

Д. П.
39.036

ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС
ИЗЛАЗИ ЧЕТИРИ ПУТА ГОДИШЊЕ

ГОДИНА IX, 1976. број 1 — 4

Издаје:

Православље — новинско-издавачка установа

Српске патријаршије

С благословом

Његове Светости

Архиепископа пећког

Митрополита београдско-карловачког

и патријарха српског

Г Е Р М А Н А

Главни и одговорни уредник

Епископ марчански др Данило Крстић

Београд, ул. 7 јули бр. 5

САДРЖАЈ

СТУДИЈЕ И ГЛЕДИШТА

Владан Поповић,	Беркли о Богу и материји . . .	1
др Амфилохије Радовић,	Исихазам као освајање унутарњих простора	145
Проф. Велимир Хаци-Арсич,	Етика и Естетика	153
Протојереј Божидар Мијач,	Христолошки карактер иконе .	165
Јеромонах Атанасије Јевтић,	Литургија и васпитање	213
Протојереј Јован Романидис,	Откровење, Свето предање, Свето писмо и непогрешивост	221
Архимандрит Калистос Вер,	Моћ Имена	247
Павле Евдокимов,	Слобода и ауторитет	269
Др Станимир Фемпл,	Дуализам у космосу	281

ПОГЛЕД У ПРОШЛОСТ

Момчило Жеравчић,	Архимандрит Иларион Руварац и његов значај на проучавању поли- тичке и културне историје Срба .	199
-------------------	---	-----

ПРИКАЗИ КЊИГА

Светислав Мандић,	Древник (запис конзерватора) . .	208
-------------------	----------------------------------	-----

Штампа: „Сава Мухић” — Земун



Теолошки погледи

ВЕРСКО НАУЧНИ ЧАСОПИС

БЕОГРАД, 1976.

ГОДИНА IX

БРОЈ 1

Л.П.
39.036

Беркли о Богу и материји

ЖИВОТ И РАД

Било је то време прекретнице у европској културној историји када је друштво у којем је доминирала религија почело све више да уступа место друштву у којем ће да доминира наука, било је то време интензивнијег атеизма и скептицизма, када су они који су се бавили науком покушавали снажније да учине Бога сувишним а они који су се бавили философијом да укажу да је знање о истини немогуће. Било је то време једног заиста великог неспоразума, када је у питању однос религије и науке, када се родио у замку Дајсерту у Килскену у близини Килкениа у Ирској 12 марта 1685 године знаменити филозоф, метафизичар, емпириста, епископ Цркве, Џорџ Беркли (George Berkeley). Породица му је пореклом из Енглеске, одакле је његов деда прешао у Ирску. Када је напунио 12 година уписали су га у Килкени колеџ а марта 1700 год, прелази на Тринити колеџ у Даблину. Имао је тада 15 година. Изучава класичне језике и класичну литературу, филозофију и логику, брзо такође стиче добро образовање у математици и физици. На овом колеџу добија степен Б. А. Објављује већ 1707 год. свој први рад *Aritmetica and Miscellaneous Mathematica*. Ове исте године изабран је и за предавача на овом колеџу. Предаје између осталог грчки и јеврејски језик.

Мисао о непостојању материје већ се тада почиње да рађа код њега и то на један посебан начин реаговања на филозофију Декарта, Лока, Малбранша и Њутна, философе и научнике које већ добро познаје. Алармиран је филозофијом материјализма која све више узима маха, као и деизма, и то постаје у неком погледу инспирација његове филозофије. Под утицајем Њутнове физике, и несвесно, у то време почиње интензивније да се верује да је свет ништа друго до један механички систем који се може описивати квантитативним законима — Беркли реагује на то механичко схватање света и природе. Снажно се супротставља, како је то већ добро примећено, научницима који су све више постајали материјалисти и философи који су све више постајали скептици. У овом реаговању Беркли улаже свој напор да пронађе једно снажније интелектуално оправдање за веру у Бога, незадовољан свим претходним покушајима истакнутих мислилаца света, полазећи од тога да је фундаментална основа свега Ум.

Велики принцип Берклијеве философије — немогућност постојања ичега независно од ума, од опажања, рађа се у њему као реаговање на философију поменутих мислилаца, посебно изгледа у току студија Лока. Сматра се, али и не без претеривања, да је у једном погледу Беркли и настављач Локеове философије. То је питање, видећемо које се у основи и не би требало да поставља. Јер из његових бележака које је тада водио видимо га веома увереног да је открио „нове принципе” који ће му омогућити да превазиђе тешкоће и недоследност у Локовој философији. У сваком случају сигурно је запажено да је философска мисао код Берклија веома рано сазрела.

Припадао је Англиканској цркви и у њој је рукоположен за ђакона 1709 год. а за свештеника 1710 год.

Основао је 1705 год. једно друштво у којем се дискутовало о „новој философији”. Његово интересовање такође за социјалне и моралне проблеме показују његове беседе које је држао у том времену у капели Тринити колеџа. Записао је тада, такође, да нема намеру да замара свет са великим томовима књига, већ „ми је циљ да дам наговештаје мислећим људима који имају времена и радозналости да иду до дна ствари”.

У Тринити колеџу, са једним прекидом од осам година, остаје све до 1724 год. У то време овај колеџ је био под јаким утицајем Њутна, Бојле-а и Лока. Онда је изабран за декана Дериа (Derry). У току овог свог бављења у Тринити колеџу посећивао је и Лондон. Упознао се и одржавао везу са тада истакнутим личностима културног живота Енглеске Свифтом, Адисоном, Сил-ом и Поуп-ом. Постаје и члан ове интелектуалне групе. Био је веома добар и племенит као човек, ванредан карактер, свуда је остављао диван утисак. Свифт га је увео у највише кругове тадашњег Лондона и писао је у свом дневнику: „Господин Беркли је веома умно смишљен човек, препоручио сам га свим министрима и подржаћу га колико могу више”. Један угледан савременик је такође писао о њему: „Толико много учености, толико много знања, толико много невиности, толико скромности, нисам могао да верујем да може да буде део икога до само анђела, док нисам срео овог господина”.

У два маха предузима дужа путовања по Француској и Италији. На првом путовању године 1713-1714, био је у пратњи лорда Питербора, као његов капелан, при амбасади, приликом свечаности крунисања сицилијанског краља. Тешко се разболео 1715 год. Одмах по оздрављењу кренуо је на нов пут по Италији и Француској. На овом путу се задржао дуже, од 1716 до 1720 год. У току овог овог осмогодишњег одсуствовања из Тринити колеџа писас је. Волео је уметност и лепоте природе. То видимо из његовог дневника који је тада водио. Док се бавио у Италији радио је на једном спису о **Природној историји Сицилије**, али се рукопис изгубио. За време своје прве посете Француској сусрео се са Николом Малбраншом и са њим дискутовао. Диокусија је била оштра, да кажу, да је Малбраншу од тога толико позлило да је ускоро и умро.

У времену док је био декан Дериа почео је да размишља о оснивању једног колеџа на острву Бермуда, удаљеног око 1000 миља од северно-америчког копна, са задатком, како је он себи то тада постављао, да ради на васпитању деце енглеских колониста, на „реформацији” њиховог живота, а као најважније да предузме преко младих људи који би се овде школовали и обучавали за свештенике и мисионаре ширење Јеванђеља међу америчким Индијанцима. Исто тако веровао је да се у овом семинару са успе-

хом „могу васпитавати и млади амерички дивљаци“. Овај план изложио је у раду **Proposal for the Better Suplying of Churches in our Foreing Planations**, штампан је у 1725 год. Од надлежних у Лондону добио је сагласност и обећану помоћ за овај пројект. Одмах по својој женидби 1728 год. путује за Америку. Грешком навигације брода не искрцава се на Бермудима већ у Њупорту на Род Ајленд (Род Исланд). Био је веома одушевљен за овај пројект. Ускоро мења идеју о оснивању овог колеца на Бермудима и планира сада да то буде то где се и настанио и подигао себи кућу, на Род Ајленду. Али обећани новац и помоћ за овај пројект није добио, уложивши у њега и добар део свог личног иметка. После три године чекања, не добивши обећану помоћ, Беркли се враћа 1731 год. у Ентлеску. Ово своје трогодишње бављење у Америци ипак је корисно провео. Оставио је, као најважније, свој утицај на развој америчке философије, посебно је утицао на америчког богослова и философа Џонатана Едвардса (Jonathan Edwards), који је учио под утицајем Берклија да је целокупна реалност „менталне природе“, управо и „цео свет да је један идеалан поредак менталне реалности“. Водио је разговоре и преписку са Самуелом Џонсоном (Samuel Johnson), један од његових првих озбиљнијих критичара и ученика, који ће доцније бити и први председник Кингс колеца (сада Колумбија универзитет). Џонсон је усвојио Берклијеве идеје, истина није био толико радикалан у „иматеријализму“ као Беркли, али у свом делу које је посветио Берклију »Elementa Philosophica«, објавио га је Бенџамин Франклин 1752 год. као прво штампано дело из области философије у Америци, у одељку „Ноетика“, следује у потпуности Берклијеву теорију сазнања

Сву своју имовину, фарму, кућу и књиге, по напуштању Америке, оставио је Јсил и Харварду, сада познатим универзитетским центрима Америке. Вредно је да се спомене да је Беркли пледао на Америку са великом скоро месијанском надом. Америка га је инспирисала да напише и једну збирку стихова *Verses on the prospect of planting arts and lerning in America*, ту је и песма **Америка или муза избеглица**, и песме **Западни смер империја узима свој пут**. Сматра се да ако није саградио планирани колец да је учинио нешто више, чега ни сам није био свестан, јер је значајно, поред свог утицаја на развој америчке философије, утицао и на развој универзитетског васпитања у овој земљи. У његову част један град у Калифорнији и универзитет носе његово име.

У Лондону се Беркли задржава све до 1734 год. када је изабран за епископа Англиканске цркве за Бискупину са седиштем у Клајну (Clype). Епархија се налазила на југу Ирске, веома сиромашан крај, али га је у својој једноставности и лепоти Беркли веома заволео. Није хтео, што је могао, да пређе у „салоне Лондона“, нити је прихватио премештај 1745 год. за један далеко богатији крај Ирске, на епархију са седиштем у Клокеру (Clocer). Волео је своју паству за чије се социјалне и економске прилике веома залагао да се поправе. Остао је у Клајну све док му је здравље то дозвољавало. Провео је на овој епархији осамнаест година. Изгубивши најстаријег сина и сам болестан поднео је оставку на епископски положај. Тадашњи енглески краљ му није усвојио ову његову оставку са напоменом да „може бити епископ где хоће али да мора остати епископ и умрети као епископ. Затим се настањује у Оксфорду 1752 год. где се његов други син налазио на студијама. Нажалост у овом већ тада познатом универзитетском граду живео је само шест месеци, умро је 14. јануара 1753 год.

Интересантно је да је Беркли написао и објавио своја главна дела још као младић, није имао ни двадесет пет година. *An Essay Towards a New Theory of Vision* објавио је 1709 год. Расправљајући проблем вида у овом есеју он указује на основ нашег суђења о раздаљини величини и положају предмета. Уз то решава и питање односа између чула вида и чула додира, са тврђењем да објекти вида или идеје вида немају ничег заједничког са објектима додира или идејама додира, да је веза између њих нешто за што би се могло да каже да је више узгредна. У том смислу даље тврди, као што ћемо то видети, да додир и вид немају никакав посебан „апстрактан“ заједнички елемент у којем би се оба садржавала. Овде се већ осећа његов наговештај запажања о непостојању материје.

Ово његово разматрање о непостојању материје добиће своје пуно систематско излагање у делу које се штампа одмах идуће године 1710. То је његов гласовит рад *A Treatise Concerning Principles of Human Knowledge*. Поднаслов овог дела гласи: „Где су испитани главни узроци грешкама и тешкоћама у наукама као и темељу скептицизма, атеизма и нерелигиозности“. Друго издање овог рада имамо 1734 год. Тврђење о нематеријалности света овде нам је изложено у пуном опсегу једног философског система. На пример док је Декарт улагао добар напор да би одбранио или разумео постојање материјалне реалности за коју се претпоставља да је репрезентују идеје, дотле Беркли негира материју да уопште постоји, негирајући при томе и разлику између „реалности“ и идеја, односно тврдећи да су идеје саме ствари или једина реалност. У овом делу, као што ћемо то даље видети, посебно је нагласио своје учење против „апстракција“ са којима се оперисало у природним наукама. Овим радом хтео је да укаже једном речју да је реалност која лежи иза чулног опажања Дух, а не материјална реалност. Тако да само религиозно искуство може да продре преко чула у ту реалност која је иза а да то наука није у могућности. Шта је свет у својој основи открива се само духовном искуству. Овим радом извршио је велики утицај на европску философску мисао.

Three Dialogues Between Hylas and Philonous је његово ново дело које се појављује у Лондону 1713 год. нека је врста допуне претходном раду. Написано је, како је већ оцењено, ванредним литерарним стилем, у чему се уосталом одликују сви његови радови, намењен је широј читалачкој публици, превод овог рада штампа на немачком 1756 год. Иначе за Берклија се каже „да је био привлачан писац са дивним стилем“.

Своје основне погледе Беркли је изложио у ова своја три рада. Ми ћемо се на њих често позивати у току овог нашег излагања његове философије.

Порицање постојања материје изложио је у ова своја три рада са излагањем да то што стварно постоји и ништа друго јесу Бог, људске душе, идеје. Стварност света Беркли није порицао, свет постоји у свој стварности, али само у нашем опажању или Божијем. Овом овом гледишту остао је доследан целог свог живота. После објављивања ових својих првих расправа изјавио је да се више и није толико много интересовао философијом. Био је преокупиран пословима на својој епархији, више се интересовао црквеним и социјалним радом него философским анализама. Свом црквеном раду сав се био посветио. Ипак, овај вредан епископ успео је да и даље нађе времена за писање и оставио нам је ипак један добар број радова.

Други део рукописа *A treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* изгубио је за време свог путовања по Италији, није се више враћао на

то да га поново напише, изјавио је да то није могао да учини. Неки истори-чари философије сматрају да он то није урадио из разлога јер није био си-гуран у даљем објашњењу неких својих ставова наглашених али недоврше-них у првом делу *Principia*.

Објављује 1712 год. мању расправу *Passive Obediance*. Треће издање већ се појављује 1713 год. Овде је изложио своју етичку теорију са којом тражи пасивну послушност пред државним властима толико колико је то што више могуће, али кад се ради о екстремним случајевима тираније, лудака или узур-патора, Беркли ипак допушта право на револт или побуну. У овој расправи он указује на то како се морална правила, вечни закони универзума, морају да су у вези са вечним уставом Божјим, односно са моралним законом. Наш разум нам потврђује егзистенцију Божију. „Доказујем”, каже Беркли, „да је обавезна пасивна послушност према највишим властима”. Мада је мото за овај његов рад узет из Св. Писма, од ап. Павла: „Тако који се супрот-ставља властима супротставља се наредби Божијој, а који се супротставља примиће грех на себе” (Рим. 13:2), ипак Беркли напомиње да он овај свој захтев за пасивном послушношћу према највишим властима не заснива само на Светом Писму већ и на принципима разума који су општи за цело човечанство „Доказујем да је лојалност природна морална дужност а да је нелојалност или побуна грешка или гажење закона природе”¹⁾. У овом смислу Беркли даље излаже како је егоизам, само-љубав, најуниверзалнији принцип од свих других. Али да нам само тако у почетку изгледа да су чулна задовољства не-погрешиви критеријуми добра и зла, док ускоро откривамо да садашње до-бро, како нам то може да изгледа, често се показује да то није, јер је пра-ћено већим злом, а да садашња страдања, болови или зла, преокрећу се у велика добра. Узвишеније способности људске душе откривају нам већа задовољства, или срећу, од оних са којим нас снабдевају чула. Ово нас све оба-везује да прелазимо преко тренутних чулних задовољстава и усвајамо већа, трајнија, мада су удаљенија али су узвишенија по свом духовном садржају. Бог је творац и одржатељ свих ствари, највећи законодавац света. Обавезни смо да се покоравмо Његовим законима. Бог, будући да је најиша доброта, даје нам несумњиво циљеве који су добри. Његов циљ, који нам он постав-ља, јесте највиши циљ коме се све моралне обавезе морају подчинити. Као што видимо Беркли овде иступа сасвим теолошки са мислима да „је циљ људске егзистенције да према пуноћи својих моћи узме учешћа у вечном животу Божијем. Срећа и дужност не би требало да су у сукобу, јер срећа се састоји у нашем следовања дужности, управо у тражењу оног циља који је Бог прописао за људску природу”, уз даље овакво закључивање: „Бог је је-дини творац и одржатељ свих ствари. Он је стога са најнесумњивијим пра-вом великог законодавца света, и човечанство је обавезно дужношћу, а не само интересом, да се покорава Његовим законима.... Стога ту није у питању лично добро овог или оног човека, народа или доба, већ општа добробит свих људи, свих народа, свих времена коју је Бог испланирао, а која треба да буде прихваћена заједничком делатношћу свих људи”. Поставља се само питање којим путем или којом методом рада можемо постићи тај циљ.”²⁾ Сигурно да то не можемо својом посебном делатношћу, јер нико од нас није толико му-дар да предвиди све посебне одлуке које би нас довеле до тог циља. Сред-ства ка моралним циљевима могу се сазнати само кроз општа правила која

1) G. Berkeley, *Passive Obediance*, The Works of G. Berkeley, London 1953, Vol. VI. 18

2) Ibid., 20—21

откривамо разумом и од којих се не смемо отуђивати кроз приватне, посебне, наше судове.³⁾ Послушност, лојалност, јесте једно од таквих правила разума Као што је праведност, честитост, нужно везана за моралне циљеве тако је и послушност. То је услов поретка друштва. Лојалност, мада је ствар људских институција, ипак је пре свега природна дужност.⁴⁾ Јер се морамо придржавати универзалних, одређених, правила или моралних закона — природа је систем закона, као што и друштво мора да буде систем закона. Бог одржава и један и други поредак. Општа универзална морална правила или закони су Његови прописи.

Према томе лојалност према законима друштва јесте врлина или морална дужност а непослушност, побуна, јесте злочин противу закона природе. Опште добро човечанства јесте циљ који је Бог поставио пред слободну делатност људи да га остварују. Међутим, шта ако се ради о екстремним случајевима тираније која се утврђује законима? Беркли и том случају тражи послушност. Јер сматра да се не треба плашити да ће људи да доносе прописе према својој моћи расуђивања да би разорили свој сопствени народ, суровим и неприродним декретима, као што каткада можемо да претпоставимо. Ако би пак дошло до тога онда је ствар локалних извршилаца тих наредаби да их не испуњавају уколико би оне биле супротне законима Божјим.⁵⁾ Због тога следује да сваки разуман човек треба да усаглашава своју активност према Божијој вољи. Јер постоје „вечна правила разума“ која су резултат саме природе, активности Божије, која се могу и морају да изражавају у непогрешивим законима нашег владања и имају исту непроменљиву универзалност као и пропозиције или закони који владају у геометрији. Према томе опет нисмо дужни да се потчињавамо било „лудацима“ или оним „који лукавством или насиљем преузму највишу власт“⁶⁾. Ипак ако се ради о самим тиранима морамо их подносити са стрпљењем јер ће Бог сам према својим плановима добра нешто и учинити и успоставити равнотежу његових недела у будућности која долази.⁷ Међутим Беркли у свом уводу у овај свој есеј, обраћајући се читаоцима, каже: „Да апсолутна пасивна послушност не би требало да буде дата икаквој грађанској власти, већ потчињеност управној власти треба да буде мерена и ограничена јавним добром тога друштва, и стога грађани се могу законски одупрети највишем ауторитету у оним случајевима где јавно добро то отворено захтева. Дужност им је пак да то чине утолико уколико су под несумњивом обавезом да уздижу јавни интерес...”

Анонимно је објавио 1715 год. *Advice to the Tories who Have Taken Oaths*. Ово је рад у којем опомиње торијевце који су положили заклетву а остали су са извесним симпатијама према Јакобистима (присталице Стјуарта после револуције 1688 год.) Указује им на њихове обавезе и дужности које су прихватили полагањем заклетве, јер као хришћани имају своје обавезе и одговорности У том смислу он даље указује да постоје две ствари које утичу на људе када је у питању религија, једна је осећање истине а друга је осећање корисности. Када је у питању истина она има стварног утицаја само на оне који су заиста хришћани, а када је у питању корисност то може да има утицаја и на неверујућег кроз одавање извесног поштовања према религији. Јер, уколико хришћанска религија не уздржава људе од неморалних дела, таквих

3) Ibid., 22—24

4) Ibid., 30

5) Ibid., 43

6) Ibid., 45

7) Ibid., 42—43

као што су проневере, насиље, кривоклетство, и других сличних овим, какву онда корист имамо од хришћанства⁸⁾. „Како можете да изјављујете своју веру у хришћанство а да делате супротно његовим одредбама.” Јавни или отворени раскид од ваше заклетве показао би се веома штетан за Цркву. Ако се заклетве више не држимо као свете какво друго средство можемо пронаћи да би ограничили људску неморалност. Општа заједничка вера јесте велика подршка друштву и заклетва, као највиша обавеза, да се наша вера одржи неповређена, остаје као велики инструмент правде и међуљудских односа. Када се неко заклиње суверену заклиње се њему као суверену а не личности суверена. Кад личност престане да буде суверен, дужност оданости такође престаје и наравно обавеза која је примљена захтевом. Према мишљењу многих ово је био случај са револуцијом из 1688 год. Једна је ствар каже Беркли, срушити државу а друга збацити њеног руководиоца⁹⁾. Запажено је да је Беркли овим ставом хтео да оправда револуцију и без напуштања свог ранијег изнетог мишљења у расправи о „Пасивној послушности”.

