Нічик, В. М.* Внесок діячів Києво-Могилянської академії в еднання духовних культур російського, українського та білоруського народів / В. М. Нічик // Філософська думка. 1974. № 5; *Кашуба, М. В.* З історії боротьби проти унії / М. В. Кашуба. Київ, 1976; Развитие прогрессивной философской думки російського, українського та білоруського народів у XVII–XVIII ст. Київ, 1978; Идейные связи прогрессивных мыслителей братских народов (XVII–XVIII вв.). Киев, 1978; *Кашуба, М. В.* Георгий Конисский / М. В. Кашуба. М., 1979.

АЛЬБЕРТ КАЯЛОВІЧ

Сачыненні: *Historiae Lithuaniae pars prior: de rebus Lithuanorum ante susceptam christianam religionem, conjunctionem Magni Lithuaniae Ducatus cum regno Poloniae, libri novem.* Gdansk, 1650; *Historiae Lithuaniae... a conjunctione Magni Ducatus cum Regno Poloniae ad Unionem eorum Dominorum, libri octo.* Antverpiae, 1669; *Miscellanea rerum.* Vilnae, 1669; *Colloquia theologi cum politico de electione prudenti unius verae christianae religionis.* Vilnae, 1640; *O rzeczach do wiary należących. Rozmowy Theologa z różnemi wiary prawdziwej przeciwnicami.* Kraków, 1671; *Kalisz,* 1758; *Lwow,* 1780; *Herbarz rycerstwa W. X. Litewskiego.* Kraków, 1897.

Літаратура: Чернышева, Л. А. Латиноязычная традиция в культуре белорусского барокко / Л. А. Чернышева // Белороссика. Минск, 1980. С. 68–80; Чернышева, Л. А. Проблема взаимосвязи пространства и материи в философии XVII в. / Л. А. Чернышева // ИНИОН АН СССР. Рer. № 20002; Pleckaitis, R. Feodalizmo laikotarpio filozofija Lietuvoje / R. Pleckaitis. Vilnius, 1975; Polski slownik biograficzny. T. XII, 1/2, z. 57. Wroclaw, 1967. P. 270–271; Historia nauki polskiej. T. II. Wroclaw, 1970; Subotowicz, M. Najwcześniejszym drukiem wydana rozprawa o eksperymentalnym dowodzie istnienia proznu / M. Subotowicz // Kwartalnik historii nauki i techniki. R. IV. Nr. I. Warszawa, 1959.

СТАНІСЛАЎ ШАДУРСКИ

Сачыненні: Positiones ex philosophia mentis et sensuum. Warszawa, 1958; Disputatio philosophia menstrua. Novogrodeci, 1760; Principia racionandi varii dialogis atque exercitationibus... contenta, 1760, 1761; Scita philosophica ex physica generali. Novogrodeci, 1761; Scita philosophica ex physica particulari. Novogrodeci, 1762;

Літаратура: Бирало, А. А. Философская и общественная мысль в Белоруссии и Литве в конце XVII – середине XVIII в. / А. А. Бирало. Минск, 1971; Цукерман, А. Я. Эkleктика / А. Я. Цукерман // БелСЭ. Минск, 1974; Цукерман, А. Я. Шадурский С. / А. Я. Цукерман // БССР Кратк. энцикл. Минск, 1981; Цукерман, А. Я. Характерные черты философской мысли Белоруссии 50–60 гг. XVII в. / А. Я. Цукерман // Весці АН БССР. 1977. № 6; Цукерман, А. Я. Философская мысль в Белоруссии середины XVIII в. / А. Я. Цукерман. Минск, 1980; Bargiel, F. Szadurski S. (1726–1789) przedstawiciel uwspolczesnionej filozofii scholastycznej / F. Bargiel. Kraków, 1978; Bienkowska, B. Kopernik i heliocentryzm w polskiej kulturze umyslowej do konca XVIII wieku / B. Bienkowska. Wroclaw, 1971; Chmaj, L. Kartezjanizm w Polsce u XVII i XVIII w. / L. Chmaj // Mysl Filozoficzna. 1956. № 25; Darowski, R. Stan obecny i perspektywy badan nad filozofia w szkolach jezuitckich w Polsce (XVI–XVIII) / R. Darowski // Archiwum Historii Filozofii i Mysli Spolecznej. 1978, № 24; Narbutt, O. O pierwszym polskim podreczniku logiki / O. Narbutt. Lodz, 1958; Smolenski, W. Przewrot umyslowy w Polsce w XVIII wieku / W. Smolenski. Warszawa, 1923; Tatarkiewicz, W. Materialy do dziejow nauczania filozofii w Polsce / W. Tatarkiewicz. Kraków, 1926.