У току његовог бављења по Италији и Француској немамо ни једно његово објављено дело. Али одмах по повратку са овог пута појављује се 1721 год. један његов значајан рад — *De Motu*, о кретању, рад који тек у овим нашим данима скреће на себе све већу пажњу. Објављен је на латиноком језику. Написао га је у току свог путовања по Француској, у Лиону. Стриктно се односи на философију физике као науке. Философија науке овде је изражена кроз критику Њутнове динамике, његове философије природе, уз критику, такође, и Лајбницевог теорије силе. У овом раду је изложио своје погледе на проблематику кретања као и критику на апстрактне појмове Њутнове доктрине о апсолутном простору и апсолутном времену. „Ово су речи без икаквог емпиријског и операционог значења, због чега морају да буду одбачене као научни појмови” каже Беркли. Не можемо да их опазимо ни нашим чулима нити да их докажемо разумом. Исто тако овај рад је важан и због тога јер антиципира и наше савремене дискусије о улози или значењу теорија у научном раду, са гледиштем да научне теорије „нису истина” већ само у примени, у свету нашег искуства, омогућавају нам да евентуално предвидимо ток научног развоја или да га контролишемо. На пример, корпускуларна теорија или теорија честица, изјављује Беркли, корисна нам је само као претпоставка. У овом раду ради се уствари о испитивању природних или физичких узрока. Али ми ћемо се на ово још осврнути.

Појављује се ове 1721 године и његов *An Essay Towards Preventing The Ruin of Great Britain* у којем истиче, сматрајући да се Британија тада налазила у својој националној декаденцији, да сазнање Бога има своје важно место у моралном животу, указујући тако на потребу религије антиципира и све наше данашње дискусије о неопходности религиозног и моралног васпитања за будућност једног народа. Религија је у ранијим временима, каже Беркли у овом есеју цветала и била поштована од мудрих патриота и законодаца који су знали да је немогуће за један народ да се развија без неговања врлина, да врлине треба да буду подржане савешћу а савест опет без религије није могућа¹⁰⁾. Слобода је један од највећих благослова које човек врлине може да поседује. Али неразборити патрони слободе данас не праве разлику између слободе и разуданости. Прст Божији ће размрсати све ове ја-

8) G. Berkeley, *Advice to the Tories*, *The Works...* op. cit. 53

9) *Ibid.*, 57

10) G. Berkeley, *The Ruin of Great Britain*, *The Works...* op. cit., 69

лове пројекте и учинити их замком која би нас одвела у још веће невоље уколико не реформишемо ову нашу садашњу скандалозну раскалашност која је најстрашнији симптом и најсигурнији знак наше руинираности¹¹⁾. Уколико у једној земљи постоји све више метода за стицање богатства без рада и заслуга утолико ће у њој све мање бити богатства и рада. Да би смо оправдали свој јавни дух морамо прихватити истинито осећање религије¹²⁾, затим треба одвратити људе да следе само своје личне интересе против општег добра. Некад смо били религиозан, храбар народ, пун врлина, сада усвајајући епикурејске појмове постали смо непоштени, корумпирани, неправедни, навлачећи на себе гнев Божији.¹³⁾

У току овога бављења у Америци написао је подужу расправу *Alciphron or Minute Philosopher*, најпопуларније његово дело, у којем и даље полемиче са слободним мислиоцима, деистима, уз залагање за ортодоксност Цркве. Веома је овде заинтересован, о чему и дискутује о природи душе, подвлачећи своје тврђење како „велики Покретач“ или „Аутор Природе“ објашњава себе у очима људи, према свом нахођењу, визуелним знацима, чулним интервенцијама. То је снага која непрекидно делује на нас, преко наших чула, тако да се интелигибилност наших чулних осећања показује као један универзални језик. Свет је видљива појава или симболично откривење Божије. Природа је сва прожета значајем религиозног смисла. Природни закони као и математички односи су сталан израз Божијег потврђивања. У овом раду се појављује такође као значајан хришћански апологета. Рад је штампан у Лондону први пут 1732 год. појавила су се одмах још два издања, једно поново у Лондону, а друго у Даблину, док треће Лондонско издање штампано је 1752 год. Преведено је одмах на француски 1734 год. а на немачки 1737 год. док је на италијански преведено тек 1932 год. Ово је један од најдужих његових радова. Поднаслов овог дела гласи: „Апологија за хришћанску религију противу оних који се називају слободним мислиоцима“. Под слободним мислиоцима Беркли подразумева „деисте“, учене људе тога времена који су веровали у Бога али нису прихватили Божије откривење, назвао их је малим, „минуте“, философима, јер су „деловали супротно свим мислећим и мудрим људима“ са циљем, како је Беркли налазио, да разоре ове велике и добре људске принципе, да подрију поредак друштва, темеље моралности, и уместо да поправе и оплемене наше природе, да их уздигну, своде их на примитиван начин мишљења. Једном речју умањују све што додирну, наше мисли, појмове.¹⁴⁾ Алцифрон или „јаки човек“, приказан је овде као мали философ, чији су хоризонти веома ограничени на чулне датости, који „искључује из свог универзума реалности духовни или морални свет и Бога. Овде је појачан његов социјални идеализам, људи нису независна бића“ она су створена једно за друго“. свако распознаје „да је део целине, део општег добра којем треба да допринесе свој рад“. Подвлачи исто тако да имамо довољно сведочанстава за разумним захтевом вере, то је вера у морални поредак света, у Провиђење, у будући живот, нешто чега се мали философи одричу, а као таква представљају тежњу за уздизањем највишег добра човечанства. Та је вера потребна као истинити рационализам, као пуно задовољење разума. „Учени људи“ тога времена већ су почели да се стиде да признају да су хришћани, многи су и даље веровали

11) Ibid., 71

12) Ibid., 79

13) Ibid., 85

14) G. Berkeley, *Alciphron or the Minute Philosopher*, *The Works...* op. cit., 54

у Бога али су се плашили да то признају да неби навукли на себе презир атеиста, који су такође мали филозофи, према Берклију.¹⁵ У овом делу Беркли такође наглашава да имамо исте уверавајуће знаке за постојање Божије, ако не и више, као и за човека који стоји пред нама и говори нам. Прво америчко издање овог рада појављује се у Њухавену 1803 год. са предговором у којем се каже да је Беркли „највећи филозоф свих времена и свих народа”.

Ове исте године, 1732, појављује се и треће издање његовог есеја *Towards a New Theory of Vision*. Нападнут је поново због овог рада и као одговор објављује нову расправу наредне 1733 год. под дужим насловом *The Theory of Vision or Visual Language Showing the Immediat Presence and Providence of Deity Vindicated and Explained*. У овој новој „теорији вида или визуелног језика који показује непосредно присуство и провиђења Божијег посведоченог и објашњеног” Беркли пише колико су заиста објекти нашег вида Божански језик, визуелан језик, којим нас Бог учи које су ствари добре а које нису. О овом делу биће још речи приликом овог нашег излагања Берклијеве философије.

Штампа се 1734 год. и његова раоправа *The Analyst or a Discours Adressed to an Infidel Mathematician*. Овде у овом говору упућеном „неверујућем математичару” Беркли поново полемиче са Њутновим налазима и гледиштима. Док је суштину своје философије науке Беркли излажио у критици Њутнове динамике, односно физике, у *De Motu*, овде у овом раду критикује Њутнову математику. Посебно се осврће на „нове математичаре” оптужујући их за материјалистичке погледе на свет. Са посебним нагласком — да уколико налазимо у математици тајни, нејасности, мистичности, онда не можемо одбијати религију због тога што у њој, такође, има тих и таквих „мутних” нејасноћа или мистике. Једном речју, извесни математичари „одбацују религију због несватљивих ствари у њој, али њихова сама наука пуна је несхватљивости.” Посебна пажња овде је обраћена на Њутнову доктрину „о бескрајно малим количинама”. Берклијев интерес за ову математичку доктрину био је чисто метафизичке природе. Јер инфинитезимални рачун, како је налазио Беркли подржао је веровање у материју и у њену бескрајну дељивост. Овај спис има своје значајно место у хришћанској апологетици, написан је стриктно у одбрану хришћанске вере. Он прихвата Њутна као религиозног човека али му умањује значај као научника. Али и поред тога што је ово рад једног хришћанског апологете то је у исто време рад и једног математичара. Покренуто је овим једну дискусију у свом времену која се дуго водила и још је од великог значаја. Јер служи да исправи извесне принципе математичара, да поправи њихове методе рада ради унапређења науке. Говорило се тада, у време појаве ове Берклијеве расправе, да ко поверује у Берклијеве погледе на материју и простор посумњаће „да ли математика у својој дубини заиста нешто значи”.

На критику која се појављује на ово његово разматрање о математици и математичарима он одговара још једном расправом *A Defence of Free-Thinking in Mathematics*, штампа је 1735 год. Осврнућемо се доцније још на ова два његова веома значајна рада.

Са јако развијеним осећањем за економске и социјалне проблеме свог народа објављује и рад *The Querist* у наставцима 1735, 1736 и 1737 год. Реч је о пројекту националне банке у Ирској као и његовим предлозима у борби

15) Ibid., 53

против сиромаштва и незапослености отварањем јавних радова. Био је веома узнемирен сиромаштвом које га је окруживало. Један од најистакнутијих економиста нашег времена lord Keynes примећује да у развоју политичко-економских идеја нико нао није више задужио до представници Цркве, и то они из редова највиших њених руководиоца, набрајајући их указује на Берклија да је написао „неке од најоштроумнијих есеја о овим питањима“¹⁶⁾. Према томе дато му је место у историји економских наука. У њему подстиче Ирце на само-развој кроз рад. Дело је написано у форми питања и одговора, зато и носи наслов „онај који поставља питања“. Прво питање које поставља јесте: „Да ли је икад било и да ли ће икад бити да је једна радна нација била сиромашна а лења богата?“¹⁷⁾ Социјалне и економске промене које Беркли тражи у овом раду треба да се односе на целокуно становништво, сматра да треба дати и римокатолицима право да могу куповати земљу, као и да се треба угледати на језуите у Паризу који дозвољавају право уписа и протестантским студентима на њихове колеџе, а „зашто не бисмо и ми дали дозволу римокатоличким студентима да се могу упиоивати на наше протестантске колеџе“¹⁸⁾. Борио се са великим трудом против алкохолизма, незапослености, за равноправне односе између римокатолика и протестаната, био је заиста велики реформатор, истина не много либералан, јер је предлагао обазривост у социјалним променама.

Објављује се 1738 год и његов *A Discourse Addressed to Magistrates and Men in Ocassione by The Enormous Licens and Irreligion of The times*: у овом „говору упућеном судијама и људима на власти поводом опромне распуштености и нерелигиозности нашег времена“ долази до израза његов морални став када су у питању коришћење слободе и моралне последице нерелигиозности. Овај рад је имао неколико издања у Лондону и Даблину. Беркли се овде залаже за примену закона против непобожности, то сматра да је нужан задатак судијске дужности. Јер је судијама дужност да учвршћују религију и морал, као и да се отворено супроставе пропаганди „слободних мислилаца“ против религије. Ово је потребно ради бољег политичког организовања друштва. Потребно је да истакнути мислиоци предузму јавно старање и сведочење за религију нације, као и да предузму сузбијање анархистичких идеја и праксе тако-званих слободних мислилаца. Руководиоци државе не могу створити добру нацију из сиромашног људског материјала. Опште добро човечанства јесте критеријум моралне истине. Човек је живо биће са ужасним страстима и разумом. Треба га припитомити као животињу, обликовати га за друштвени живот. То је све циљ друштвених и религиозних институција.¹⁹⁾ Модерни планови наших слободних мислилаца да развоје моралност од религије, захтев је веома ирационалан и убиствен за друштво. Уз то подвлачи да ништа заиста велико и добро не може ући у срца људи без принципа религије, Без вере у Провиђење, без плашње од пакла или наде у небески живот.²⁰⁾ Мудро је мада је то рескир слободе и живота, „већма се покоравати Богу него људима“. Исто тако, продужава Беркли, и послушност према државним властима има свој корен у религиозном страху од Бога. Овај се страх чува и негује религијом.²¹⁾ Јер без религиозних принципа људи никада не могу

16) G. Berkeley, *The Querist*, *The Works*. . . op. cit., 96

17) *Ibid.*, 105

18) *Ibid.*, 120

19) G. Berkeley, *A. Diskourse Addressed to Magistrates* 8. . . *The Works*. . . op cit 196, 202

20) *Ibid.*, 206—207

21) *Ibid.*, 208

бити одговарајући материјал у једном друштву . Ово је опет у вези са општим захтевом за слободом мисли, тако да уколико више имамо стварног образовања у земљи утолико ће народ више напредовати. Слобода мисли је прва особина људског рода, то је квалитет који је у самој природи бића која мисле. Али слобода не може бити слобода против Јеванђеља или слобода говора и активности против закона Божијих. Све, међутим, што ограничава слободу истраживања непожељно је сваком резонувању људском, а слободно паметно, објективно истраживање истине јесте најдрагоценије запослење ума човековог.²²⁾ Хришћанска религија је систем истина које имају санкцију неба и као таква су корисна и неопходна друштву, мудро је утврђена законом и постала је тако главни део друштвеног устава. Наши закони су закони хришћанске земље, као што је и наша влада конституисана и обликована од хришћана. Сада је и даље под руководством оних који исповедају своју веру у Исуса Христа. Када непобожни људи са најужаснијим хуљењем нападају хришћанство, не руше ли они у исто време и сам устав земље и може ли то остати некажњено? Када људи од угледа и власти занемарују Божију службу нису ли у великом искушењу и остали да их у томе следују²³⁾. Побожност се развија, на који начин она стиче темељ међу нама то је ствар која заслужује пажњу свих оних који имају власт и вољу да спасавају ову земљу.²⁴⁾

Једном речју залаже се у одбрану „националне религије“ уз чисто прагматистички став да акције људи одређују њихова веровања, да у моралним питањима корисност и истина се не могу раздвајати, да је добро човечанства правило и мера моралне истине, да религија, с обзиром да је конструктивни принцип друштва мора да буде поштована.

Беркли објављује 1745 год. и *Two Letters on the Occasion of the Jakobite Rebellion, To his Clergy and to the Roman Catholics of his Diocese*. То су два писма, једно упућено његовој пастви а друго римокатолицима у епархији Клајн, написана су поводом устанка Јакобита. Беркли се залаже за ред и мир. Подсећа римокатолике да су били „третирани са истинском хришћанском љубављу од садашње владе, да су „ваше личности и ваша имовина били заштићени истим законима.“

Упутио је неку врсту посланице 1749 год. римокатоличком свештенству Ирске под насловом *A Word to the Wise or an Exhortation to the Roman Catholic Clergy of Ireland*. Ову „реч мудрим или охрабрење римокатоличком свештенству Ирске“ написао је са циљем да подстакне римокатоличко свештенство да још јаче делује на народ да више и предузимљивије ради као једини пут решења економских и социјалних прилика ове земље. Као и у ранијим неким његовим списма тако и овде се показује као велики социјални реформатор. За ову његову делатност добио је похвалу од Пале из Рима. Рад је био у то време веома добро примљен од римокатолика „Постоји“, пише Беркли у овом раду, „међу домороцима овог острва једна дубока антипатија према раду, Ви, господо, једини можете савладати ову урођену народну лењост. Црнци на нашим плантажама кажу: „Да нема црнаца Ирци би били Црнци“. Неки кажу да је мало охрабрење за њих да гаје усеве на земљи чији нису власници, јер веле да им је то од привременог значаја. Одговорио бих тим „да је живот сам по себи ништа друго до привремен.“ У другим земљама исто тако много је оних који немају земљу у свом власништву па су вео-

22) Ibid., 215—218

23) Ibid., 220—221

24) Ibid., 222

ма радни и продуктивни и за друштво и за себе. Углавном тражи од римокатоличког свештенства да учине све што могу за материјални просперитет овог народа, уз цитат св. ап. Павла: „Ко неће да ради да и не једе“ (2 Сол. 3:10)²⁵⁾ Додамо ли овим писмима римокатоличком свештенству и његов говор одржан негде у првим годинама свога епископског службовања, свештеницима своје епархије. *Primary Visitation Charge*, у коме је изразио као и у оним поменутим говорима, у којим изражава једно опште признање утицаја и могућности утицаја Римске цркве у погледу њене социјалне службе, своју симпатију и љубав према члановима и других вероисповести, што у оним временима, када је подељеност Цркве била још много свежа, звучи мало и екуменски. Јер, напомиње овај мудри епископ својим свештеницима да живимо у времену када многи нису наклонени нашем реду нити религији коју исповедамо, ругајући нам се, поводећи се за својим сопственим страстима, како је то св. Петар описао да ће бити у оним последњим данима“. Треба бити према њима, римокатолицима, благостив, племенит, предусретљив, показујући увек истинито интересовање за њихове потребе. Не третирати их као неваљалце и простаке, већ се односити према њима на основу опште доктрине моралности и религиозности. У чему се сви хришћани слажу. Морамо задобити прво њихову љубав а затим се обраћати њиховом разуму. На сваку њихову увреду одговорити са љубављу. Јер постоји у истини у сваком људском бићу зрака здравог разума, она првобитна светлост разума и природе које ни најрђавије ни најбиготније васпитање не може угасити... Завршавајући ову своју „прву посету старања“ са речима из Јеванђеља да буду мудри као змије а безазлени као голубови. Узимајући у обзир да је ово било време када су усмене на тешке борбе између римокатолика и протестаната биле још толико свеже, ово је био један велики корак, ако још не јединству Цркве оно бар толерантности у којој један епископ тражи „манифестацију хришћанске љубави уместо секташке контроверзе“.^{25а)}

Све су ово уствари мањи његови радови или расправе, као и његове максиме у питањима патриотизма *Maximms Concerning Patriotism*, објављене су 1750 год. Патриота није онај, каже овде Беркли који трчи за новцем и влашћу. Немогуће је за једног епикурејца, као и неверујућег у Бога, да буде патриота. Даље, мрзовољан, који никог не воли, не може волети ни своју земљу. Истинити патриота јесте онај који гаји дубоко осећање дужности и савести у себи. Дobar патриота мора да верује да су сви људи деца Божија. Дobar патриота јесте и онај ко стварно жели општи напредак, и не само да то жели већ и ради за. то. Патриота је онај који прихвата опште добро изнад свог личног, јер тај сматра да је део целине а онај ко своје личне интересе уздиже изнад општих сматра себе да је он „целина“.²⁶⁾

Морамо да споменемо и један његов већи рад, штампан 1744 год., то је *Siris: A Chain of Philosophical Reflexions*, чији се превод на француски појавио одмах идуће године 1745. У овом раду покушао је да изрази целокупну своју концепцију о универзуму, уз препоруку једног лека о којем је сазнао од америчких Индијанаца. Реч је о катрановој води за коју је сматрао да се може употребити против свих болести. Рад је настао поводом једне епидемије, у Ирској и сведочи о његовој љубави и старању за његову паству. Али исто тако рад је необично важан и за филозофију, јер у исто време он овде веома

25) G. Berkeley, A. Word to the Wise... The Works... op. cit. 229, 237
25a) G. Berkeley, Primary Visitation Charge, The Works, op. cit., Vol. VII 162
26) G. Berkeley, Maximms Concernig Patriotizm, The Works... op. cit.

много медитира о појму Бога како се развијао од најстаријих времена, од античких филозофа. Беркли је овде сасвим прегледно указао на један „непрекинут ланац филозофске рефлексije” када је у питању вера и изражавање те вере у Бога, да је Бог једини универзални Делатељ; један ланац вере се развија кроз људску мисао од почетка. Говори овде такође о тешкоћи сазнања Бога, о борби интелекта да се ослободи веза са чулима. Овде је изложио и своју филозофију природе, где наглашава примат етра и ватре. Етерична ватра је примарни принцип телесног света. Етар је први телесни инструмент Највишега ума. Механички је везан са ваздухом и преко овог са свим стварима, кроз ово се одржава и циклус омењивања рабања и распадања. Наравно уз његову сталну критику механичких принципа, односно механистичке филозофије. Истина је, како је то већ запажено, да он у овом делу нема баш ону поузданост да може да реформише целокупну филозофију, целокупну науку, и животе његових савременика, поправљајући помодну епистемологију и дајући нови доказ о постојању Бога.

Дело је било веома популарно, радо читано. Један критичар изјављује да „када год отворим његове странице увек налазим свеже семе мисли”. Заиста дело је пуно ванредних мисли. На пример, филозофија је ствар више духовне природе а не механичке. Чињенице и закони физике као науке су само чулни изрази Божије делатности. Знамо једну ствар када се разумемо, а разумемо је када можемо да је протумачимо или кажемо шта значи. Стриктно говорећи чула не сазнавају ништа. Ми заиста опажамо звук слухом, слова видом, али још не можемо рећи да их разумемо. На исти начин и појаве природе су слично видљиве свима, али сви на исти начин не сазнају везе природних ствари, нити разумеју шта оне означавају, или како да помоћу њих предвиђамо развој ствари јер сви људи нису исте судије.²⁷⁾ Активна интелигенција је сама резиме објашњења универзума. У активном разуму једино се налази „златни ланац интелигибилне реалности”. Све чулне појаве са својим природним узроцима, који су само природни знаци, претпостављају непрекидну делатност Активног Разума.²⁸⁾

Бог је тако интелигибилна душа света, чијом непрекидном и преовлађујућом активношћу све ствари се држе у јединству „златног ланца”. Овде у овом Берклијевом раду физика стално прелази у метафизику — универзум је духовно уједињен у Богу. Теологија и филозофија ослобађају човека од ланца којим је привезан за земљу и помажу му у његовом лету према сувереном добру.” Инстинктивно ум тежи ка вишем, стално тежи да се уздигне од свог ниског и чулног положаја ка стању светлости сазнања, поретка, чистоте.²⁹⁾ Личност је недељиви центар душе или ума, стога је личност стварно то што постоји, толико колико узима учешће у Божанском јединству. У човеку је монада или недељивост „самог — само — ја”. Знати себе значи знати шта нам припада.³⁰⁾ Све ствари могу да буду сматране као један универзум, један по везама, односима, поретку његових делова, то је све рад Ума³¹⁾ Од нижег увек постепено идемо ка вишем, сваки нижи ступањ наших способности води нас ка вишем и коначно ка Богу. Појам Тројичности се може наћи и код старих паганских филозофа, то је појам о три „ипостаси” — Ауторитет, Светлост и Живот; оку разума се појављују као то што подржава, прожима,

27) G. Berkeley, *Siris, The Works...* Vol. V, op. cit. 120

28) Ibid., 82—84

29) Ibid., 140

30) Ibid., 156

31) Ibid., 157

одуховљава светски систем макрокосмоса. Појављују се и у микрокосмосу, као то што чува душу и тело, осветљавајући ум, покретајући љубав. Ове три „ипостаси“ треба да буду схваћене као нужни универзални принципи који кооперирају и коегзистирају на такав начин да никада не постоје одвојено једно од другог, већ на супрот конституишу једног Суверена свих ствари. Заиста, пита се коначно Беркли, како може власт односно Ауторитет да буде од користи или да опстане без знања (светлости) или без живота, односно активности³²⁾ Јер коначно шта је Бог, пита се Беркли, и у подужем разматрању истиче да то није ни „слано, ни кисело, ни сumpоровито, ни ваздух, ни етар, ни видљива телесна ватра, још мање фантом судбине или нужности нити је састављен од делова нити је део икакве целине, него стварни делатељ... први покретач невидљив, нетелесан, без простирања и јесте интелектуални извор живота и бића.³³⁾ Уз напомену такође да „Највишу силу у универзуму, у којем су идеје те Силе, односно Божанске идеје, изражене, не треба мешати са самим универзумом“, управо Узрок је један а последице, резултати, тога Узрока су нешто друго. То су две ствари. Видимо уствари веома много наглашен принцип, који је већ овде експлицитан код Берклија — Јеванђелски принцип тројичности, несједињености али и неразделивости. Једном речју сваки детаљ овог нашег света јесте у рукама Божјим, и не можемо га сазнати уколико немамо сазнање Бога.

Штампа се 1752 год. и његов последњи рад *Father Thoughts on Tar-Water* уз *A Miscellany containing several tracts*, први рад се односи такође на исту тему, коју је обрађивао и у *Сирису*, о користи по здравље катранове воде; други је скуп прештампаних неких његових мањих радова.

Доста дуго после његове смрти, скоро крајем прошлог века, откривен је још једна његов спис и издат, у првом издању из 1871. год под насловом *Common Place Book of Ocasional Methafisical Commentaries*, док се друго издање из 1944 год. појављује као *Philosophical Commentaries*. Реч је о скупу његових бележака, мисли, још из времена док се бавио у Тринити колеџу. То су белешке које је он највероватније писао са циљем да му помогну као неки увод у његов доцнији рад који већ планира. Многе од ових мисли записане у овој његовој бележници, он није доцније употребио нити их је даље разрађивао. Оно што је карактеристично у овим белешкама јесу његове мисли за које можемо да кажемо да су антиципација низа наших савремених дискусија о низу предмета, полазећи од улоге науке, научних теорија, па све до филозофије језика. Он овде, како је то већ запажено, „мисли и премишља и дебатује, оклева, мења своја мишљења, разчишћава тешкоће и доноси одлуке...“³⁴⁾ Научници, како их Беркли овде назива, философима природе, обмањују себе у покушајима да тумаче свет у границама апстракција или силе јер природне науке, како он налази, с правом, пре су оне које описују а не те које објашњавају, више морају да буду заинтересоване за односе а не за узроке.

Мој циљ је да изложим метафизику не на општи схоластичан начин, већ само да је у извесној мери прилагодим наукама како би могла, на пример, да буде од користи у оптици и у геометрији“, уз низ других ванредних мисли, ми ћемо се овде задржати на оним које нам изгледају да су од интереса за овај рад. На пример: „Природа и није ништа друго до Поредак слободне воље

32) Ibid., 162

33) Ibid., 137, 134

34) G. Berkeley, *Philosophical Comentararies*, London 1944, VII

Божије" или „Два су највећа принципа моралности: Биће Божије и Слобода човека". Даље, простирање није безгранично дељиво. Простирање је чулно опажање и због тога није изван ума. Нема активне силе осим воље, материја иако би постојала не би имала утицаја на нао. Ми не можемо схватити никакву активну силу до само вољу. Моје активности воље су у мојој власти, ако их ја хоћу, стога ја их желим.³⁵⁾

Није могуће јасно дефинисати највећи број ствари, ово је резултат ограничености нашег језика толико исто колико и због нејаоноће или конфузије саме наше мисли. Према томе јасно и у потпуности могу да разумем своју душу али не могу да је дефинишем. Све наше идеје адекватно сазнајемо, али наше сазнање закона природе није савршено или адекватно. Простирање изгледа да се опажа оком колико и мисао слухом. Апсурдно је да људи треба да сазнају душу као идеју, јер идеје су инертне, немислеће. У овоме је Малбранш оповргнут.³⁶⁾ Према мојим принципима постоји реалност, постоје ствари, постоји *rerum natura*. Али је најизвесније да се ограничено простирање не може делити *ad infinitum*. Кретање није идеја, то не може да се схвати одмах. Аксиом је да не можемо резоновати о стварима о којима немамо идеју стога не можемо резоновати о инфинитезималима.³⁷⁾ Не можемо замислити једну линију или простор безгранично великим, због тога је апсурдно поставити пропозиције о њима. Када људи говоре о инфинитезималним квантитетима или мисле на ограничене квантитете, иначе не говоре о идејама, обоје је апсурдно.³⁸⁾ Не можемо замислити ствар у простирању а да је без боје. Човек рођен слеп не може да замисли простор. Не можемо да замислимо боју без простирања. Претпоставка да су ствари различите од идеја, одузима стварну истину, следствено уноси универзални скептицизам, пошто се целокупно наше сазнање и контемплација ограничава само на идеје. Прављење разлике између идеја и опажања био је велики узрок схватању да постоје материјалне супстанције.³⁹⁾

Зашто не можемо да схватимо да Бог ствара „из ничега"... Свака идеја има узрок, произведена је вољом. Кажем нема узрока који није духовне природе, нити је ишта активно сем духа. Узрок свих природних ствари јесте једино Бог. Идеја, будући негативна, не може да представља или да буде слика икакве активне ствари. Можемо да замислимо тело без кретања али не можемо душу без мисли. Мислимо да не знамо шта је душа, јер немамо имагинабилну или сензибилну идеју коју бисмо могли да припишемо овом звуку (речи, души), али ово је последица предубеђења.⁴⁰⁾ *Existence is percipi* или *percipere* коњ је у штали, књиге су у радној соби као и раније. Кажем да су земља и планете створене пре него што је човек постао, било је других интелигентних бића која су их опажала. Ако се моја философија правилно разуме онда философије Епикура, Спинозе. Хобеса, итд. падају.

Никаква се мисао не може наћи у немислећој ствари. Све наше идеје су или чулна опажања или су то мисли. Не усвајам ни једно мишљење зато што је старо или због тога што је опште прихваћено или помодно, нити оно на којем сам провео много времена студирајући га или негујући га.⁴¹⁾ У сваком случају све ове његове мисли које налазимо у овој његовој доста опширној

35) Ibid., 5, 7, 35, 41, 45

36) Ibid., 51, 65, 69, 93

37) Ibid., 99, 103, 63, 113

38) Ibid., 137, 147

39) Ibid., 115, 169, 215, 221

40) Ibid., 295, 303, 141, 243, 203

41) Ibid., 139, 257, 119

бележници, како налазе историчари философије, откривају „дах и опсег његовог пројекта рада”.

Исто тако пронађен је још један његов спис тек 1901 год. када је и објављен. То је један мали рад *Of Infinities*, Веома је значајан, додирује, како је то већ речено, срж његове философије. Чини нам се да је најкарактеристичнија мисао у овом његовом раду: „Ако су линије бескрајно дељиве, поставља се питање да ли постоји таква ствар као што је тачка”.⁴²⁾

Исто тако откривен је један његов говор из 1707 или 1708 год. одржан на дан 1. јануара у капели Тринити колеџа који је објављен 1871. год. Када га је написао имао је свега 23 године; носи наслов *The Revelation of Life and Imortality*.⁴³⁾ Мото говора је из 2 Тим. 2:10: „И сад се показује у доласку спаситеља нашега Исуса Христа, који раскопа смрт и обасја живот и нераспадљивост јеванђељем”. Ово је говор једног младог студента са ванредном анализом моралних последица наше вере у бесмртност као и разлозима зашто та идеја дубље не продире у живот и рад људи. Какве је последице имало ово откривење на свет. Погледајмо мало јаче у суштину ствари, каже нам овде Беркли. Колико ми хришћани превазилазимо старе незнабошце Римљане у нашем владању и моралној истрајности, чедности и интегритету. Код нас, који имамо у виду бесмртност, није ли стара доктрина „Једи и пиј, сутра ћеш умрети” исто толико у моди колико је увек и била? Ми становници хришћанског света, просвећени Јеванђељем, учени Сином Божијим, дали смо светлећи пример мира и врлине непреобраћеном паганском свету? Шта је узрок овој чудној слепоћи хришћана, да бесмртност, срећна бесмртност, има тако мали утицај. Празне су опекулације да људи чим дођу на овај свет и отворе очи треба да одбаце сваку мисао о овој пролазној земљи и да упуте своје погледе према подручју живота бесмртности. Јер немамо толико одређену идеју о блаженству које ћемо добити на небу и стога она нема толико снаге да нас присили да размишљамо о њој, а друго, то блаженство нам изгледа толико удаљено од нас. Сасвим је тачно да су наше способности мале и уске да одмах схвате блаженство које нас очекује. Међутим, ако би нам Свемогући дао нове способности и указао нам одмах да можемо да опазимо небеске радости, у том случају не би било ни порока ни врлине, не би смо били слободни делатељи уколико не бисмо са напором стицали сазнање о тако великим радостима које нас очекују. А у погледу примедбе да је све то толико далеко од нас — вечни живот и блаженство у њему, одговорио бих: зар не видимо да свакодневно толико мноштво света одлази из овог живота и да друго мноштво улази у њега, као и колико је брз прогрес од рођења до смрти... Морамо са трудом мислити о овим стварима, резоновати са одговарајућом пажњом; више отворити очи којим ћемо путем — овим који води врлини вечног живота или оним који нас води наказности порока, чији је крај у вечној смрти.⁴⁴⁾

Имамо такође још један број његових радова, беседа, затим мањих радова из области природне историје, у којим пише о земљотресима, о пећинама о ерупцији Везува, као и изванредан број његових критика и одговора на критике, као и већи број његових значајних писама која је измењивао са познатим научницима и писцима његовог времена.

Ово би био у најкраћем изложен живот и рад овог значајног мислиоца за којег је с правом речено да представља јединствен феномен у историји

42) G. Berkeley, *Of Infinities*, *The Works*, op. cit. Vol. IV, 237—238

43) G. Berkeley, *The Revelation of Life and Imortality*, *The Works*, Vol. VII, 10

44) *Ibid.*, 11—14

филозофије. Заиста, видећемо, да међу свим мислиоцима који су на пољу филозофије дали своје прилоге за одбрану религиозне вере, хришћанства, Берклијев прилог може да се узме да је један од најзначајнијих. Да ли је он био свестан тога или не ми не знамо. Можда, што иде у прилог тога да је знао за вредност и важност свога рада јесте то да доцније, у току свог живота после објављивања својих првих радова, у којим је изложио своје филозофске ставове, није се више много интересовао философијом, нити је читао њему савремене философе, нити је тражио познанство са њима. Остао је при томе увек само вредан и скроман и веома добар епископ своје Цркве. сведочећи својим животом и радом, видећемо то даље, колико је „модерно друштво“, које се рабало, — историјски изданак свог религиозног наслеђа.

Морамо да имамо то на уму да је морална инспирација свих његових метафизичких радова, како је то веома добро запажено, била борба усред које је он живео, између оних који су захтевали да се искључи вера у Бога из људског васпитања и оних који су били за то да се она задржи као основни мотив човековог живота и рада. „Беркли је уствари разумео да су материјализам и скептицизам, као две доктрине, које су се постављале као истинита наука и истинита философија, требале да буду интелектуална заштита атеизма и агностицизма“ слободних мислилаца” Због тога је сва његова философија управљена против материјализма и скептицизма.

Он се борио против овог материјализма једном посебном философијом, да антиципирамо нешто од ње, како се обично она и приказује по историјама филозофије, философијом у којој је наглашено да све ствари које опажамо су у ствари идеје, које као такве, као ствари, немају у себи никакве унутрашње снаге. Тако да једна идеја, објект, не може произвести или учинити никакву промену на другој идеји или објекту. Везе које примећујемо међу стварима нису узрочне, већ су само знаци, симптоми. Наше сазнање чулних ствари може једино да буде изведено из искуства. Истинит узрок мора да буде нешто што је духовно. Јер мора да постоји један снага која покреће развојене и неактивне атоме. Крајњи узрок је Бог. Он је једина реалност универзума, управо то је Ум или Дух. Дух опажа и рађа идеје које су саме по себи неактивне. Тако се један свемогући Дух открива у постојаном и хармоничном универзуму. Ограничени или створени духови манифестују своја постојања кроз своју активност, признавајући виши Дух кроз осећање зависности. Постоји само једна супстанција: Дух, Душа, душа човекова у присуству Творца који је ословљава кроз симболизам идеја.

Оно што знамо јесу само наше идеје а никаква друга стварност не постоји иза њих, јер су саме те идеје стварност. Према томе скептици нису у праву да не можемо да сазнамо стварност света, јер јасно опажамо ствари нашим чулима, а те ствари Беркли назива идејама. Постојати значи бити опажен, јесте основна Берклијева мисао; али ако ми нешто не опажамо то не значи да не постоји, јер коначно Бог је тај који опажа све ствари и све их има у своме уму. Према томе свет је постојао пре постанка човека, јер га је Бог био свестан или имао у своме опажању.

Целу своју филозофију тако је посветио питању материје и питању Бога, јер се већ тада поверовало, како је то добро примећено, да је наука коначно открила експериментом стварну природу универзума, ту природу која лежи испод свих појава које су доступне нашим чулима, а док та стварна природа није доступна чулима него само разуму чији највиши израз јесте математика.

Пошто нас чула варају онда се наука појављује као највиши свештеник крајње истине". Беркли се супротставио овом и оваквом гледишту. Тако да цео Берклијев живот и није био ништа друго до рат против рационалистичких подржавалаца материјализма, које је он назвао малим филозофима.⁴⁵⁾ Он је то учинио са позиција, тврдо је у то био уверен, здравог разума. Желим каже једна његова личност из дијалога, Филонус, да наша мишљења буду тако добро изложена и предата суду људи са обичним здравим разумом, управо тим који су без предубеђења ученог васпитања. Он се често осврће у својим радовима на здрав разум, веома се често позива на њега, тако да му је и циљ философије био да изрази и потврди ту философију здравог разума. Његова је доктрина једноставна — то је позив на непосредно искуство — од сазнања најобичнијих ствари до сазнања Бога, који се сазнаје опет на основу тих непосредно опажених ствари, односно закључујемо на основу њих својим умом о Његовом постојању. Ово је у ствари, видећемо један емпиризам у којем ум ипак игра своју велику улогу. У том погледу он антиципира, у извесном смислу, и самог Канта.

У Зборнику Калифорнијског универзитета посвећеном Берклију поводом двестогодишњице његове смрти каже се да Берклијев прилог философији није ни данас скоро ништа изгубио од своје оштрине и снаге⁴⁶⁾.

Проф. А. Ц. Фрејзер, издавач и коментатор целокупних дела Берклијевих, у свом осврту на Сирис-а истиче како су кроз године живота медитације дале Берклију једну дубљу али више мистичну концепцију о универзуму у којем смо се нашли. Овде, каже Фрејзер, Берклијево дубоко поштовање према тајни универзума се појачава, као и његова спремност да дозволи да, у различитим временима и земљама, свако на свој начин распознаје Свест, или боље речено, Највиши Разум као стални елеменат егзистенције. Он сада радо прихвата признање Бога у макојој форми вере која је сагласна са овом супремацијом Разума у универзуму. Живот проузрокује организацију а не организација живот. Концепција о пасивном физичком свету над којим преовладава духовна снага изражена је у овом делу на много начина. Ову тезу брани и развија уз помоћ и античких мудраца. Налазимо га овде интелектуално ширег и више либералног, у овом делу више него и у једном другом потпомаже васпитање филозофског духа који почиње са чућењем и осећањем тајне и завршава са дубоким и просвећеним медитацијама. Два главна проблема Берклијеве метафизике су питања свести или перцепције и узрочности, ова питања су узајамно везана и свако је обухваћено другим. Питање свести или перцепције везано је, с једне стране, са чињеницом контраста између самосвесног духа и несвесног света ствари, а с друге стране са неизмерним тајнама простора и времена. Оба ова питања укључују и три посебна предмета медитативне мисли — наше индивидуално ја, свет природе и Бога. Философија опажања истакнута је у Берклијевим Принципима а философија узрочности овде у Сирису (А. С. Fraser, Selection from Berkeley, Oxford 1879, 288-300). Видећемо даље колико Фрејзер у неким запажањима није у праву. Исто тако као ни примедбе о платонизму код Берклија нису оправдане. Осврнимо се овде на још једног историчара философије Емила Брехиер-а који то тврди. Нарочито се то тврди на основу овог његовог дела.

Беркли заиста у овом делу — Сирису — као да у неком далеком смислу и даје слику о универзуму позајмљеном од неоплатоничара и питагорејаца.

45) С. В. Moris, Lock, Berkeley, Oksford, 1935, 65—67

46) George Berkeley, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1957, V

Међутим, он је и овде заиста веома хришћански оријентисан, јер истиче у ду: ху својих ранијих погледа да ватра као инструмент узрока не дејствује сама по себи већ је то снага Највишега Бића, која је у исто време и сила која ствара све ствари, интелигенција која их сређује и доброта која их чини савршеним. Даље из самог Е. Брехиер-овог излагања видимо стваран ортодоксни став Берклија и овде у Сирису, који он иначе покушава да негира. Јер Брехиер запажа да Беркли усвојим **Принципима** указује да ми немамо идеју о Уму и његовој делатности, пошто су идеје пасивне ствари, него само појам о Уму; а ову тезу он даље развија, како то истиче овај историчар философије, овде у Сирису, тако да је целокупан систем Берклијеве философије усредсређен на ово сазнање Бога. Од Платона је научио да прави разлику између чулног и интелектуалног сазнања, да сазнање о чулним стварима није изведено из интелигенције већ је то пре сазнање о духовним реалностима — али све у свему, подвлачи Е. Брехиер, сазнање овог света остало би недоступно људској глупости да нам није Божанског откривења. Emile Brehier, *The History of Philosophy* Vol. V. London 1971, 43-44)

Када је у питању доследност Берклијеве философије, коју доводи у сумњу Фрејзер, могли би смо да одговоримо за сада само толико што сам Беркли на једном месту у својим познатим *Philosophical Comentararies* каже: да ко жели да критикује само један део његове философије, ипак мора да прочита целину, јер може га погрешно схватити (Лондон 1944.241). Др Лус, такође издавач и коментатор Берклијевих дела, потврђује да било општа или ма која посебна доктрина из Берклијевих Принципа овде је у Сирису потврђена, а што се тиче платонизма код Берклија, „Беркли је волео Платона“ каже др Лус али никад није био платониста', и да је у својим *Philosophical Commentaries* рекао исто тако да увек налази тешкоћу у разумевању оних који су користили Платнова настројеност (*The Works of George Berkley*, London Vol. V. 1953, 12)

БЕРКЛИ И ДАНАШЊЕ ДИСКУСИЈЕ О НАУЦИ

Неопходно је да се опширније упознамо са овим мислиоцем, неопходно је због тога, на првом месту, јер нам је савремен. Савременији нам је данас него и времену у којем живимо. Генијално је запазио струјања свог времена, морална и интелектуална, предосетио је њихову развојну линију и тако је антиципирао нашу савремену проблематику. Питања за која се он толико заинтересовао, као што су питања принципа људског сазнања, питања узрока и последица, сумње или скептицизма, суштине материје и њеног кретања, философије језика, улоге науке, као и морална и религиозна питања, све то у синтези, због чега његова философија и заузима толико важно место у историји философије — анализе појма физичког објекта, или како је конструисан овај свет у којем смо се нашли, сва су ова питања у ствари и његова али данас, и то веома много, и наша.