БЕНЕДЫКТ ДАБШЭВІЧ

Сачыненні: Theoremata, problemata quaesita ex arithmetica communi ac spatiosaet geometria. Vilnae, 1754; Theses Mathematicae ex Arithmetica tam communi quam speciosa, Geometria plana et Geodesia... Vilnae 1756 (1766); Theoremata, Problemata, Quaesita ex Geometria et Cosmographia. Vilnae, 1757; Placita recentiorum philosophorum explanata nec non pheriomenis physicis,

demonstrationibus mathematicis, resolutionibus problematum, observationibus, “ac experimehttiis, adornata. Vilnae, 1760; Praelectiones Logicae ex probatis veteru’ m recentiumque placitis conscriptae in usurri philosophiae auditorum. Vilnae, 1761; Theses philosophicae ex physica generali. Vilnae, 1762; Theses philosophia... Vilnae, 1763; Propositiones philosophiae ex universa philosophia. Vilnae, 1763; Conclusiones theologicae scolastico-dogmaticae. De gratia et peccatis. Vilnae, 1766.

Літаратура: *Бирало, А. А.* Философская и общественная мысль в Белоруссии и Литве в конце XVII – середине XVIII в. / А. А. Бирало. Минск, 1971; *Дорошевич, Э. К.* Натурфилософские взгляды Б. Добшевича. История и методология естествознания / Э. К. Дорошевич. Минск, 1966; *Дорошевич, Э. К.* Философия эпохи Просвещения в Белоруссии / Э. К. Дорошевич. Минск, 1971; *Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии.* Минск, 1978; *Цукерман, А. Я.* Философская мысль в Белоруссии середины XVIII в. / А. Я. Цукерман. Минск, 1980; *Bargiel, F. B.* Dobszewicz (1722 – ok. 1794) a odnowa jezuickiej filozofii w drugiej polowie XVIII wieku / F. B. Bargiel // *Studia z Historii Filozofii.* Kraków, 1980; *Bielinski, J.* Uniwersytet Wilenski (1579–1831) / J. Bielinski. Kraków, 1899–1900. Т. II, III; *Bienkowska, B.* Kopernik i heliocentryzm w polskiej kulturze umyslowej do konca XVIII wieku / B. Bienkowska. Wrocław, 1971; *Chmaj, L.* Kartezjanizm w Polsce w XVII i XVIII w. / L. Chmaj // *Mysl Filozoficzna.* 1956. № (25); *Darowski, R.* Stan obecny i perspektywy badan nad filozofia w szkolach jezuickich w Polsce (XVI–XVIII w.) / R. Darowski // *Archiwum Historii Filozofii i Mysli Spolecznej,* 24 (1978); *Narbutt, O.* O pierwszym polskim podrechniku logiki / O. Narbutt. Lodz, 1958; *Pleckaitis, R.* Feodalismo laikotarpio Filozofija Lietuvoje / R. Pleckaitis. Vilno, 1975; *Smolenski, W.* Przewrot umyslowy w Polsce w XVIII w. / W. Smolenski. Warszawa, 1923; *Struve, H.* Historia logiki jako teorii poznania w Polsce / H. Struve. Warszawa, 1911; *Tatarkiewicz, W.* Materiały do dziejow nauczania filozofii na Litwie / W. Tatarkiewicz // *Archiwum Komisji do Badania Historii Filozofii w Polsce.* Kraków, 1926; *Wasik, W.* Kartezjanizm w Polsce / W. Wasik // *Przeglad Filozoficzny.* 40. (1937). Z. 2; *Historia filozofii polskiej.* Warszawa, 1958. Т. 1.