Проблем суштине материје, питање да ли она уопште и постоји, питање шта је иза просторних особина физичких објеката, јесу питања која се разматрају на скоро свакој страни Берклијевих описа. Због тога кажемо да нам је Беркли савремен. Уколико се с правом тврди да физика као наука постаје све више и више основа свим другим наукама¹⁾, онда заиста проблематика Берклија нам је толико савремена. Савремена нам је у сваком погледу, то ћемо већ видети; да пођемо само од тога, на пример, колико најновији наласци у физици као науци бацају акценат на питање колико је „појам истине“ више сумњи данас, можда, него што је то икад био, јер све више дискутујемо о „апсолутном скептицизму“, као и што све више долазимо до сазнања да постоје ствари које се не могу објаснити стриктно самом науком²⁾. Наше сазнање је ограничено и принуђени смо на спекулације на основу посматрања.

Видећемо колико Берклијева философија има свој корен баш у његовом ставу или борби против таквог расположења као што је скептицизам, док се скептицизам ипак појављује као нужност у поднебљу нашег начина мишљења. Исто тако Беркли нам је савремен и због тога што мит који је владао до скоро у физици, мит о свуда-присутности материје, о материји као носиоцу енергије, о свуда прожимајућем материјалном етру, тај мит је оборен у модерној физици. Због тога се онда запажа и каже како се и колико стари философски проблеми о питању крајње природе универзума појављују сада под утицајем нове физике у новој светлости. Питање, на пример, узрока и последице више нема ону универзалност у модерној физици, на подручју елементарних честица атома и његових делова, као што је имало у старој физици. При чему се опет дискутује и закључује да те основне честице и немају своју објективну реалност егзистенције, већ да су само знаци, инвенције нашег ума; опсервација престаје у тим дубинама, то што наставља рад јесте сада чиста наша инвенција, јер се појављује на првом месту крајња пометња или даља нејасност предмета који се посматрају и онда мора да

1) A. Pfeifer, Science and Philosophy, Oxford 1967, 3

2) Ibid., 3—4

дође до израза појмовни систем посматрача, оквир његовог ума преко којег треба коначно да се та нејасност, помраченост, одстрани. Реч је о давању смисла томе што се посматра. Коначно онда долазимо до оазнања да свет који посматрамо и није ништа друго до наша ментална конструкција. Ово сагледање или овакво разумевање ситуације у којој смо се нашли или коју смо коначно као такву открили доводи нас веома блиско Берклијевим погледима. Јер нам прети опасност, као што ћемо то даље видети, да посумњамо у стварност света а Беркли је решио то питање указивањем на стварност наших идеја.

Човек ипак не престаје са својим даљим истраживањем и поред свега скептицизма у који запада, јер осећа да је природа око њега заиста појмљива и да се искуство може да оређује. Исто тако у току свог истраживања запазио је и то да појмови који су му нужни ради сређивања искуства не могу често да буду изведени индуктивно из пружених датости, већ да су ствар слободног формирања његовог ума, на основу теорије коју је слободно, према нахођењу, одабрао. На пример, суштина Ајнштајнове теорије састоји се у налажењу оштре разлике „између света чулног искуства” и „света појмова и пропозиција”³⁾. Али у даљем развоју и примени оваквог гледишта које је несумњиво оправдано, преко његовог релативизма, рађа се и скептицизам. Ради се у ствари о коначном или нужном избору, из мноштва чулних искустава, оних који најбоље одговарају нашим погледима или одабраним теоријама. С обзиром да не можемо да приписујемо „апсолутну реалност” појмовима као што су електрони, енергија, маса, принуђени смо да стварамо теорије помоћу којих можемо само да дајемо смисао овим нестварним појмовима. Али, с друге стране опет, дискутујући ово питање, такође познати физичар, Опенхајмер налази да постоји „једна дубока, интимна, фина, веза између научних налаза и метафизике као и епистемологије, мада ова веза није логички неопходна”⁴⁾. Међутим она се ипак показује као нужна, јер уколико се наглашава улога посматрача онда се ту даје, или мора да да, важно место епистемолошкој проблематици, што значи и психологији, при чему се онда нужно јавља и скептицизам. Јер коначно, шта је крајња реалност? Одговори се мењају, запажа се, док ово питање увек остаје исто. „Ко може заиста да пружи сигуран одговор на такво питање као што је: Каква је природа основних елемената универзума? У тражењу одговора дошли смо до таквих дубина тих „основних елемената универзума” да нисмо више у могућности да правимо разлику између електрона или светлосних кванта, нисмо у могућности да запажамо њихове индивидуалне разлике, што нас опет води закључку да нисмо више у принципу сигурни у предмете око нас како их видимо да ли су стварно такви. Не само да нисмо у могућности да запажамо индивидуалности материјалних честица већ нисмо ни у могућности да запажамо законе каузалитета између њих. Честице унутар једног атома реагују међусобно на такав начин да је посматрачу немогуће да предвиди или одреди законитост њиховог кретања. Због тога се међу самим савременим физичарима или научницима појављује сумња у погледу објективне егзистенције спољног света.”⁵⁾ Дискутује се и о томе колико опољни свет, материјални свет, зависи у целокупној својој стварности од услова опажања или наше умне активности или од тога колико су наши појмови о реалности толико субјективно условљени да су сви ти светлосни кванти, позитрони, неутрони, наше „измишљотине” помоћу којих

3) Aage Peterson, *Quantum Physics and Philosophical Tradition*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge 1969, 9

4) Ibid., 20

5) A. Pfeifer, *op. cit.*, 18

се само помажемо да би смо одгонетнули тајну егзистенције.⁶⁾ Каже се — није ли уствари то само једна игра између нас и света у којем смо се нашли. Тврди се, на пример, и то да квантна теорија не дозвољава објективан опис природе, да тај опис није могућ на првом месту због тога што не можемо свет да делимо на различите групе односа, а што опет значи да је свет у свом ткању далеко компликованији него што изгледа. Јер, сваки скуп односа представља, било да је реч о прошлости или садашњости, увек нове односе, због чега, закључује још један истакнути физичар нашег времена: чистом разуму није могуће допрети до апсолутне истине.⁷⁾ Овај физичар, Вернер Хајзеберг, принуђен је онда да се осврће и на Берклијеву философију опажања и постојања са својим коментаром, уз ослонац на Берклија, да у ствари уколико целокупно наше сазнање изводимо из нашег опажања онда нема никаквог смисла тврђење да ствари стварно и постоје, јер ако нам је опажање дато онда није могуће правити никакву разлику да ли ствари постоје или не, с обзиром да је опажање идентификовано са егзистенцијом⁸⁾ Несумњиво да овде долази до пуног израза Берклијево гледиште о асимилацији објекта са идејом али и не у потпуности разумевање Берклија.

У овим нашим данима филозофске активности посебно се запажа активност око питања језика, граница његове услужности, што је била и проблематика Берклија. Колико стварност дубина материје у које се продрло можемо да изразимо својим свакодневним језиком. На пример, питање **егзистенције**, каже се, јесте питање језика. Јер наш свакодневни језик којим се служимо, ма колико да је „неопходан за полазни став када је у питању описивање природе, ипак није довољан да нам пружи могућност једног исцрпног или недвосмисленог описа природе“⁹⁾. Овакво разумевање до којег су дошли модерни физичари је видећемо, антиципирао Беркли. Не узгредно, већ са посебним нагласком на тешкоћи употребе језика у научном истраживању о природи света.

Беркли изрично напомиње, и како се овде у овој студији односа квантне физике и филозофске традиције цитира, да уколико следујемо само „светлост нашег разума“ нужно ћемо завршити у „жалосном скептицизму“, при чему није грешка у употреби наше сазнајне моћи, већ у њеној погрешној употреби, једном речју, како Беркли каже: „Ми прво подигнемо праšину па се онда жалимо да не можемо да видимо“. Ово дизање праšине долази као резултат на првом месту, због употребе језика, јер према Берклију, како се он овде цитира, заједнички корен свим филозофским збуњеностима долази због погрешне употребе у нашим разговорима глагола **постојати**¹⁰⁾.

Исто тако лако можемо да запазимо колико и данас лако падамо у тај „жалосни скептицизам“ због саме злоупотребе научних резултата, не правећи разлика између тога шта нам наука може да пружи а шта опет не, што прати и злоупотреба научне терминологије, нешто што је такође била и проблематика Берклија. На пример, запажа В Хајзеберг, ми још нисмо открили тај вечни закон кретања материје. „Основни закон материје није још откривен, због чега још није могуће извлачити математичке особине елементарних честица из таквог закона“¹¹⁾. Да ли смо ми у могућности, међутим, да дођемо до

6) Ibid., 28, 14

7) Werner Heisenberg, *Physics and Philosophy*, London 1971, 84, 96

8) Ibid., 71

9) A. Peterson, *op. cit.*, 35

10) Ibid., 53

11) W. Heisenberg, *op. cit.*, 68

таквог једног закона, вечног апсолутног, када је у питању покрет или кретање материје? В Хајзеберг верује да смо на путу да до таквог закона ускоро дођемо. Да ли би то био вечни или апсолутни закон или само опет привремена наша „измишљотина“ коју би у догледно време заменили другом? У питању су само теорије, или наша неспособност стварања теорија, замењивање једне теорије другом а што је и вечити процес рада на науци. Тако бар сматра опет један од истакнутих савремених филозофа и теоретичара науке Карл Попер. Попер налази, на пример, да је реч „закон“ веома неодређен појам, с обзиром да када је реч о природним законима да је ту уствари реч о „описивању“ природних токова а не о „прописивању“, а опет описивање је више психолошки процес а не логички, логика долази доцније. Наука, каже нам даље Попер, јесте скуп сазнања. Развој науке се састоји у једном бескрајном процесу додавања увек нових извесности већ постојећим, при чему се научни закони никада не могу са сигурношћу проверити и због чега према томе и никад не могу бити на сигурно извесни. Јер, остаје елементарна чињеница, како подвлачи Попер, да у интелектуалној историји човечанства оно што је у једном времену било као истина, као знано, у другом се показује да није тако. Једном речју „ништа у науци није једном за свагда утврђено, ништа није стално, ништа није непроменљиво“. Наука се стално мења а овет остаје „увек отворен задатак за наш покушај разумевања“. Сам Ајнштајн је за своју теорију, која је заменила Њутнову, говорио да је дефектна и провео је, познато је „делу другу половину свог живота, каже Попер, тражећи другу. Попер такође баца акценат на посматрача, односно на теорију, кроз коју посматрач кроз свој оквир ума уствари, посматра свет природе. Можемо да говоримо о развоју науке кроз процес развоја од посматрања ка теорији, али, подвлачи Попер, тврдити да можемо да радимо на пољу науке полазећи само од чистог посматрања без помоћи икакве теорије, или већ унапред заузетог извесног става, бесмислица је.¹²⁾ „Наш задатак у следовању сазнања састоји се у приближавању све ближе и ближе истини, при томе можемо да сазнамо када смо учинили напредак, али никада не можемо знати да ли смо дошли до свог коначног циља. Ми не можемо идентификовати науку са истином, јер, на пример ми сматрамо да обе и Њутнова и Ајнштајнова теорија припадају науци, али оне обе не могу бити истина, шта више обе могу бити погрешне“...¹³⁾

Из ове толико значајне полемике лако закључујемо о неопходности скептицизма. То је у ствари питање стабилности и промене. С обзиром да под најповољнијим условима, да се опет вратимо на то, ми не можемо да предвидимо тачно у којем ће се правцу електрон кренути, због чега онда теорија може да има само овој статистички карактер „али тесно везан за нетачност наших чулних опажања“ при чему смо у искушењу да прихватимо да се иза статистичког света чулног опажања налази један скривен стварни свет у којем је закон каузалитета валидан. Међутим, према Хајзеберговом погледу задатак се физике састоји у пружању формалног описа односа између чулних опажања и због чега се таква једна спекулација појављује као стерилна и бесмислена.¹⁴⁾

Ипак, није могуће избећи постављање таквог једног питања о постојању тог стварног света, јер се то питање као што видимо и поставља. Друго је питање, то смо већ видели, колико га можемо да решавамо нашим „чистим

12) Bryan Magee, Popper, London 1973, 18—34

13) Ibid., 28

14) A. Peterson, op. cit., 104

разумом". Тај „чисти разум“ знамо да нас неопходно уводи у скептицизам, против чега је снажно узреаговао Беркли, тако да је читав свој систем философије и поставио на том реаговању. Видимо онда како кроз развој савремене научне мисли тај исти „чисти разум“ окреће свој сопствени скептицизам против самог себе или свог скептицизма.

Општи ток људске мисли у 19 веку кретао се ка све већем и већем поуздању у научни метод и у прецизност рационалних термина и тако нас довео до општег скептицизма, с обзиром на оне појмове природног језика који се не могу да уклопе у затворени оквир научне мисли — на пример, религије. Модерна физика је на више начина појачала овај скептицизам, али и у исто време окренула се противу ових јако уважаваних прецизних научних појмова, једном речју против самог скептицизма. Овај скептицизам против прецизних научних појмова не значи да треба дефинитивно ограничити примену рационалног мишљења. Напротив, можемо да кажемо да је људска способност за разумевањем неограничена. Међутим, постојеће научне концепције прекривају само један веома ограничен део реалности, а други део који још нисмо сазнали бескрајан је.¹⁵⁾

Све је ово у целини ванредно приближење Берклијевој философији. Јер ово би била наша интелектуална ситуација, али видимо да ју је Беркли ванредно антиципирао. Дошли смо, да то још једном истакнемо, у развоју наше науке до сазнања да „атоми или елементарне честице нису стварност, већ да формирају један свет потенцијалности или могућности пре него један свет ствари или чињеница“¹⁶⁾, тако да у проблематици подељености између објекта и субјекта следује да не само да ми можемо да дискутујемо о „релативности смисла појма или још пре сваке речи, већ да тај смисао зависи од нашег личног, самовољног, избора тачке погледа“.¹⁷⁾ Видећемо кроз даље излагање Берклијеве философије колико је он све ове погледе антиципирао. Нарочито када је у питању бескрајна дељивост материје која по Берклију и не постоји па због тога и није могуће за нас да имамо и појам о бескрајности у дељивости ствари *ad infinitum*. Даље, данас дискутујемо и о питању „колико наши покушаји да анализирамо смисао физичких појмова зависе од основе наших психолошких искустава“¹⁸⁾. Због чега опет закључује Хајзеберг „најважније одлуке у животу морају да садрже неизбежно елемент ирационалности“¹⁹⁾. Док нам је Беркли указивао на извесне несхватљивости у религији и да оне нису ништа мање ирационалне од ирационалности коју откривамо на пољу природних наука.

Према томе, ако пођемо од тога да модерна физика постаје све више основа свим другим природним наукама, видимо онда колико та наша „модерна физика“ постаје у исто време и метафизика или тај огранак философије који дефинишемо да се састоји у покушају да открије основну природу реалности таква каква у ствари она јесте, а не како нам се појављује да изгледа. Заиста, још ћемо то даље моћи да запазимо, колико је Беркли наш савременик који је осетио развојну линију једне интелектуалне ситуације, колико је предвидео њене заблуде и учинио много да ипак наука узме један доследнији ток рада и развоја.

15) W. Heisenberg, *op. cit.*, 172

16) *Ibid.*, 160

17) A. Peterson, *op. cit.*, 181

18) *Ibid.*, 182

19) W. Heisenberg, *op. cit.*, 175

Карл Попер у једном ванредном есеју о Берклију као предходнику Маха и Ајнштајна, запажа колико се у модерној физици појмови као „апсолутни простор” или „апсолутно време” не прихватају више у смислу како је то већ Њутн налазио. Нешто што је већ Беркли предочио као научну заблуду свог времена. Мада је Беркли веома ценио Њутна, као што је то чинио и Мах, али изненађујућа је чињеница, каже Попер, колико оба ова мислиоца, са веома сличних тачки погледа критикују појмове апсолутног времена, апсолутног простора и кретања. „Махова критика, тачно иста као и Берклијева, наговештава да сви аргументи за Њутнов апсолутни простор опадају, јер сви покрети су релативни према систему утврђених звезда”.

Мах је писао (у седмом издању *Mechanics* 1912 год. гал. II, од. 6, параг. 11) о пријему његове критике апсолутног кретања, изнетог у ранијим издањима његове **Механике**: „Пре тридесет година гледиште да је појам о „апсолутном кретању” бесмислен, да је без икаквог емпиричког садржаја и научно без употребе, према општем налазу било је веома чудно. Данас ово гледиште подржавају велики број веома познатих истраживача”. И Ајнштајн је рекао за Маха, имајући у виду ово Махово гледиште: „Није невероватно да би Мах пронашао Теорију релавитета да је у времену када је његов ум био још млад, проблем константности брзине светлости покретао физичаре”. Ова Ајнштајнова примедба више је него великодушна. Од ове духовите светлости која пада на Маха нешто рефлекса мора да падне и на Берклија²⁰⁾.

Истичући ово своје запажање К. Попер ванредно даље примећује да се Беркли и Мах не би сложили у питању зашто физика не може да истражује узроке појава, нешто што је Беркли оспоравао. Беркли није оспоравао постојање узрока, стварних узрока међу природним појавама, али их је у крајњој тачки приписивао духовној снази која лежи иза ових физичких појава, односно Богу. Мах се опет слагао са Берклијем да иза крајњих физичких појава не постоји физички свет, док је Беркли још веровао да **иза** ипак има нешто а што је духовна снага Божија. „Оба су веровали у доктрину данас названу **феноменализам** — гледиште да су ове ствари скупине, или комплекси или конструкције појавних или феноменалних квалитета, од посебно искуствених боја, звукова, итд.; Мах их је назвао „комплексним елементима”. Разлика је само у томе што је Беркли веровао да је директан узрок овим појавама Бог, за Маха „они су већ ту”. За Берклија не постоји ништа физичко **из** физичких појава, Мах сматра да нема уопште ништа иза физичких појава. Попер затим закључује, истичући колико је данас **есенцијализам**, поглед да ствари имају саме по себи унутрашњу снагу кретања, одбачен и на место њега постао је помодан Берклијев и Махов позитивизам или инструментализам²¹⁾. Наравно биће речи доцније у ком смислу ми можемо да прихватимо ово разумевање Берклијевог „позитивизма” или „инструментализма”, или „феноменализма”, уз напомену, такође, да Беркли није феноменалист, већ да се феноменализам, запажено је, поставља само као алтернатива његовим принципима. У сваком случају видимо актуелност Берклијеве мисли у антиципацији проблематике наших дана. Јер уколико смо продрли до **иза** материје и опазили једну стварност коју ниомо у могућности да дефинишемо већ да неодређено говоримо о **сили**, уколико можемо да говоримо и о дематеријализацији материје, када је реч о питању шта је **иза** атома, онда заиста Беркли-

20) Karl Popper, A. Note on Berkeley as Precursor of Mach and Einstein, (Izdanje: C. B. Martin and D. M. Armstrong. *Locke and Berkeley, A Collection of Critical Essays*) London, 445

21) Ibid., 446—447

јеви принципи о идејама као стварностима, као представљању Божијем, као стварима које постоје само у опажању, као мисли, односно којима је мисао основ, постаје нам заиста све ближе и разумљивија. Али о томе ће тек бити речи.

Исто тако Беркли заузима и важно место у психологији и физиологији. Имамо сведочења о његовим погледима као веома савременим, на пример, споменимо и сведочење у том погледу и проф. William H. Ittesona када разматра питање „величине као знака раздаљине” указује нам на три дефиниције које представљају физичке и физиолошке изразе величине: физичка или објективна величина, визуелни утао и, као треће, ретинална или физиолошка стимулативна величина, подвлачећи да ова питања воде своје порекло још од Берклија који идентификује две врсте величине: визуелну и опипљиву, тврдећи при томе, како цитира проф. Itteson Берклија из његовог „Есеја о Новој Теорији Вида”: „Судови које доносимо видом о величини објеката потпуно су упућени на њихово опипљиво простирање. Када год кажемо да је један објект мали или велики, ове или оне одређене величине, ја морам тада да мислим на то што је опипљиво а не видљиво простирање”. Можемо да видимо у овом тврђењу предходницу данашњег истицања „дисмалног” (dismal) насупрот „проксималном” (proximal) стимулусу”, закључује проф. Itteson.²²⁾ Исто тако када је у питању и порекло саме модерне психологије, или тако зване психологије дубина, тврди се да је Берклијев „субјективни идеализам” направио дубок утисак у модерној психологији, да је његова анализа визуелних перцепција величине и раздаљине” један од најзначајнијих прилога психологије дат нам у осамнаестом веку”²³⁾. Посебно W. M. O’Neil истиче Берклијеву заслугу за развој психологије дубина јер савремене студије о улози конвергенције и акомодације у визуелним дубинама опажања Беркли филозоф је антиципирао далеко раније а физиолози су тек недавно успоставили механизам акомодације²⁴⁾. О Берклијевом „субјективном идеализму” биће још речи доцније и не можемо га схватити у нашем уобичајеном разумевању речи субјективизам.

Када изјављујемо да нам је Беркли савремен онда морамо да се подсетимо и на чињеницу присуства Берклија и у савременој философији, а посебно у америчком прагматизму. Чарлс Пирс (Charles Pierce) приметио је једном приликом да „прагматизам, као пракса, мислим да је најбоље илустрован од Берклија, посебно са његова два рада о виду” а даље у једном писму Виљему Џемсу из 1903. год. признаје да „Беркли у целини има више права да буде сматран као уводитељ прагматизма у философију него и један други човек, мада сам ја био више експлицитан у његовом објављивању”²⁵⁾. Исто тако када је у питању филозофија језика указује се на „Берклија као обновитеља те философије” уз даљу примедбу на истом месту „колико се наше историјско разумевање креће све ближе продорном смеру целокупног Берклијевог капитала и његове способности да нам осветли данашње наше студије карактеристичних односа између науке, здравог разума и философије”²⁶⁾. Даље тих је примера или сведочења о Берклијевој нам савремености огроман број, да споменемо и оледеће сведочење „да је интересантно колико многобројне ствари које модерни научници изјављују дају подршку Берклијевим тачкама по-

22) M. D. Vernon, Experiments in Visual Perception, London 1970, 191—192

23) W. M. O’Neil, The Beginnings of Modern Psychology, Penguin Books, 1968, 28

24) Ibid., 59

25) James Collins, Interpreting Modern Philosophy, Princeton 1972, 256

26) Ibid., 255

гледа. На пример у есеју проф. Херберта Динглеа „Природа философије науке” се тврди да то нису материјални објекти већ је само искуство фундаментална чињеница науке. Материјални објекти треба да се прихвате од научника само као концепције корионе за постулирање извесних циљева. Посебна карактеристика философије науке, онда може да буде овако изражена: слично свим философијама њен циљ је да организује целокупно искуство у рационално везан систем, али неслично свим предходним философијама, она не прихвата свет материјалних објеката, локализованих у кретању и једном јединственом простору и времену, као нужну полазну тачку, већ иде натраг ка првим искуствима које нас воде ка поимању тог света за практичне циљеве, групишући те материјалне објекте другачије него како се они евентуално налазе у простору... Ово ми изгледа, каже Е. Р. Emmet, да је гледиште које је Беркли поставио.²⁷⁾ Ми ћемо се задржати доцније, по излагању Берклијеве философије на овом питању, као и на запажању колико је Ајнштајн са својом теоријом указао на грешку Њутнове механике, по питању егзистенције апсолутног простора и времена, чему предходи философска критика ове Њутнове концепције започете од Берклија и обновљене од Маха²⁸⁾. С друге стране опет видећемо и то од колике је важности Берклијево запажање о улози духа који пооматра или опажа, као и о реалности нашег материјалног света, ако се подсетимо и на изјаву данског физичара Нилс Бора: „Када дођемо до атома, језик може да буде коришћен само као у поезији, јер песник, такође, није заинтересован толико за описивање чињеница колико за стварање олика и менталних веза”²⁹⁾. Овде опет присуствује Беркли са његовим учењем о идејама као стварностима, јер се поставља питање крајње стварности, шта је основна дубина тога шта претпостављено називамо материјом.

Када је пак у питању то „стварање слика и менталних веза”, у питању је један необично важан проблем који се поставља у савременој науци. То је питање „нејасности” или „неразумљивости” у основама научног сазнања.

У својој студији о „научном сазнању и његовим социјалним проблемима” проф. Ј. Р. Раветз третира ово питање са посебном пажњом. Он приступа овом питању са напоменом да „материјал од којег се састоји научно сазнање јесу чињенице извеоне врсте, то су чињенице које надживе пробне процесе и трансформације, тако да остају у употреби, и стога живе, дуго по изчежавању проблема кроз које су се и појавиле”. Остају, живе, каже нам Раветз, све дотле док се појављују као корисне у новим контекстима, као средства у решавању нових проблема. Философи науке обично узимају да једна чињеница, када се једном појави из своје маглоите и ирационалне фазе стварања, добија сталан, јединствен и негибак, строг, облик. Али прво су учитељи, који имају задатак да преносе научно знање, осетили тешкоће у томе колико су „фундаменталне чињенице науке нејасне и разнолике у тумачењима”. На пример питање: „Шта мислите под масом или убрзањем?” Махова анализа Њутнове динамике је чувени случај у овом погледу. Јер заиста „једно стварно научно сазнање је сувише комплексно и богато да би се схватило у једном једином шематизму, дидактичком или аналитичком”. Каже нам даље Раветз: „Иза фасаде једноставних дефиниција и могућих искустава налази се збуњујућа разноликост тумачења и значења”. Њихово сређивање, појмовно или

27) E. R. Emmet, *Learning to Philosophie*, Penguins Books 1973, 161—162

28) J. R. Ravetz, *Scientific Knowledge and its Social Problems*, Penguin Books 1971, 263

29) William Marlin, *Ideas from a Geodesic Dome*, *The Chrstitian Sciences Monitor*, April 4, 1975, 23

историјски, води у лавиринт аргумената, у којем је немогуће локализовати јасне и одређене дефиниције објеката. Нејасноти или мутности у основама Њутнове механике приметили су крајем прошлог века неколико немачких научника, међу којима је гласовити Ернест Мах. Због тога, ако су предмети математике суштински тамни, нејасни, немогући за дефиницију, ко нам онда гарантује да ће нам науке које користе математичке аргументе дати валидне закључке. Појмови, као што су „узрок“, „промена“, и слични, садрже у себи неисцрпне нејасноће као материјал за философска истраживања. Рад на једном научном пољу зауставиће се уколико се у њега не уносе нова искуства и идеје, које увек не долазе кроз нова научна открића на самом овом пољу, стимулус долази каткада са других поља науке и технологије. Многи ће покушати да умање значај ових нејасноћа. Дебата која произлази не мора да буде „научна“; у њој онажно присуствују социјални и лични елементи³⁰⁾.

Класика у овој врсти литературе јесте пар есеја философа и епископа Џорџа Берклија: *Analist* је један есеј, а *Defence of Freethinking*, други. Први је тобоже упућен једном „неверујућем математичару“ са аргументом као закључком да овако ко усваја „мистерије или тајне калкулуса не би требао да налази икакав приговор тим истим тајнама у хришћанској вери... Његова основна тачка погледа била је да *calculus* неизбежно обухвата манипулисање са квантитетима који не могу да буду разликовани од нуле, и када се узима количник од два таква квантитета запада се у контрадикције и безнадежну нејаконост... Тек почетком 19 века овај изазов Берклија је повео новим дубоким напредовањима у математици, био је то рад *Cauchy*-а који је покушао да пружи, једном за свагда, сигуран темељ за *calculus*. Са овим радом *Cauchy*-ја почиње једна нова ера у историји математике... Друга црта ове историје, у којој су математика и философија биле револуционисане, јесте да мистерије, тајне, у формалним манипулацијама калкулуса нису потпуно решене...³¹⁾.

Једном речју Беркли да би нас ослободио овог „мутног“ или „нејасног“ у нашем истраживачком раду, на пољу науке уопште, заузео је један од најсмелијих до њега учињених подухвата у философији тврдећи да материја уопште и не постоји. Проф. *James Collins* приказујући Берклија указује нам колико је овај ванредни мислилац правно разлику између механичких закона природе и стварних узрока, јер механички закони, односно закони на које нам се указује кроз науку нити су узрочни нити нужни, не изражавају узрочна дејства у природи, већ су само математички описи сталних односа између чулно опажљивих ствари или инертних идеја, тако да „гравитација и друге силе које научници користе у својим обавештењима јесу само принципи сазнања а нису принципи егзистенције“³²⁾. Са оваквим односом према науци у могућности смо да се ослободимо скептицизма и да стварно ставимо науку у службу човека. То је био циљ рада Берклија у чему је, видимо, успео.

Исто тако морамо да приметимо и то да Карл Попер није био први који критикује есенцијализам, то су већ учинили пре њега Беркли и онда Мах, чији ставови би се могли да преведу да је једина алтернатива есенцијализма инструментализам, а што значи да су научне теорије више инструменти за успелији сусрет са светом, а нису стваран опис тога света³³⁾. То је

30) J. R. Ravetz, op. cit., 209—219

31) Ibid., 220—222

32) James Collins, *God in Modern Philosophy*, London 1960, 109—110

33) John Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Penguin Books, 1970, 411

у ствари став Берклија, а то је и гледиште које је углавном прихваћено у савременим круговима научног истраживачког рада.

Исто тако у оквиру овог нашег осврта на положај савремене науке у односу на философију, или анализе положаја науке у садашњем моменту наше интелектуалне историје, неопходно је да се овде осврнемо и на Берклијев став, о чему ће бити још доста речи, када су у питању те „нејасноће“ у науци у односу према религији. Јер често у науци верујемо у појаве и ствари за које немамо довољно разумевања, односно као што често у научном раду користимо појмове које јасно не разумемо. Беркли наводећи примере за то, посебно се осврће на инфинитезимални рачун; зашто се онда, он се пита, жалимо на тајне или „мистерије“ које налазимо у религији, када их је толико много и у науци. Говоримо данас, на пример, о „атом-мистици“, о чему дискутује Вернер Хајзенберг, као и о томе да „атоми вероватно нису опипљиве ствари“, са питањем „шта се дешава ако настојимо да материју све даље и даље делимо“, питање које је већ Беркли, видећемо, сасвим јасно и одређено баш тако и поставио.

Хајзеберг каже „да се при покушају све даље деобе материје наилази на границу, после које се мора извести закључак о грануларној структури материје. Али бих претпоставио да творевине са којим би се онда имало посла увелико измичу објективном фиксирању у представљеним оликама, да су оне пре нека врста апстрактног израза за природне законе, али никако опипљиве ствари. — Али ако се могу непосредно видети? — Оне се неће моћи видети, него само њихово дејство“.³⁴⁾

Беркли веома јасно говори у својим философским принципима да ми стварно не сазнајемо стварне узроке него само последице. Јер су стварни узроци, крајњи узроци, чисто духовне природе. Веома много на томе инсистира Беркли.

... па ако електрон, кад атом зрачи, скаче из једне путање у другу, а то се тврди — боље је да ништа више не кажемо о томе да ли он ту изводи скок удаљ или скок увис или иначе нешто слично.

... Све је то заиста веома мистично.

... хоћемо ли икад схватити атоме?

Бор је оклевао тренутак, а затим рече: „Хоћемо. Али при том ћемо истовремено тек научити шта значи реч „схватити“. „Контрола помоћу опита је, разуме се, тривијална претпоставка за тачност неке теорије; но никад се не може све проверити“ рече Ајнштајн...³⁵⁾

Ово је углавном што можемо да закључимо из свега што смо одабрали и навели из иначе једне богате литературе о овим питањима, колико савремена наука, која заснива свој рад на чулним датостима, може да нам укаже једино на појаве али не и на саму реалност такву каква је, што опет значи да можемо више да говоримо о субјективизму у науци а не о њеној објективности. Једно стање ствари које се толико приближава Берклију, смо у смислу његовог одбијања баш овог субјективизма који је извор скептицизму, али и прихватања науке као инструмента који ради са чулним датостима као непосредним појавама нашег ума.

Могли смо већ до сада, из свих ових уводних излагања, да осетимо сав значај Берклијеве ванредне философије. Видећемо даље колико је то у ствари једна философија која нам долази са тачке гледишта хришћанског Откриве-

34) Verner Hajzenberg, *Fizika i metafizika*, Beograd, 1972, 38—39, 124

35) Ibid., 7 i 78, 118

ња. Јер, ако философи већ хиљадама година постављају једна и иста питања са мало изгледа да се и најмање приближавају истини, онда, несумњиво, да у том широком људском простору релативизма, из којег се рађа и скептицизам, налазимо „вечни закон” или „апсолутни закон” хришћанског Откривења као благодат, с обзиром да остаје чињеница, као што смо видели, да непрекидно улажемо напор да бисмо дошли до апсолутне истине или објективне истине.

Са тачке гледишта ове благодати добили смо ванредну Берклијеву философију која нас заиста у људским условима толико приближава истини, показујући нам да физика или друге природне науке у свом истраживању закона или објашњења појава у природи ниоу логички у супротности са религиозним концепцијама, као што нам је он показао и то колико те религиозне концепције преображавају онај „елеменат ирационалности” који спомиње Хајзенберг, и основни темељ смисла и сигурности свега. Заиста колико је тешко доћи до истине!

С друге стране ако се тврди да се циљ науке не састоји само у технолошком напретку, већ и да има за циљ да задовољава и људску радозналост онда заиста видимо и сву ограниченост науке, јер човеков живот је оувише кратак да би чекао напредак науке да реши питања која га толико интересују. То се показује као неправедно, јер се човек оставља без одговора које тражи и без истине о основама живота. Због тога се истина мора тражити на другој страни, изван природних наука.

БЕРКЛИ И ПРЕХОДНИЦИ

Да бисмо одговарајуће разумели Берклија морамо да се осврнемо и на утицаје које је он примио и који су му евентуално били од помоћи да развије свој сопствени систем. Сви су се велики мислиоци, знамо то, враћали својим великим предходницима за нове инспирације. То је и Берклијев случај.

Берклијева активност обухвата питања и философије науке и религије. Видимо да је веома свестран. Пођемо ли од заиста тачног запажања да је философија „активност која има своје одговарајуће везе у свим правцима“, при чему можемо да говоримо и о прогресу на пољу философије¹⁾, онда ово тврђење лако упоређујемо са Берклијем као сасвим тачно тврђење. Беркли спада у ред философа који су унапред знали истину и кроз свој систем философије је само образлажу, утврђују, показују је као истину инфидел-има, неверницима, како се он то већ изразио. Ако је Божије постојање закључак нашег „искуства апсолутне зависности“ онда је Беркли кренуо на поље философије са већ утврђеном истином овог искуства. Беркли нам је показао у ком смислу можемо да говоримо о прогресу у философији, показао нам је то више можда него иједан други философ. Видели смо већ како и у ком смислу сам прогрес у науци није га демодирао, ако тако можемо да се изразимо, није га учинио несавременим, већ обратно. Шта више, видимо га у првом плану нашег развоја као једног заиста прогресивног философа. Запазили смо како прогрес у науци указује на могућност прогреса у философији до те мере да тај прогрес у философији, као што се то може логички и да очекује, иде испред прогреса у науци уколико је постављен на хришћанским принципима сагледања природе. Случај са Берклијем. Беркли је веома био заинтересован за развој науке, због тога је узреаговао на извесне тенденције тадашњег правца који се наметао у научном раду. Он је предвидео да то неће бити прогрес у науци.

Берклијева ... философија науке била је у оно време далеко мање прихватљива него да је данас проповедана. Јер било је тада општеприхваћено гледиште да је теорија физике ништа друго до проширење свакодневног уобичајеног посматрања, да она открива истине баш ове исте врсте као што их имамо кроз наше обично искуство. Данас је на известан начин тешко у ово поверовати. Али порицати ово у оно време највероватније се осетило, баш као у случају Берклија, да се чини покушај подривања престижа физичара. Нема сумње да ово и није била намера Берклија. Он је имао само ту злу срећу да је изразио своје гнушање против овог „научног“ погледа када је тај поглед био у првом блеску свог успона²⁾.

У аналитици развоја модерне науке можемо да тврдимо како је и на који начин хришћанско Откривење, хришћански однос према природи, његово учење о човеку, условило или послужило као духовни основ за развој

1) Antony Flew, *An Introduction to Western Philosophy*, London 1971, 16

2) J. O. Urison, *Western Philosophy and Philosophers*, New York 1960, 67

данашњег нашег научног успона или прогреса. Видимо и Берклијев прекрасан покушај, који је коначно и успео, у кориговању развоја науке. Он је то постигао као философ који је кренуо у своја философска истраживања са истинама Откривења Цркве.

Ако, дакле, полазимо од тога да је философија активност која има „своје везе у свим правцима“, онда морамо да се задржимо и на вези Берклијеве философије са другим философима. Истина нећемо овде вршити анализу свих оних евентуалних утицаја који су могли деловати на формирање Берклијевог философског система, упоређујући одговарајуће мисли, и ићи у детаљисање тих упоређења. Задатак нам је међутим да изложимо философију Берклија и да укажемо на његову савременост са нашим данима у проблематици философије данас. Постоје иначе већ добре студије анализа односа философије Берклија према његовим савременицима као и оним философима који су му непосредно предходили. На пример, А. А. Лус, *Berkeley and Malebranch*, Оксфорд 1934. год., или Harry M. Bracken, *Berkeley*, Лондон 1974., као и низ других, радови којима је циљ да се укаже на односе Берклија према Малбраншу, Декарту или према низу других философа.

Не можемо ипак да заобиђемо овај однос Берклија и његових предходника. Учинићемо то само колико циљ овог рада захтева.

Берклијеви објављени или необјављени списи, како нам то саопштава А. С. Frejser, професор у своје време у Оксфорду, који је пронашао и објавио Берклијев поменути рад *Common Place Book*..., показују своју блискост са делом Локеа, Њутна, Малбранша и Декарта.³⁾ Исто тако у неким случајевима, с друге стране, истиче се велики утицај Декарта на Берклија да се чак тврди да Беркли и не припада енглеским емпирицима већ се сврстава као „ирски картезијанац“⁴⁾. Други опет наглашавају и платонизам код Берклија, трећи спомињу и Блаженог Августина; даље, упоређује се Берклијева теорија вида са Аристотеловим разматрањима о истој теми, или указује се и на мање данас познате интелектуалне раднике тога времена као што су били William Moynaux или Pierre Bayle, опет, у вези са Берклијевом теоријом вида.

Тачно пре један век проф. А. Ц. Фрејсер међу првима је указао на поменуте философе Лока, Њутна, Малбранша и Декарта, као на подстрек или утицај који су они могли имати на Берклија. Нисмо у могућности да пређемо преко овог запажања, посебно преко оних неколико његових мисли које је одабрао у излагању философије Декарта или Малбранша, са циљем да укаже на одговарајућу везу између њих и Берклија.

Несумњиво је, каже нам А. Ц. Фрејсер, да је Декарт (1596—1650) имао свој утицај на Берклија као и сви други поменути научници и философи, посебно Декарт са његовим такође гласовитим ставом *cogito ergo sum* — што предпоставља да идеје или појаве, којих је свако од нас свестан, није могуће замислити, чак ни у експерименталном смислу, без тога нашег *ego*. Једном речју бити свестан или имати идеје, значи постојати. Међутим, према Декарту, изван ових наших идеја постоји и супстанциона егзистенција ствари, материја, што је Беркли порицао. Према Декарту свет и простирање су две супстанције које се међусобно искључују. Остаје само питање како се оне спајају у нашем опажању. То је дуализам који је збуњивао Декарта и који збуњује и нашу рационалну мисао. Декарт је као што је добро познато, нашао решење за ово питање у Богу који посредује као трећа супстанција.

3) A. C. Fraser, *Selection from Berkeley*, Oxford 1879, XII

4) Harry M. Bracken, *Berkeley*, London 1974, 159

Даље, у циљу упоређења Берклијеве философије, Фрејсер нам саопштава добро познати развој Декартове философије коју су предузели његови настављачи међу којима се посебно истиче Никола Малбранш (1638—1715). Овај мислилац развијајући даље Декартову мисао указује на то да све промене у свету простирања, у материјалном свету, треба да се посматрају као последица чији је одговарајући и стварни узрок Бог. Приликом догађаја утиска на људско тело, на његов дух, тај утисак или импресија, која ће се наћи у нашем уму, дело је само Божије. Бог је проузроковач одговарајуће идеје у нашем уму или кретању нашег тела. Јер, ограничене ствари, наша тела, чак и наш ум, немају сама по себи способности за икакву активност. Ми не опажамо ништа директно, већ ове посредством Божијим. Бог сам усађује у наш ум идеје материјалног света. Сваки наш покрет, сви покрети нашег тела, дело је активности Божије или Бог са својом енергијом присуствује у сваком нашем делу или раду.

С друге стране, ову Декартову супротност између материје и ума, супстанције материје и супстанције духа, Спиноза спаја у једну исту супстанцију коју назива Бог или природа. Једном речју, продужава А. Ц. Фрејсер, Декарт, Малбранш и Лајбниц тумачили су наша опажања непрекидним посредовањем Божијим, налазили су онагу покрета само у Духу, претпостављајући импотентност материје, док је Хобес, и други атомистичари тога времена, ишао у крајност тврђења да снага кретања лежи у ствари у материји са претпоставком да ова несвесна супстанција проузрокује или ствара саму нашу свест. Џон Лок, запажа Фрејсер, био је умеренији и обазривији у овој дикусији. Овај философ налази, као што нам је добро познато, да је спољни свет подстицај појава или идеја у нашем уму, али није и њихов коначан узрок, њиховој појави и он приписује као крајњи узрок духовну снагу Божију.

Запажено је у историји философије и то да су се Лок и Беркли слагали у томе да су идеје то што се непосредно опажа. Али се нису олагали у погледу самог статуса тих идеја. Тако се онда тврди да су идеје за Лока само „репрезентација реалности“ а да за Берклија то нису, већ само непосредно опажање у смислу толике непосредности, презентације, без подстицаја спољне реалности која у ствари и не постоји ван нашег ума, већ је непосредни његов садржај, или још јаче наглашено, његова сопствена реалност. Лок је опет учио да свет није ништа друго до један механизам, механички систем, тела у простору која имају способност кретања које стимулира наше чулне органе, мозак, производећи тако идеје у нашем уму. Те идеје су објекти у нашем уму којих је посматрач свестан. Оне реално представљају спољни свет. Али, ипак, не све идеје. На пример, боје, звуци, мириси, нису стварни израз реалног света, већ наше творевине, творевине нашег ума, на основу спољних стимулација. Лок је опет даље сматрао да философи не треба да настављају са својим занемаривањем природних наука, него да треба да узму у разматрање „напад научних открића на њихова веровања“. Само, више несвесно, како нам каже Г. Ј. Варнок, Лок је отишао још много даље, тврдећи како је свет у својој основи то што за њега изјављују сами физичари и да одговор на питање у погледу природе нашег света може нам пружити физичар.