АНТОНІЙ СКАРУЛЬСКИ

Сачынненні: *Skorulski, A.* Commentariorum philosophiae siye logicae scilicet metaphysicae, physicae generalis et particularis / A. Skorulski. Vilnae, 1755.

Літаратура: *Бирало, А. А.* Философская и общественная мысль в Белоруссии и Литве в конце XVII – середине XVIII в. / А. А. Бирало. Минск, 1971; *Дорошевич, Э. К.* Философия эпохи Просвещения в Белоруссии / Э. К. Дорошевич. Минск, 1971; *Очерки истории философской и социологической мысли в Белоруссии.* М., 1973; *Цукерман, А. Я.* Философская мысль в Белоруссии середины XVIII в. / А. Я. Цукерман. Минск, 1980;

Darowski, R. Stan obecny i perspektywy badan nad filozofia w szkolach jezueickich w Polsce (XVI–XVIII) / *R. Darowski* // *Archiwum Historii i Mysli Spoolecznej*, 24, 1978; *Kaleta, R.* Prekursorzy Oswiecenia / *R. Kaleta, M. Klimowicz.* Wroclaw, 1953; *Pleckaitis, R.* Feodalismo laikotarpio Filiosolija Lietuvoje / *R. Pleckaitis.* Vilnius, 1975; *Struve, H.* Histona logiki jako teorii poznania w Polsce / *H. Struve.* Warszawa, 1911; *Wasik, W.* Kartezjanizm w Polsce / *W. Wasik* // *Przeglad Filozoficzny*, 40, 1937 Z. 2; *Historia filozofii polskiej.* T. I. Warszawa, 1958.

КАЗИМІР НАРБУТ

Сачыненні: *Narbutt K.* Logika, czyli rozważania i rozsądzgnia rzeczy nauka według ktorej ma we wszystkim prawdy dochodzić i strzedz się fałszu, zebrana przez X / *K. Narbutt.* Wilnie drukarni I. K. Mci Rzeczypospolitej, XX. Szkol pobożnych. R. 1769; *Zfilozofii wybrane zdania, ktore najjasniejszemu Stanisławowi Augustowi krolowi Polskiemu, Wielkiemu xigzeciui Litewskiemu, ruskiemu, pruskiemu, mazowieckiemu, zmudzkiemu, kijowskiemu, wołyn, podolski, podlaskiemu, inflant., smolen., siewerskiemu y Czernichowskiemu przypisane.* Dowodzili i utrzymywali publicznie *Stefan Wereszczaka, Podczas Woewodztwa Nowogr.*; *Brevis Instructio de arte Rhetorica. Prolegomena. Dombroviae,* 1764; *Cosmographiae practicae tractatus compendiosus. Dombroviae,* 1764; *Krotki przydatek do geografii, Dombrowica,* 1764; *Rerum guarundam ad Philosophiam pertinentium connotatis Praefatio ad Philosophiam. Dombroviae,* 1764; *Fractatus compendiosus De Oratione. Dombroviae,* 1764; *Institutionis Philosophiae Eclecticae. Dombroviae,* 1764–1765.

Літаратура: *Дубровский, В. В.* Казимир Нарбут – просветитель раннего периода эпохи Просвещения в Белоруссии и Литве середины XVIII в. / *В. В. Дубровский* // *Молодые ученые и современная философская наука.* Минск, 1964; *Дубровский, В. В.* К вопросу о естественнонаучных воззрениях К. Нарбута / *В. В. Дубровский* // *Вопр. философ. наук.* Минск, 1965. Вып. VI; *Дубровский, В. В.* О гносеологических воззрениях Казимира Нарбута / *В. В. Дубровский* // *Вопр. философии и права.* Минск, 1966. Вып. VII; *Дубровский, В. В.* Казимир Нарбут / *В. В. Дубровский* // *Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии (до 1917 г.).* Минск, 1973; *Дарашэвіч, Э. К.* Нарбут Казімір / *Э. К. Дарашэвіч* // *БелСЭ. Мінск, 1973. Т. VII;* *Дубровский, В. В.* Казимир Нарбут / *В. В. Дубровский.* Минск, 1979.