У том истом смеру Лок даље иде и каже да се „номинална суштина“ једне супстанције састоји само у оним опазивим квалитетима који одређују

њено име, док се њена „реална суштина“ састоји у физичкој структури њених несензибилних делова“. Приказујући нам Локов систем философије у односу према Берклију Г. Ј. Варнок даље запажа да Лок уздиже текућу корпускуларну или атомску теорију у крајње метафизичку истину. При чему ипак изражава сумњу у њихово тачно сазнање, управо у сазнање спољњег света⁵⁾. Јер је Лок говорио да предмети у свету, око нас које опажамо, могу да буду потпуно неслични томе како их ми узимамо да изгледају. Ствари су сасвим нешто друго него што су то наше идеје о њима. Супстанција је, изјављује Лок, нешто „што ми не знамо шта је“. Овакво учење је Беркли сматрао да води од тог признатог скептицизма ка материјализму и затим атеизму, а коначно ка уништењу морала. Посебно, с обзиром да је Лок био веома неодређен у погледу односа свести и материје, када је говорио да није у могућности да пружи доказе да свест није једна од особина материје. Беркли је на све ово узреаговао, сматрајући овакав налаз Лока за „гнусан, опасан и погрешан“⁶⁾.

С друге стране Беркли је усвајао Локову теорију о нематеријалности или духовности супстанције, што је Лок ипак заступао као гледиште, јер је веровао у бесмртност човекове душе. Исто тако Беркли није порицао физику или природну философију, како се у то време физика и назива, само је у духу својих погледа тврдио да физички закони исказују, на пример, да извесна врста тела док привлаче једно друго указују на ствари тада само везе које су чисто садашње, ствар момента када се одигравају, али не и нужне. Како ће се тело понашати или владати зависи од Божије активности. Можемо да очекујемо једноликоост, равномерност или један и увек исти ток владања ствари у овој Божијој делатности, што обележавамо и као законе природе, законе узрока и последице, али не и увек, јер Бог може да измени ток ствари и тада можемо да говоримо о чудима. Биће о овоме још речи, напомињемо ово овде само узгредно у вези Берклијевог односа према Локу.

Овај се однос појављује као веома тесан када је у питању Локово учење о примарним и секундарним квалитетима, учење које је Лок, како је запажено, наследио од Декарта или позајмио од Њутна, са познатим Берклијевим негирањем ове разлике између примарних и секундарних квалитета.

Лок је учио да ми морамо да правимо разлику између две врсте особина или квалитета једне материјалне ствари. Морамо код сваке да предпостављамо облик, тежину и у једном смислу и густину. Ово би били њени примарни квалитети. Међутим, немамо потребу за предпоставком да та иста ствар има на исти начин и боју или мирис или укус. Јер тонови боја једне ствари зависе од светлости или чак и од самог стања здравља посматрача, његовог расположења. Не можемо да говоримо да је боја нешто што само по себи припада телу или ствари. Предмети сами по себи немају своје боје као што имају своје примарне квалитете. Ствари саме по себи имају овоју снагу, како је замишљао Лок, да проузрокују идеје боје, мириса, тврдоће или мекоће, то што је названо од Лока као секундарни квалитети. Примарни и секундарни квалитети, према Локу, јесу идеје чулних квалитета. Квалитети опет морају бити квалитети нечег, а то нешто не може бити само по себи квалитет. Јер квалитети морају бити дакле квалитети нечег, мора постојати нешто што их носи, што их држи, а то нешто не може бити само по себи

5) G. J. Warnock, Berkeley, Penguin Books 1969, 91—104

6) J. O. Urmson, op. cit., 207

квалитет. Лок затим даље сматра да „материја” или „материјална супстанција” јесте само име које дајемо овом нечем или томе што је „нешто а што не знамо шта је”. Према томе, ако су све наше идеје чулног квалитета онда следује да ми немамо идеју о материји, шта је она у својој суштини, мада знамо да је она ту, која стимулира идеје у нашем уму, а што даље опет значи да ми не опажамо материју нити можемо знати или рећи шта је она сама по себи. Можемо да знамо само која врста идеја је проузрокована у нама материјом, али немамо начина да пронађемо ма шта што би нам говорило о унутрашњој природи њихових узрока. Ово се незнање, сматра Лок, лако осећа да је неизбежно.

На овај и овакав скептицизам Беркли је снажно узреаговао. Истина уз велико признање Локу за стимулисање његове мисли. Све ово даје повода неким од Берклијевих критичара да тврде „да није било Лока не бисмо имали ни Берклиа”, тврђење које је несумњиво претерано као и најновији приказ Берклија од Х. М. Бракер-а када изјављује о Берклију као „ирском картезијанцу”⁷⁾. Истина при разматрању свих тих не-Локових црта Берклијевог емпиризма, његов став против скептицизма, који је код Лока доста наглашен и онда улоге коју Беркли приписује Богу, нешто што је веома наглашено у Берклијевом систему мисли, све су то разлози у неком смислу да се може тврдити да Беркли и не припада енглеским емпиристима. Нама међутим, овде није задатак, као што смо то већ напоменули, да идемо у те и такве анализе. Нагласили смо да је философија активност која „има своје одговарајуће везе у свим правцима”, тако и Берклијева философија, док он остаје оригинална и јединствена појава у историји филозофије.

Када смо се са неколико напомена осврнули на философију Декарта, Малбранша и Лока, изискује се методолошки, ради упоређења, да такође, пре него што кренемо у излагање философије Берклија, са неколико напомена, као увод, осврнемо се на главне мисли из његове философије, при чему ћемо лакше уочити његов однос према поменутим мислиоцима.

Беркли се пре свега интересује шта је крајња природа света, шта је основа света? На та питања одговара да је то УМ, управо вели да постоји само Бог, душе или духови, умови, њихове идеје или мисли, или осећања или опажања и то је све. У највећем броју случајева садржај нашег ума, који је ограничен, одређује сам Бог, неупоредиво снажан као Ум. До неких идеја ми можемо и сами да дођемо с обзиром на слободу коју имамо као душе или духови, односно ми сами, активна смо бића. Куће, планине, реке, сто у мојој радној соби, постоје као реалне ствари али само у уму, ван њега не постоје, уколико не у мом уму, постоје у уму других, а уколико не постоје ни у једном људском уму, постоје у уму Божијем, због чега и постоје као реалност. Обичном посматрачу, у његовом непосредном опажању предмета они му изгледају као ствари које постоје ван његовог ума. Међутим, философ зна, како каже Беркли, да су та његова непосредна опажања идеје које постоје само у његовом уму без икаквог посредника као спољњег фактора. Због чега је вера у спољни свет ментална конструкција, односно Божија, дело је његове мисаоне активности, његовог представљања. Према томе ниједна мисао, ниједна идеја или осећање или опажање не постоји изван ума. Што значи да не можемо да говоримо о постојању стварних ствари изван ума, односно опажања. У том смислу онда разумемо Берклиеву мисао — постојати значи

7) H. M. Bracker, op. cit., 17

бити опажен. До наших чулних опажања углавном долазимо без наше воље. Отворим очи и шта видим, свет око себе или ствари. Опажамо их као дело активности тог вечног, бескрајног, мудрог, савршеног, доброг Духа кроз којег све ствари постоје што постоје. Јер „различите су силе, али је један Бог који чини све у свему” (Кор. 12:6). „И он је пре свега и све је у њему” (Кол. 1:17). Уз ове цитате из Јеванђеља Беркли се осврће и на Књигу Постања, из Старог Завета, на прву главу у којој се говори о стварању света „из ничега”, или, једном речју, како наш философ жели да истакне — постоји прво само мисаона активност Божија.

НОВА ТЕОРИЈА ВИДА

Неку врсту увода у Берклијеву *Расправу о принципима људског сазнања*, истина не у потпуности, можемо да кажемо да чини његов есеј **Нова теорија вида**. У овој својој „новој теорији вида“ које је у ствари и прво његово дело, кроз које и почиње да излаже свој философски систем, Беркли дискутује како целокупно наше сазнање зависи од стварног вида уз асоцијацију наших других чулних искустава. Беркли посебно овде наглашава да ми никада не опажамо простор, односно раздаљину, величину и положај ствари видом, већ то до чега путем вида долазимо јеоу само различите визије, опажања, ствари када их посматрамо из различитих перспектива, са различитих тачки удаљености. Сваки тај моменат виђења, опажања, јесте у уму без којег виђено и не постоји. У уму је али није исто што и ум. Јер је ум активан а то што се сазнаје јесте пасивно. Могли бисмо већ одмах да приметимо како Беркли уствари посматра ствари или свет око себе кроз јеванђелски принцип „несливености али и нераздељености“, то је христолошки принцип који је веома имплицитно наглашен у Берклијевом систему философије. Поље чула вида је према томе дводимензионално, а помоћу асоцијација са чулом додира ми опажамо ствари и у трећој димензији, у дубини. Не само у дубини простора, већ и у дубини нашег духа ова опажања добијају своју сагласност сажетост, или реч је о извлачењу закључака преко упоређења и комбинација.

Беркли се овде још уздржава од овог коначног тврђења да материјални свет не постоји без опажања, или да не постоји уопште као материја, правећи концесију, како је то доцније изјавио, општем предубеђењу свог времена, већ једино за сада тврди да предмети опажања видом зависе од тога ко их опажа. Боја, на пример, тврдиће он, не постоји у самом предмету који се посматра, она нема ту мистериозну моћ да буде извор чулног опажања, већ се она налази и има свој извор у уму посматрача, антиципирајући унеколико наше данашње дискусије колико су предмети уствари „обојени“ светлосним таласима извесне дужине, дакле тим што им даје боју, а док су у ствари сами по себи без боје. Наравно ово није Берклијев став али спада у подручје Берклијевог поднебља разматрања овог питања. Исто тако, како Беркли налази да раздаљина између ока и објекта не може се опазити видом.

„Моја је намера“, са овим речима Беркли и почиње овај свој есеј о питању вида, „да покажем на који начин видом опажамо **раздаљину, величину, и положај** предмета и да размотримо разлику која постоји између идеја **вида** и идеја **додира**, као и да ли би могла да постоји икаква идеја заједничка за ова два чула.“¹⁾ Оно што Беркли жели да каже, и на чему толико инсистира у току излагања ових својих мишљења, јесте да ми не видимо раздаљину већ да нам се она само наговештава са предметима захваљујући нашем искуству. Раздаљина се у наше разумевање уноси посредством идеја а

1) G. Berkeley, *An Essay Towards a New Theory of Vision* (Izdanje: A Fra zer, Selection from Berkeley) Oxford 1879, 151

не непосредно опаженим актом вида. Истина, њу наговештава чуло вида, каже Беркли покретима наших очију, али углавном раздаљину сазнајемо асоцијацијама чула додира или кроз њихову конвергенцију и акомодацију, сажимање и усклађивање.

Беркли ово образлаже даље следећом аргументацијом. Мислим да ћемо се сложити у томе, изјављује, да раздаљина сама по себи не може да се види јер раздаљина је линија „која је право управљена према оку, пројектује се само у једној тачки мрежњаче нашег ока, Тачка која остаје непроменљиво иста без обзира да ли је раздаљина дужа или краћа. Налазим, каже Беркли даље, да процењивање или закључивање које чинимо код раздаљине предмета, знатно удаљених, јесте пре један акт суђења заснован на искуству а не на чулима.²⁾ Беркли одбија гледиште које нам долази из геометрије, јер изјављује да наше суђење о раздаљини геометријским калкулацијама о линијама и угловима нема подршку искуства, с обзиром да се наше визуелне датости састоје само од боја и помоћу њих од облика. Тако је наше око сачињено да их види. Видом не опажамо стварне линије и углове, то су само хипотезе математичара које су они унели у оптику. Не опажамо их стварно, директно, као што не опажамо директно ни унутрашње осећање човека, већ судим о њему према боји његовог лица, према изразима, према бледоћи или црвенилу, распознајем човеково унутрашње расположење. Не опажамо исто тако директно ни раздаљину, јер не опажамо директно ни линије ни углове који су равне слике у мојој свести, већ посредно преко других идеја, као што опажамо, како то подвлачи Беркли, унутрашње расположење човека према његовом изразу лица.³⁾ Према томе, Берклијева теорија вида има за циљ да покаже да поље вида може само да буде дводимензионално и да тек кроз асоцијацију — која је скоро аутоматска — чула вида и чула додира видимо ствари и у дубини. С друге стране треба имати и то на уму да једна идеја или ствар која није опажена не може бити средство за опажане неке друге идеје.

Како се то у ствари дешава да ми не опажамо линије и углове, односно раздаљину предмета, Беркли наводи пример, на који ће се често освртати, слепог од рођења који је одједном прогледао, негде у познијим годинама свог живота и који у том моменту не би ни био у могућности да опази раздаљину својим тек добијеним видом, сунце и звезде изгледале би му да су само у његовом уму или очима, предмети примљени његовим видом изгледали би му ништа друго до низ мисли или опажанја и то толико му блиски колико и бол или задовољство или било које друго најдубље осећање његове душе⁴⁾ Ми не видимо блискост једног предмета, подвлачи Беркли, већ само имамо о њему различита сагледања када му се приближавамо или када се удаљавамо од њега. Тада увек видимо нову ствар, нов предмет. Та су сагледања толико непосредна, толико унутрашња, да и не постоје изван нашег ума или ока. Због тога су и дводимензионална. Једино што смо у могућности да запазимо чулом вида јесу квалитети тога предмета, његову боју на првом месту. Овде Беркли наводи опет један пример који ће још спомињати — у питању је посматрање Месеца — на основу ранијих идеја изјављујем да је толико и толико хиљада километара удаљен од мене. Међутим, о каквом месецу ја говорим. оно што видим јесте један мали диск, жућкаст, али уколико успем да му

2) Ibid., 152

3) Ibid., 154—155

4) Ibid., 161

се приближим видећемо да то више и није онај објект који сам првобитно видео тај објект и ишћезао на место њега ја сада осећам сасвим нешто друго.⁵⁾ Реч је о слици коју првобитно имам у свом уму, а у искуству додира нешто сасвим друго. Карактеристике које су прво видљиве нису те исте које су и додирљиве.

Може да се примети, каже Беркли, да видом уствари долазимо до наших идеја о простирању, облику и покрету ствари као о нечем што постоји ван нашег ума, о томе што је на извесној дистанци од нас. Међутим, Беркли одговара на ову примедбу, није ли искуство свих нас да нам се видљиво простирање предмета не појављује исто толико колико и боја тога предмета. Зар и боја и простирање не припадају истом месту. „Можемо ли да замислимо један предмет у његовом простирању без боје, без икакве обојености“. Онда ту где је боја ту је и простирање, ту је и облик ту је и кретање⁶⁾. Ми смо у ствари свесни раздаљине и процењујемо је са низом чулних опажаја која одговарају различитим положајима наших очију. Споменуо сам пример Месеца, или када је у питању ма који објект километрима удаљен од нас, оно што у почетку видимо јесте нешто неодређено. бледо, мало а уколико му се приближавамо постаје веће, јасније, одређеније. Од прве ствари од које смо пошли, када смо јој се приближили, дакле, није остало ништа, јер сада видимо једну потпуно нову ствар.

Због тога стриктно говорећи, продужава Беркли, „нити раздаљину нити објекте у тој раздаљини саме по себи, такви какви су, или њихове идеје, у истини не опажамо чулом вида“. Оно што стварно видим само наговештава разумевање да се то може опазити додиром, да је то додирљива ствар или идеја, само уобичајено везана са том видљивом идејом или ствари.⁷⁾ Онда морамо да правимо разлику између идеје вида и идеје додира. Јер свеукупно наше виђење јесте виђење боја, нема ствари а да није обојена. Према томе изгледа да је чуло додира највиши судија реалности. Наши утисци које примамо преко чула вида су само знаци које преводимо у опипљиве слике; тако је наш појам о простору везан за једино чуло додира. Јер пошто сам, искуству доживео до извесне идеје које се могу опазити додиром — раздаљина, опипљив облик и чврстина — да су везане са извесним идејама чула вида, стога опажајући ове идеје вида одмах закључујем какве су или шта су идеје додира и то уобичајеним редовним током природе која следује.⁸⁾ Међутим, ипак, чуло вида дајући нам могућност да опазимо боју у исто време даје нам и могућност да опазимо и ствари, јер све што опажа чуло вида јесте боја, али нешто увек више видимо чулом вида од боје или светлости. Видом се наговештавају и друге идеје, сем идеје боје или светлости, али то не значи да чуло вида више обухвата од чула слуха којим не само да опажамо звук, већ и простор, облик, кретање као и низ других идеја.⁹⁾ Стриктно говорећи изјављује Беркли, простор или спољашњост, као ствари постављене на раздаљину од нас, не опажамо видом, већ слухом. Чујем кола како пролазе улицом ја их не видим, али закључујем о њиховом постојању и излазим напоље и видим их и могу да их опипам.¹⁰⁾

5) Ibid., 164

6) Ibid., 163

7) Ibid., 164—165

8) Ibid., 205

9) Ibid., 205

10) Ibid., 166

Беркли овде већ наговештава не само да чулни утисци, квалитети ствари, већ и саме ствари не могу постојати изван нашег ума. Јер, прво видом а онда додиром предмет долази у наш ум, без којег предмет не би могао да постоји. Али он то овде још не открива, већ као што видимо то се овде само предосећа. Нагласак је, можемо да запазимо, на чулу вида преко којег добијамо наговештај о стварима. Раздаљину или то што је изван не опажамо непосредно чулом вида, већ је наговештена делимично чулним опажањем до којег долазимо покретима или различитим положајима наших очију, али углавном кроз асоцијације, кроз акомодирање, идеја додира.

Давид Хјум. тумачећи Берклија каже да је то „опште мишљење философа да се тела откривена оком појављују као сликана на равној површини и да њихов различит степен удаљености открива се више разумом него чулима.¹¹⁾

Једном речју, односи су у простору непојмљиви без искуства које добијамо кроз додир ствари. Према томе дистанца нам се наговештава чулом вида, али је сазнајемо преко других идеја које саме по себи нису плод вида већ других идеја или опажаја које су плод чула додира. У том смислу Беркли закључује да до сазнања раздаљине долазимо путем различитих идеја, њиховом конвергенцијом и акомодацијом, њиховом несливеношћу али и неразделеношћу, могли би смо да додамо. Према Берклију једна идеја наговештава другу идеју. Беркли наводи пример, већ поменут, нешто измењен, нашу способност да разликујемо црвенило на лицу човека, да ли се оно јавља због радости или стида, црвенило само наговештава нешто што треба сада у искуству да сазнамо шта је.¹²⁾ То што се види јесте једна ствар, а што се осећа јесте друга, између себе немају никакве везе у смислу постојања као ствари по себи. На пример, стид или радост и црвенило на лицу потпуно су различите ствари.

Можемо да наведемо још један пример, односно да га поновимо, о непосредности опажања раздаљине ухом, на исти начин као и оком. Чујем, каже Беркли, звук кола који ми долази споља у моју собу, не устајући са свог места знам да су то кола, знамо то из искуства, је р увек тај исти звук непрекидно прати кретање кола, зависи само од варијације звука удаљеност кола, једном речју звук наговештава долазак кола. Не могу, према томе и у овом случају да кажем да чујем или да видим раздаљину, већ да је само звук непосредно у мом уху, блиско и без раздаљине, док раздаљину кола распознајем према варијацији звука.¹³⁾ Објекти вида и додира, казали смо, да су две различите ствари. Онда ако хоћемо јасно да размотримо питање вида морамо да имамо на уму, каже даље Беркли, две врсте објеката опажених оком, једни су непосредно или првобитно опажени а други секундарно, опажени су посредством тих првобитно опажених идеја. Ти првобитни опажени објекти нити су, нити се појављују, изван ума, нити су подељени од њега. Према томе објекти које видимо могу расти већи или мањи, бити конфузни или јасни у нашем опажању, али никада се не могу од нас удаљавати или нам се приближавати, увек су ту у нама, у нашем уму без дистанце. Објект који је на дистанци, изван нашег ума, остаје увек исти, док се видљиви објект мења, зависи да ли му се приближавамо или удаљавамо. Када говоримо о објекту да је у даљини, да нам се приближава или да се удаљава од нас, увек морамо имати на уму да тај објект припада тој другој врсти објекта,

11) D. Hume, A Treatise of Human Nature, New York, 1962, 202

12) G. Berkely, op. cit. 156

13) Ibid., 166

секундарних који одговарајуће припадају чулу додира, а нису толико истинито опажени оком. Када видимо нешто у даљини стварно видимо извесне облике и боје које нам наговештавају очевидно идеје које бисмо имали о томе предмету ако бисмо били довољно близу њега да бисмо могли и да га додирнемо. Јер ми на основу ранијих искустава можемо да очекујемо, ако му се довољно приближимо, ако га додирнемо, да сазнамо шта је он уствари. Због тога се наша визуелна перцепција, обучена искуством појављује као мисаони предмет навике или обичаја. На пример, када чујемо речи нама познатог језика одговарајуће идеје се презентирају нашем уму, у истом моменту звук речи и њихов смисао улази у наше разумевање.

Толико блиско су ове две ствари уједињене да то и није у нашој моћи да задржимо једно а да не искључимо друго, реч је о дубини њихове сажетости и прилагодљивости, или реч о једној нашој психичкој активности која је и несвесна, која на „површини“ има ову подељеност на супрот томе што лежи у дубини, испод, што је у процесу конвергентности и акомодације. Ми се понашамо као да чујемо саму мисао коју у ствари не чујемо него само речи, Једном речју, ми не чујемо мисао другог, већ се она наговештава самим његовим речима.

Веома је тешко правити разлику између непосредног и посредног виђења једне ствари, због њиховог односа, рекли бисмо са своје стране, несливености али и нераздељености. „Склони смо“, каже Беркли, „да то што запажамо код непосредно виђених ствари да приписујемо посредно опаженим“¹⁴⁾ Раздаљину, према томе, не можемо да видимо, она се само наговештава и може да се процењује, а наговештена је тим што је виђено. Стоји у односу као реч према мисли, односно онако исто како реч наговештава мисао тако исто и вид додир, виђено раздаљину, јер реч само наговештава разумевање а није само разумевање. Због чега може да се закључи, раздаљина се распознаје посредством тога што има свој могућ однос према томе што се види¹⁵⁾ Ако то што се види или чује није на дистанци од мене, већ је непосредан садржај мога ума, шта је онда „на раздаљини“? Берклијев је одговор — то су „додирљиве ствари“. Једном речју закључујемо из видљивих ствари или идеја о додирљивим — путем асоцијација.

Затим Беркли изјављује да жели да нам покаже на који начин опажамо величину и положај ствари. У истом смислу он разматра и питање величине предмета као што то чини и са питањем раздаљине. Величина једног предмета који постоји изван нашег ума остаје увек непроменљиво иста, то је јасно, подвлачи Беркли. Међутим, предмет који се налази у нашем оку, односно уму, мења се што зависи да ли му се приближавамо или се удаљавамо од њега. Предмет који је изнад нашег ума или ока одговарајуће је додирљив, може да буде опажен и мерен додиром и непооредно не пада под чуло вида, а тај који је одговарајуће видљив јесте средство путем којег додирљив се и доводи у вид. Када говоримо о величини нечег, на пример, дрвета, реч је и његовој видљивости, а што значи да је и реч о опипљивој величини, али реч је и о њиховој видљивости, а што значи да је реч о дубинама наше свести и у њој о њиховом сажимању.

Величина или простирање видљивог предмета, тог који је непосредно опажен видом, стоји у вези са предметом који је додирљив и постављен на дистанци. Беркли је углавном, као што видимо у овој својој новој теорији

14) Ibid., 168

15) Ibid., 177

вида сконцентрисан на то да нам покаже како долазимо до наших сазнања о простору и просторним односима. Када формирамо закључке у погледу величине и раздаљине објеката ми закључујемо о томе на основу датости којих смо непосредно овесни својим чулима. Јер раздаљина је сама по себи невидљива и о раздаљини удаљених предмета судимо на основу искуства. Тако да свако опажање раздаљине зависи од нашег искуства, на основу искуства распознајемо однос између чула вида и чула додира. Међутим, видљива величина није реална, док је опипљива величина стварно реална. Величина или раздаљина између делова од којих се и састоји једна чулно опажајна ствар, битно је недељива у смислу да оно што видимо јесте само један већи или мањи број обојених тачки (*minimum visibili*) Уколико би ове најмање тачке, миниме, биле бескрајно дељиве изгубиле би се из вида или опажања а са тим и сам предмет опажања. Свака од величина је већа или мања што зависи да ли садрже више или мање тачки, с обзиром да су састављене од тачки или минима. Датости вида или додира могу да се прихвате у смислу ових *minima visibilia* и *minima tangibilia*, као крајњих константи сваког нашег чулног искуства. Поново ове тачке као крајње константе опаженог предмета не могу се бескрајно делити. Било би бесмислено говорити о даљем дељењу *minima visibilia* или *minima tangibilia*. Овде је Беркли емпириста, реалан, који се не слаже са рационалистичком умишљеном деливошћу предмета на безбројне математичке тачке, јер сваки број умишљено може да се дели на половину и свака та половина опет на своје половине и тако у бескрајност, што је бесмислица, изјављује Беркли. При томе може да се говори и о *minimum sensibilia*, управо о крајње могућем опажању, минимуму видљивости и минимуму додирљивости, који се појављује и као моменат конвергентности, иза чега наша чула не могу даље да иду у свомопажању.¹⁶⁾

У питању су најближе тачке или најудаљеније које се могу оком видети, реч је о граничним тачкама за прилагођавање снаге ока, о променама и положају два ока, о њиховој снази фузије када визуелне осе прелазе у једну фиксирану тачку. Јер уколико, како то запажа Беркли, предмет се постави толико близу он је конфузан у нашем опажању а уколико се удаљи он је јаснији или „што мања дистанца већа конфузија а што већа дистанца мања конфузија“, при чему игра улогу снага нашег ока за прилагођавањем, акомодирањем, са јасно одређеном границом било приближавања или удаљавања предмета да би се јасно опазио.¹⁷⁾

Овде долази Халкидонски принцип, који смо већ споменули и који заиста имплицитно лежи у Берклијевој философији, то је принцип „несливености али и нераздељености“. Нарочито у овом његовом запажању минимума где се појављују као трећи моменат у опажању момента *minimum sensibilia* када се ради о најмање могућим тачкама или стварима које се могу чулно опазити, Тај *minimum sensibile* нема делова, јер ако би их имао не би могао бити *minimum*, али с друге стране сваки минимум мора имати неку величину. Према томе једна ствар мора бити дељива на своје одговарајуће миниме и они се држе у целини несливено али и нераздељено било да су *minimum visibilia* или *minimum tangibilia* које у дубини нашег духа имају путем конвергентности свој моменат *minima sensibilia*, на пример при опажању величине или раздаљине. Уствари ради се о минимуму видљивости и о минимуму опипљивости које се јављају као минимум опажљивости, а иза чега се налази духовна ре-

16) Ibid., 169—171

17) Ibid., 160

алност. При овом разматрању ипак се морамо држати Берклија да не постоји ништа заједничко између идеја додирљивих и идеја вида, они су несливени, али постоје и трећи моменат у нашем духу, који скоро аутоматски делује, то је моменат конвергентности, којег прати минимум сенсибила, који је и моменат неразделивости нашег духа који опажа, односно сазнаје.

Када говоримо о једном објекту да је велики или мали тада мислимо на додирљиво простирање а не на видљиво. Наше очи су можда тако сачињене да не виде ништа што је испод *minimum tangible*. Када опажамо дистанцу тада опажамо и величину. Опажамо их обоје на исти начин на који опажамо или видимо стид или љутњу код неког. Осећања која сама по себи нису видљива, већ их уносимо у око помоћу боја и промена које запажамо код неког; само су те боје или промене тих боја непосредни предмет нашег виђења. Без искуства, Беркли се враћа на овај пример, не бисмо могли да кажемо на основу боје на лицу неког да ли се ту ради о стида или радости. Видљива величина или простирања, према томе, разликује се од додирљиве или опипљиве величине или простирања, не постоји нешто што би било као заједничка идеја за оба ова чула. Простирање које се види није исто као и простирање које се може додирнути. Светлост или боје не могу се опазити додиром, ствар су непосредног опажања чула вида.¹⁸⁾ Способност да опазимо величину стиче се постепено, наговештајем опажања боја, са другим чулним опажањима, која стичемо искуством кроз нашу способност конвергенције и акомодације. Једном речју облик, величина или положај ствари су стања о којим закључујемо из онога што видимо. Опажају се на исти начин као и љутња или стид о којима закључујемо на основу изгледа човека, јер су као осећања сама по себи невидљива.

Сви видљиви објекти су само у уму. Беркли то овде увек истиче али смо склони, каже даље, да прихватимо и оне ствари које су опажене посредством других чула као да су саме по себи непосредни објект вида. То је једно предубеђење од којег се није лако ослободити. Али није ли ова заблуда слична оној када би се, на пример, сматрало да се идеје других могу опазити слухом. Језик посредује приликом саопштавања идеја али га не можемо идентификовати са идејама.¹⁹⁾ Једном речју, ми чулом вида не видимо величину једног предмета, јер његова величина може да се процењује само кроз сазнање његове удаљености а то нам сазнање опет недостаје, удаљеност је ствар искуства, према томе и величина једног објекта. То смо већ видели како се одиграва. Јер величина виђена оком није константна, мења се због тога што наше око и није тако сачињено да види раздаљину. Може ово изгледати веома чудна философија, али захтева нашу добру пажњу.

У овој Берклијевој тријади **раздаљине, величине и положаја** ствари остаје нам да видимо како она разматра и питање **положаја**. Видели смо каже нам, да не постоји нужна веза између дате видљиве величине и додирљиве величине. Та веза је ствар искуства или навике, зависи од спољних и случајних околности, када можемо опажањем видљивог простирања да се информисемо о простирању додирљивих ствари. Беркли нам каже, такође, а што можемо да извучемо и као закључак, да стварна раздаљина, величина и положај предмета може се опазити једино чулним додиром. Јер то што додирујемо јесте стварно на дистанци од нас, уоквирено је простором и није у уму, постоји изван њега. оно што пак видим јесу само различите боје или све-

81) Ibid., 173—175

19) Ibid., 175

тлост, оно што осећам додиром јесте тврдо или меко, хладно или топло, право или глатко. Пре него их искуством не доведем у коегзистенцију ова два опажања немају никакву везу међу собом.²⁰⁾ У том омислу онда треба разумети и питање положаја ствари. Овде Беркли поново наводи пример човека слепог од рођења. Тај човек може чулом додира да опази ствари да ли су праве или извртуте на оонову искуства. Покретом своје руке он може да распозна положај сваког опипљивог предмета. Међутим, учинимо ли тога човека да прогледа он на први поглед не би знао шта је право а шта извртуте шта је високо а шта ниско, међу предметима које би угледао без додиривања. Све ствари које би видео не би му изгледале да су на дистанци од њега. Биле би му равне и само у његовом уму.²¹⁾

Потребно му је искуство да би могао да процењује спољну ситуацију као и опипљиве предмете у њој. На пример, не би био у могућности да прави разлику између коцке и лопте, стола, јер то су речи које је он знао да се односе на ствари које је познавао додиром. Али за ствари за које нема искуство додира, већ сада само вида ове речи не би се могле да примене и не би знао шта значе.²²⁾ Јер ни боја ни величина, ни облик, опажени видом немају никакву нужну везу са идејама које сачињавају опипљиве ствари.

Положај чулно опажајних ствари, каже нам даље Беркли, и њихових међусобних раздаљина у простору битно су невидљиви. То што заиста можемо да видимо јесу само варијације боја. Способност да видимо положај стиче се наговештајем видљивих знакова. Ти видљиви знаци, боје предмета, прво су у нашем уму. Те видљиве ствари су уму и не узимају икакав удео у спољњем простору. Овде је заиста тешко одвојити видљиву боју простирања предмета. Али, тврди Беркли, објекти вида нису на дистанци, нити су ближи нити даљи опипљивим објектима, увек су само у уму, непосредно у њему, без дистанце.

У овом случају Беркли се углавном односи на чуло вида, мада му даје примат, јер сматра да можемо наићи на ствари које немају никаквог звука, никаквог мириса или укуса, али их не можемо пронаћи да се не могу видети, уколико се не опажају чулом вида у том случају оне и не постоје.

Због свега према томе, морамо да правмо разлику између идеја вида и идеја додира, између, ако тако можемо да се изразимо, ока које види и ока које додирује. На оку које додирује ништа се не оцртава док око које види као и сви други видљиви објекти постоје само у уму, управо оцртавају се у њем.

Беркли затим поставља једно интересантно питање: имамо две врсте простирања, појаве вида и додира, природно је да се заинтересујемо које од ове две врсте простирања су предмет геометрије. Несумњиво да то не могу бити видљива простирања, где се ради о процењивању или суђењу, док у случајевима опипљивог простирања, где се ради о мерењу и рачунању, могуће је примена геометрије. Видљиве појаве у геометрији могу имати исту улогу као и речи према стварима на које се односе. Али речи нису сигурне, јер оне само означавају ствари или идеје које су тек у својој посебности, изван речи, сталне или фиксиране, док то саме речи нису. Због тога видљиво простирање или видљиве појаве не могу да буду предмет геометрије.²³⁾

20) Ibid., 190

21) Ibid., 185

22) Ibid., 207

23) Ibid., 200

Поставља се даље питање да ли постоји нешто заједничко између идеје вида и идеја додира. Изјављује се да је то идеја простирања као нешто што би могло да буде заједничко и идеји вида и идеји додира. Али, изјављује Беркли, у овом тврђењу тајно се садржи претпоставка да смо у могућности да издвојимо простирање од свих других опипљивих и видљивих квалитета, формирајући тако једну апстрактну идеју која би била заједничка виду и додиру. Мислим да нисмо у могућности, каже Беркли, „да замислимо такву једну идеју, апстрактну, која као линија или површина нити је бела нити црна, нити плава нити жута, ни дуга ни кратка, ни четвртаста нити округла, заиста такво нешто не може се замислити. Јер тако нешто нити можемо да видимо нити да додирнемо због чега је и као такво апсурдно.²⁴⁾ Остаје нам само посебност видљивог облика или простирање, с једне стране, и опипљивог облика или простирања, с друге стране. Објекти вида су светлост и боје, нешто што не може да се опазити додиром, због тога су то две потпуно различите ствари. Видљиво је у уму а опипљиво, за сада Беркли тврди, изван. Али као што смо то већ напоменули, у дубинама овести, кроз активност нашег духа, налазе се у извесном стању конвергентности, према принципу, рекли смо са своје стране несливености али и нераздељености.

У оквиру питања положаја предмета поставља се и питање **кретања**. Беркли скреће пажњу и на ово питање мада нам каже да је лако извести закључак и о кретању на основу овега што је речено о простирању, односно о величини предмета и њиховог опажања.

Питање није тако једноставно и да бисмо га схватили морамо да се вратимо на неке поменуте Берклијеве ставове. Слеп од рођења, када би прогледао, не би имао идеју раздаљине, Сунце, Месец, звезде, изгледали би му толико блиски као да су у његовим очима или у његовом уму, изгледали би му као ток његових мисли, толико блиско колико и бол или најунутрашњије осећање његове душе. Исти слепи човек би чулом осећања односно питања стекао идеје шта је доле а шта горе и то покретом руке могао би да распознаје положај сваке додирљиве ствари доступније његовом додиру. За део на који се ослања рекао би да је „доле“ а за супротан да је „горе“. Када би пак прогледао на први поглед не би знао шта је доле а шта горе без питања, јер све што би видео не би му изгледало на диотанци од њега већ да је све то у његовим очима или уму. Једном речју не би знао шта је доле а шта горе, док не би успоставио везу између сада видљивих ствари и раније додирљивих. Веза се успоставља искуством или сажимањем додирљивог и видљивог Сажимање које је скоро аутоматско. Међутим, Беркли инсистира на разлици и напомиње поново да видљиви облици или простирање, видели смо, да су по својој природи потпуно различити од додирљивог облика или простирања. У оквиру овог, каже Беркли, лако онда сагледамо и питање **кретања**, толико да и није потребно даље доказивати како је **видљиво кретање** нешто потпуно друго од **додирљивог кретања**. Али ради потпунијег доказа потребно је само да се примети да онај ко није имао искуство вида на први погле не би знао за кретање. Јасно следује да „кретање опажено видом јесте друге врсте од кретања опаженог додиром... додиром не можемо опазити икакво кретање до тог што је горе или доле, лево или десно, ближе или даље од њега; сем ових или неколико других варијација или оложености, за њега би било немогуће да има икакву другу идеју о кретању“. Поред ових

24) Ibid., 214—215

покрета и додира он не би могао за ишта друго да мисли да је кретање или да ичем другом припише име кретање. С друге стране, опет, јасно је из свега што смо рекли, да само чулом вида он не би знао за кретање „горе или доле“, „десно или лево“ из чега закључујемо да не би знао за кретање уопште²⁵⁾ Јер према Берклију, као што смо видели, оно што видимо јесте толико непосредно, толико у оку, или уму, да је без дистанце или величине, а без чега је опет немогуће замислити кретање. Коначно онда до опажања стварног кретања долазимо кроз унутрашње сажимање, конвергенцију и акомодацију, односно кроз јеванђељски или светоотачки принцип „сливености и нераздељености“ више идеја, односно опажања.

Поставља се питање, изјављује Беркли, како то да се видљиве појаве и простирања именују истим именом као и опипљиве појаве и простирања. Ту мора да постоји нешто што није случајно, јер се то појављује као навика толико стална, константна и универзална. Наш је обичај, одговара Беркли, да називамо писане речи и ствари које оне означавају истим именима, било би то сувишно, поред већ постојећег језика, давати им имена различита од ствари које означавају. Видљиве појаве су знаци опипљивих појава или видљиве импресије су само знаци које ми преводимо у слике додира. Ми нисмо овим стањем ствари збуњени, јер примећујемо да су ови знаци, или речи, којим их означавамо променљиви и да долазе кроз људске институције.” Можемо да се сетимо тога да је било времена када оне у нашем уму као речи нису биле везане за ствари које нам оне сада тако лако наговештавају, да смо о њиховом значају учили лаганим корацима искуства”. Али када налазимо исте знаке који нам наговештавају исте ствари широм света, као што су видљиве појаве, када знамо да нам не долазе из људских институција, значи без речи, и да се не сећамо да смо о њиховом значењу учили, као и то да су од нашег првог погледа наговештавали нам исте ствари као и данас, све нас ово уверава да су то ствари истих врста од њих нам представљене и да се природом сличношћу наговештавају нашем уму. Ово нас несумњиво води закључку да објекти вида конституишу један универзални језик природе²⁶⁾. Ови објекти вида су језик Аутора природе, Његов су језик или Његове су то речи, док су речи нашег уобичајеног, свакодневног језика, нашег међусобног споразумевања, знаци људског договарања, који не означавају ствари означене икаквом сличношћу или идентитетом природе и због тога и нестабилне. Видимо, међутим, да „глас природе” који говори нашим очима није изложен погрешним разумевањима или двосмисленостима, чему је језик људског домишљања изложен”.

„Постоји заиста разлика између значења опипљивих појава видљивим појавама и идеја речи, јер док су идеје речи променљиве и независне, потпуно зависне од произвољног именовања људи, дотле опипљиве појаве видљивим појавама су факсиниране, непроменљиве, и исте су у свим временима и у свим местима. Један видљив квадрат, на пример, наговештава уму исту опипљиву појаву у Европи као и у Америци.²⁷⁾

Са овим мислима Беркли завршава ово овоје дело уз несумњиво велики напор да нађе језичке могућности да се изрази. Подвучено је у историји философије од колике је важности овај рад за развој модерне психологије. Управо како је то речено: „Најранији велики тријумф аналитичке психологије.”

25) Ibid., 208

26) Ibid., 210—214

27) Ibid., 215

Наука која ће се као наука психологије, тек доцније веома развити. Али Беркли је дао свој значајан прилог за овај њен развој. Учинио је то, видели смо кроз тројичан принцип „несливености али и нераздељености” наших чулних опажања. У погледу теологије Беркли је овде још не открива. Он долази, као што смо то могли да приметимо, до самог прага питања егзистенције Божије која је евидентнија, како се Беркли изражава, од егзистенције људи. Сав његов напор, међутим, и у овоме делу јесте напор једног хришћанског апологете, јесте уствари увод у његово одбијање материјалистичког схватања природе и човека, уз напомену да где се ради о атеизму да се ту мора да ради о некој интелектуалној грешки. Ту ипак теолошку страну Берклијеве философије упознаћемо тек сада кроз даље излагање његове мисли.

У сваком случају ова Берклијева теорија вида заиста је необично богата, то је већ добро примећено, материјалом за критичку анализу и упоређење садашњих дискусија о језику и психологији опажања. Јер испитивање рада ума видимо да мора да прати анализа индивидуалног свесног искуства а запажено је да овај и овакав рад Берклијев означава епоху у развоју модерне психологије.

О УПОТРЕБИ ЈЕЗИКА

Основне карактеристике света, према философским разматрањима Берклијевог времена, биле би те које носе обележје стварних предмета, њиховог места, облика, величине, покрета, тежине, док би друге црте тог истог света биле топлота, хладноћа, боје, звуци, мириси, које би и налазиле своје објашњење међу поменутиим првим особинама предмета, тежине облика величине итд. Ако нико не би постојао у свету да све ово опажа онда би остале у постојању те прве његове особине, тежина, облик, величина предмета, постојале би и за себе саме, а док особине као што су боје звуци, топлота итд. не би постојале, јер постоје само у смислу опажања од другог.

Све је ово нашло и овој израз у философији Џона Лока, као што смо већ то наговорили, у његовој анализи односа примарних и секундарних квалитета. Примарне квалитете: облик, тежину, величину, покрет, опажамо посредством идеја које стичемо о њима, тако да се оне појављују као посредници или као копије ствари, а док се секундарне идеје топлоте, боје, мириса, звука, које зависе од примарних квалитета, као идеје не одговарају у потпуности стварности, већ су релативне и зависе од онога ко их опажа. Боје се не виде, на пример, у мраку, топло и хладно зависе од расположења или општег стања тога ко их опажа, бол или задовољство могу само постојати у ономе ко их доживљава. Из свега овога извлачи се закључак да постојање јесте једна ствар а опажање друга.