ЗМЕСТ

ФІЛАСОФСКАЯ ТРАДЫЦЫЯ НА БЕЛАРУСІ Ў ТРАНСКУЛЬТУРНАЙ ПРАСТОРЫ	3
Клімент Смаляціч	20
Послание Климента, митрополита русского, написанное к смо- ленскому пресвитеру Фоме, истолкованное монахом Афанасием....	21
Кірыла Тураўскі	34
Кирилла-монаха притча о человеческой душе, и о теле, и о нарушении божьей заповеди, и о воскресении тела челове- ческого, и о страшном суде, и о мучении	37
Францыск Скарына	54
Предъсловие доктора Франциска Скорины с Полоцька во всю Библию рускаго языка	56
Сымон Будны	61
Къ всем благоверным христианом языка руского предъсловие въ Катихисию	63
Андрэй Волан	67
О государе и его личных добродетелях	69
Аарон Аляксандр Алізараўскі	78
О политической общности людей	80
Леў Сапега	93
Письмо канцлера Великого княжества Литовского Льва Сапеги архиепископу Юзафату Кунцевичу от 12.III.1622.....	95
Мацей Казімір Сарбеўскі	101
Боги язычников, или теология, философия, как естественная, так и этическая, политика, экономика, астрономия и прочие искусства и науки, содержащиеся в мифах языческой теологии древних народов.....	103

Сігізмунд Лаўксмін	110
Практическое красноречие, или правила риторического искусства, которые необходимо знать для составления речи	111
Лука Залускі	127
Общая философия, публично защищенная в Виленской академии общества Иисуса Михаэлем Мнишком из большой Кончицы.....	128
Альберт Каяловіч	146
Зрение, уточненное разумом, или [как] наглядное доказательство с чудесными явлениями пустоты опровергнуто Виленским перипатетиком посредством доказательства рационального	148
Казімір Лышчынскі	156
Фрагменты из трактата К. Лышинского «О несуществовании Бога»	158
Тэадор Білевіч	161
Философия рациональная, натуральная и моральная в трех частях.....	162
Антоній Скарульскі	170
Комментарии по философии, или логике, то есть метафизике, общей и специальной физике	171
Станіслаў Шадурскі	191
Философские положения по общей физике	193
Бенедыкт Дабшэвіч	211
Взгляды новых философов, объясненные, а также проиллюстрированные физическими явлениями, решениями задач, наблюдениями и экспериментами, изложенные в Новогрудке	213
Георгій Каніскі	236
Рациональная философия, или логика	238
Казімір Нарбут	253
Логіка, альбо роздумы і развагі аб рэчах, навука, з дапамогай якой любы можа адшукаць праўду ва ўсім і пазбегнуць ілжы	255
БІБЛІЯГРАФІЧНЫ СПІС	299
СПІС ЛІТАРАТУРЫ ПА ПЕРСАНАЛІЯХ	301

Вучэбнае выданне

**АНТАЛОГІЯ
ФІЛАСОФСКАЙ ДУМКІ БЕЛАРУСІ**

У 3 тамах

Том 1

Дапаможнік

Адказны за выпуск *А. А. Лагвіновіч*
Мастак вокладкі *Т. Ю. Таран*
Тэхнічны рэдактар *Т. К. Рамановіч*
Камп'ютарная вёрстка *І. К. Ржэуцкай*
Карэктар *Т. М. Вяльчынская*

Падпісана да друку 27.10.2017. Фармат 60×90/16. Папера афсетная.
Друк афсетны. Ум. друк. арк. 19,5. Ул.-выд. арк. 21,7.
Тыраж 100 экз. Заказ 701.

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт.
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы,
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 1/270 ад 03.04.2014.
Пр. Незалежнасці, 4, 220030, Мінск.

Рэспубліканскае ўнітарнае прадпрыемства
«Выдавецкі цэнтр Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта».
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы,
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 2/63 ад 19.03.2014.
Вул. Чырвонаармейская, 6, 220030, Мінск.