На ово и овакво резонување Беркли је снажно узреаговао. Прва и основна грешка оваквог схватања или тумачења света, тумачење које свесно или несвесно гравитира материјализму, како је то налазио Беркли, састоји се у томе што се свет на свој начин према оваквим погледима, дуплира, на једној страни имамо свет идеја а на другој свет претпостављених спољних ствари. Лок, на пример, изјављује да ми запажамо идеје о стварима, али не и саме ствари шта су оне по себи, с обзиром да идеје у неким случајевима верно престављају ствари а у неким не.

Задатак који себи поставља Беркли састојао би се онда у томе да с једне стране укаже колико је скептицизам несагласан са здравим разумом, и с друге стране да докаже егзистенцију Божију, као и бесмртност душе, опет у сагласности са здравим разумом. У сукобу са материјализмом, у којем је откривао имплицитан или отворен атеизам, Беркл жели да нам открије све оне принципе који уносе сумњу и неизвесност у сазнање природе, а с друге стране да нам открије све оне принципе који су стварни основ нашег сазнања, напор кој је по њему представљао рад самог здравог разума. Он тражи и од нас тај напор ради доследнијег разумевања света природе и човека. Опомине нас у том смислу, у уводу у своје дело о принципима људског сазнања, „да философија и није ништа друго до студија мудрости и истине и да они који су довољно уложили времена и напора на овом пољу треба да уживају већи мир ума и јасноћу сазнања а мање да буду узнемиравани сумњама чији је завршетак

пад у „жалосни скептицизам“¹⁾ Јер у том дуплираном свету, према изјавама самих тих философа, који га као таквог и приказују, ми не знамо како предмети стоје, шта су они, већ их знамо према идејама, према сликама, а то је већ другостепено сазнање. Реагујући на ово Локово гледиште Беркли изјављује да уколико не опажамо материјалне ствари директно, већ посредством идеја, у том случају не знамо да ли идеје одговарају материјалним стварима јер нисмо у могућности да упоређујемо наше идеје са стварима које оне претпостављено представљају. Где је стварна веза међу њима? Овде је корен скептицизму.²⁾

Морамо веровати међутим, каже Беркли, да се Бог далеко благонаклоније опходи према синовима људи него „да им усађује јаку жељу за сазнањем а које опет поставља далеко изнад могућности њиховог достигнућа“. Склон сам да верујем, подвлачи Беркли, да за тешкоће философа, тешкоће које су блокирале пут сазнању, одговорни смо ми сами — „јер прво подижемо прашину а онда се жалимо да не можемо да видимо“³⁾ Да би нас спасао од сумње и скептицизма, да би нам помогао да дођемо до што јасније мисли, да би нам показао да Бог није измакао истину толико испред нас да је не можемо досећи, Беркли, као што видимо, са овим првим уводним речима опомиње нас на напор мисли да бисмо дошли до што чистијег сазнања. Имамо своју вољу и одговорни смо за то. Најбољи пример пружио нам је он сам кроз свој лични рад да ослободи људски прогрес извесних заблуда.

Прашина коју дижемо и због које не можемо јасно да видимо, као ни питања која постављамо, долазе нам на првом месту због злоупотребе језика. Овде су философи у посебној опасности, не само, слично обичним људима, да погрешно користе свој језик и да погрешно разумеју језик других, већ њихов је реокир у томе што могу да гаје и погрешне теорије о језику. Беркли напомиње случај са Локом. „У следовању истини морамо посебно да будемо обазриви да нисмо заведени терминима, речима, које добро не разумемо. Ту је главна поента. Скоро сви философи изјављују ову обазривост, али само мали број је следује“⁴⁾

„Мој је задатак“, продужава Беркли, „да откријем оне принципе који су унели ту сумњу и неизвесност, апсурдност и контрадикције, што је навело мудре људе да закључују да је наша игноранција неизлечива“. Због тога је на првом месту потребно да се осврнемо на „природу и злоупотребу језика“. Прва се грешка састоји у томе што се верује да наш „ум има снагу да формира апстрактне идеје или појмове о стварима“. Знамо да квалитети или облици ствари никад не постоје издвојени, сами за себе, од свих других, већ су измешани, тако рећи спојени су заједно, неколико у истом објекту“. Верује се при томе да је наш ум у могућности да разматра сваки од ових квалитета посебно, апстрахован од оних других са којима је био спојен. На пример опазили смо видом објект који има своје простирање, боју као и кретање. Ум, онда, ову сложену идеју раставља на њене саставне делове, апстрахујући или издвајајући јући њено простирање без боје, или кретање без простирања и боје.⁵⁾ Тако су научници почели да користе опште или апстрактне термине као да они изражавају стварне предмете, нарочито материјалну супстанцију као нешто што

1) G. Berkeley, *The Principles of Human Knowledge*, London 1969, 45

2) *Ibid.*, 73, 108

3) *Ibid.*, 46

4) J. Berkeley, *De Motu, The Works of George Berkeley*, Vol. IV, London 1951, 31

5) G. Berkeley, *The Principles...* op. cit. 46—48

постоји испод свега у природи; али то је нешто што чулима заиста, потврђује Беркли, не можемо да опазимо.

Није могуће замислити идеју кретања без тела које се креће или идеју простирања која није ни линија, ни површина, ни велика ни мала, ни црна ни бела или црвена. Због тога морамо мислити о значењу или смислу речи пре него их употребљавамо. Јер коришћење речи наговештава опште идеје, употребљавајући језик у могућности смо да апстрахујемо или генерализујемо своје идеје. На пример, посматрајући Петра Јакова и Јована у много чему налазимо сличност међу њима, то што је особено за сваког од њих. Тако долазимо до опште идеје о човеку. Међутим, да ли могу да мислим о човеку, да имамо једну одређену идеју о њему, а да не мислим на овог или оног човека, те и такве боје, тог и таквог узраста итд. Беркли овде цитира Лока: „Пошто све ствари постоје само као посебне како онда долазимо до општих термина или речи”. Локов одговор: „Речи постају опште када их учинимо знацима општих идеја”. Беркли на ово одговара да реч заиста постаје општа када смо је учинили знаком, али не само једне апстрактне опште идеје, већ знаком неколико посебних идеја, тако да означава „индиферентно” нашем уму ма коју врсту ствари сличних једна другој, при чему не сме да наговештава мојој мисли идеју кретања без тела или простирања, без одређене линије, површине, велике или мале, беле, црне, црвене итд.⁶⁾

Опште концепције не постоје ни у чијем уму. Речи означавају само поједине црте ствари. Ми можемо да задржимо опште идеје, али ова општост није апстрактност. Када интроспекцијом посматрамо наше мисли лако откривамо да свака идеја која се појављује у уму јесте дефинитивна, одређена и конкретна. Ми не можемо да схватимо линију која није ни крива ни права... Опште идеје нису ништа друго до посебне идеје везане извесним именом које им даје један шири значај. Ове посебне идеје су везане, свака од њих подсећа на другу, и тако можемо да објаснимо опште термине или речи које се заиста односе на ове асоцијације, без разарања посебних идеја.

„Ја апсолутно не поричем”, каже Беркли, „постојање општих идеја, већ само постојање апстрактних општих идеја”. Једна идеја или њена одговарајућа реч размотрена сама за себе, увек је нешто посебно, а постаје општа када је учинимо да представља све друге посебне идеје исте врсте.⁷⁾ Потпуно се слажем продужава Беркли, да је целокупно наше сазнање сазнање универзалних појмова, али „универзалних” у смислу да се не састоје у апсолутној природи или концепцији ма чега, већ само у односу који имају према посебним стварима означеним или репрезентованим универзалношћу⁸⁾. На пример могу да имам појам универзалне идеје троугла, али то не сме да буде схваћено да могу да формирам идеју о троуглу који није равнострани разнострани, нити равнокрак, већ да имамо на уму један од ових или на пример све правоугаоне троуглове и у том смислу универзалне”, Исто тако, изјављује Беркли даље, моје распознавање објекта обојених извесном бојом не захтева однос према некој апстрактној идеји која би била образац за ту боју, већ знам да је извештан број објеката обојен том бојом и треба да приметим да је нови објекат сличан њима, при чему онда може да буде речи о општем појму нечега.

Беркли нас опомиње такође на онај огроман труд и рад који је уложен кроз векове ради унапређења наука, или да упркос тога један велики део

6) Ibid., 52

7) Ibid., 51

8) Ibid., 55

тих наука остаје у потпуном мраку и неизвесности уз дискусије којим нема краја. Разлог за ово су „погрешни принципи” међу којима је толико раширен принцип „апстрактних општих идеја”. Извор овом преовлађујућем принципу јесте, изгледа ми, каже Беркли, језик⁹⁾ Јер тежњом да свака ствар има своју одговарајућу реч прешло се на то да и апстрахован појам има и своју, који је опет означен често именом једне посебне ствари или општим појмом једне врсте у чему је извор вербалним грешкама. На пример, апстрактни појмови, као што су, материја, сила, суштина, кретање, апсолутни простор или апсолутно време, то су све појмови у употреби који спречавају развој науке. Јер, реч која стварно има неко значење може да буде само она која се односи на људско искуство. Апстрактни појмови то нису. Најједноставније ствари у свету, оне са којима смо најинтимније упознати и које савршено познајемо, када су размотрене на апстрактан начин, појављују се чудно тешке за схватање или несхватљиве уопште¹⁰⁾.

Међутим, поред тога што је највећи део нашег сазнања збркан и помрачен погрешном употребом речи, ипак њихово одлагање а задржавање апстрактних идеја не може се замислити, јер се речи показују као ванредно корисне стечене радом људи кроз векове. „Због тога се и поставља као први задатак да очистимо прве принципе наше сазнања од обмана и заблуда речи”¹¹⁾. Суштина се речи састоји у њиховој употреби, у контексту у којем се употребљавају. На пример, када је реч о простору и кретању тела у њему, управо о отпору већем или мањем на које наилази, можемо да говоримо о мање или више чистом простору. „Тако када говоримо о чистом или празном простору не претпоставља се да реч „простор” означава идеју различиту или могуће схватљиву без тела и кретања”. Јер смо заиста сколни да верујемо да свака самостална именица означава идеју која може да буде издвојена од ових осталих, нешто што условљава безбројне грешке¹²⁾.

Нисмо често упознати са значењем речи које употребљавамо, на пример, речи као што су — реалан, простирање, егзистенција, сила, материја, линије, безграничност, тачка, и много више других, подвлачи Беркли, које су често у нашим устима иако су веома или мало јасне нашем разумевању.¹³⁾ Треба да размислимо о овим речима пре него што их употребимо. Нису то уствари саме речи које условљавају наше грешке при изражавању, већ пре наше неразумишљање приликом њихове употребе. Желим, каже Беркли, да људи мисле пре него што говоре и да среде значење њихових речи.¹⁴⁾ На пример, не одбацујем реч „егзистенција”, једино што објављујем само значење ове речи толико колико ја могу да схватим.¹⁵⁾ Даље, на пример, **човек је слободан**, нема тешкоће у овој пропозицији, ако само разумемо значај речи „слободан”.¹⁶⁾

Обично се сматра да нам језик углавном служи за комуницирање или саспштавање мисли означене речима, међутим, језик има и друге циљеве, на пример, да нас подстиче на акцију или да нас спречава од ње, да подстиче осећања, осећање љубави, мржње, страха, итд.¹⁷⁾ Исто тако, често, у реченици имамо речи које не означавају ништа, односно само су везе и не могу се разумети без односа са другим речима. Слично као што алгебарски знаци не

9) Ibid., 57

10) Ibid., 60—61

11) Ibid., 60—61

12) Ibid., 123

13) G. Berkeley, The Philosophical Commentaries, London 1944, 187

14) Ibid., 195

15) Ibid., 211

16) Ibid., 221

17) G. Berkeley, The Principles... op. cit. 59

означавају увек количине, тако и речи не означавају идеје. Имамо доста речи које се не односе на телесне ствари, на пример, термини као што су прва, простор, функција итд.

Ове речи потпуно извлаче своје значење из саме њихове употребе. Могу да се уче указивањем на одговарајуће или неодговарајуће прилике њихове употребе и без икаквог директног или индиректног указивања на објекте неке посебне врсте.¹⁸⁾ Управо смисао једне речи не садржи се само у једној идеји или објекту означеном том речју. Реч може да буде општа и да се односи на више сличних идеја или објеката.

Према томе заиста разумевање једне речи садржи се у њеној употреби, јер рекли смо да не мора да буде увек везана за неку идеју, може да означава односе или везе. Исто тако, подвлачи Беркли, не постоји уопште нека снажна веза између идеја и језика, јер речи су само знаци али не и ознаке чврсто везане за једну ствар, већ пре их наговештавају у једном комплексном току мисли, задржавајући извесну одређеност али у исто време и извесну типичност. Није важан језик сам по себи већ шта се комуницира преко њега. Колики раскорак може да буде између речи и њихове употребе видимо и из самог Берклијевог примера када изражава жељу да „његове речи буду заиста садржај мисли онога ко их слуша“ или када каже да се он увек труди да постиже исти ток мисли када чита речи као и када их је написао.¹⁹⁾

Математика је језик, налазимо и то модерно мишљење код Берклија. У оквиру својих гледишта он тврди да су и бројеви ништа друго до творевина нашег ума, баш као и језик, договор људи, али који такође лако прелазе у апстракције. Он се са оваквим ставом супротставља рационалистима а на првом месту Декарту. Број је толико видљиво релативан и зависан од ума, напомиње Беркли, да је заиста немогуће приписати му икакву апсолутну егзистенцију. Једно исто простирање може да буде мерено са један, три или тридесет и шест метара, али и стопа и сантиметара и њима изражено. Аритметика је једном речју језик у којем бројеви од нуле до девет играју улогу аналогно заменицама или речима у свакодневном говору. Беркли сматра за непотребно, и шта више опасно, што су математичари у искушењу да мисле о бројевима као о нечему што има своју „чисту интелектуалну природу“, са чим су у могућности да испитују моћне тајне не-емпиријске стварности са циљем да објасне ствари природе, одлазећи тако у апстракције, уместо да се подчине пракси ради добробити живота.²⁰⁾

Међутим, поставља се један необично важан проблем код Берклија, а у вези је и са питањем језика. Ради се о томе да ли два лица која опажају једну исту ствар имају у том времену посматрања у свом уму једну и исту ствар или идеју. Јер, према Берклију, свака варијанта опажања јесте нова врста или нова индивидуалност“.

Морамо да овом питању, на које ћемо се још осврнути, приђемо са извесне удаљености, ако тако можемо да се изразимо.

Четвртаста кула у даљини може нам изгледати округла, весло у води искривљено. Грешка овде није у погледу идеја које се опажају каже Беркли, већ у закључивању на основу садашњих опажања. У праву смо када видимо у води сломљено весло, како нам изгледа у том моменту, али грешимо ако закључујемо да ће оно бити сломљено и када га извадимо из воде. Грешка

18) G. Berkeley, *Alciphron or the Minute Philosopher*, *The Works...* op. cit.

19) G. Berkeley, *The Principles...* op. cit 63

20) Ibid. Ko, 70, 125

се састоји у томе што верујемо да оно што опажамо сада да ћемо то исто опажати и у другим околностима²¹ Ово је питање реалности и појаве, шта је стварно а шта појава? Беркли, као што смо видели, то питање решава што сматра да се ствари опажају у датим околностима такве какве јесу и да разлика између појаве и реалности не постоји. Јер, уствари, не постоје на једној страни чулно опажљиве ствари а на другој стварне ствари. Постоје само реалне ствари, те које су опажене нашим чулима, оне су јаке, срећене, и у нама су без наше воље. Наш је дух такође активан и од ових срећених идеја сада изводи закључке. Имамо више врста идеја, о томе ће бити тек доцније речи, Беркли налази да их имамо три врсте. Ако стотину људи види једно исто дрвеће или цвеће, утицај ових ствари неће бити исти, али ће бити сличан.

Према Берклијевим принципима никада двоје не могу видети исту ствар. Беркли ипак опет напомиње да различите личности могу опажати исту ствар или иста ствар или идеја може постојати у различитом уму. Овде је у питању употреба речи „исти” коју људи прихватају да изразе једно исто стање где не постоји разлика између опажања. Кажемо „Неколико људи је видело исту ствар”; али када ова реч „исти” дође у својину философа који претендују ка апстрактном појму идентитета онда није могуће да различите личности виде исту ствар. Јер је апстрахована од низа ствари — у питању је онда која се ствар посматра. Претпоставимо групу људи који не говоре ни један језик, они ће се сложити у њиховим опажањима, али када га науче и почну да дају своје извештаје они ће се разликовати. Људи могу дискутовати у погледу идентитета и различитости, без стварне разлике у њиховој мисли или мишљењу. Иста је ствар када је у питању и материја, да ли постоји или не, јер и материјалисти признају да оно што опажамо нашим чулима јесу наше идеје.²²)

Исто тако, Беркли каже, да ми не видимо исте објекте које и осећамо у смислу асоцијација са другим чулима. Он се више пута осврће на пример микроскопа кроз који видимо нешто од једног објекта што раније голим оком нисмо видели, због тога изјављује да су то две ствари у запажању, две реалности, бар што се тиче наших чула. „Свака варијанта опажања јесте нова врста или нова индивидуалност”. Безбројна би нам била потребна имена за све те варијанте, што би довело језик до хаоса. Због тога људи комбинују заједно више идеја опажених различитим чулима или истим чулом у различитим временима или у различитим околностима, дајући им исто име. Посматрам кроз микроскоп-није при томе у питању то што сада видим јасније једну ствар коју сам већ раније опазио овојим голим оком, јер објект који опажам под увећавајућим стаклом сада је нешто друго од претходног. У оба случаја мој је циљ само да сазнам које су то идеје које су везане заједно и уколико човек више зна о овим везама идеја уколико може да се каже за њега да познаје боље природу и ствари у њој.”²³)

Акцент је овде као што видимо на питању односа међу стварима, као задатак нашег сазнања, а не о појединачним стварима, које иако постоје као посебности ипак су у вези једна с другом, у целинама су о којима можемо да имамо неапстраховане опште појмове сазнања. При чему морамо да имамо на уму, каже даље Беркли, да идеје које опажамо јесу стварне ствари а нису копије или слике својих претпостављених оригинала. Јер уколико би биле

21) J. Berkeley, *Three Dialogues Between Hylas and Philonous*, (Iz izdanja *The Principles of Human Knowledge*), op. cit. 229

22) Ibid., 240

23) Ibid., 238

утолико не бисмо имали стварно или реално сазнање о природи. Уколико би према томе сматрали да су наше идеје слике или копије оригинала, а не ствари сами ти оригинали, онда би знали о томе колико наше идеје стварно личе на њих или их представљају или да ли их представљају уопште.²⁴⁾ Овде несумњиво долази до снажног израза онај његов, истина веома имплицитан, принцип „сједињености али и нераздељености” свих ствари у природи.

Уколико пак можемо да говоримо о нашим идејама као копијама Божијих идеја рекли би смо да су те Божије идеје само предходне мисли Божије у свемогућности и вечности његове мисли које „оилазе” у време према Његовом нахођењу, нешто што остаје непознато човеку.

Због тога што не постоје спољне ствари изван ума то онда „свака варијанта опажања једног и истог на изглед предмета, било од два или више лица или од једног истог лица у различитим тренуцима или из различитих положаја, увек је „као нова врста или нова индивидуалност”, јесте ипак и нова идеја или увек друга идеја. Оне могу да буду веома сличне као што и јесу, јер то се дешава захваљујући Богу који је извор једних и истих идеја или људских опажања. Идеје односно ствари које час опадам а час не, не значи да се оне уништавају и поново рађају, јер постоји њихов континуитет у мисли Божијој, према томе оне су изван нашег ума. О свему овоме биће још речи у овој студији.

У току свих наших философских напора, захтева Беркли, треба да се трудимо да између нас и опажања „одстранимо ту завесу речи”. Јер речи наглашава Беркли, имају склоност да се „каприциозно намећу у разумевању”, због чега када „разматрам идеје морам се трудити да их што чистије и слободније уносим у своју мисао, одстрањујући од њих колико је то могуће сва она имена која су толико дуго везана за њих. Ова обазривост мора нарочито да се односи на нашу склоност ка апстраховању”. Речи, међутим, продужава Беркли, морају да се односе на то што доживљавамо у искуству, јер језик којим говоримо о физичком свету директно изражава оно што видимо, чујемо или осећамо. Речи морају да се односе према појединим сликама или идејама које добијамо кроз опажање. С друге стране, видели смо, не смемо да претпостављамо да свака реч коју користимо да означава неку посебну идеју. Али у истом смислу морамо бити обазриви у употреби тих „голих” или „чистих” речи, односно речи које означавају само једну ствар или идеју. Беркли указује и на то да нису све речи које користимо осмишљене зато што их користимо, каткад су читаве философије засноване на псевдо-појмовима и због тога су без значења.

Исто тако напомиње Беркли, „сваки онај ко зна да не постоји ништа друго до појединачне идеје неће себe мучити узалуд у истраживању и поимању апстрактних идеја припојених неком имену”. Уколико би дозволили да апстрактне идеје посредују између речи и идеја, односно ствари, тада не само да долази до уништења речи већ се удаљавамо од непосредног опажања ствари што омета коначно и напредак науке. Тако запажамо, према томе, ову Берклијеву борбу око речи, њиховог значења или корисности, он им признаје стварну улогу у нашем животу, али је оклон да их пориче, јер кроз нашу употребу речи оклони смо апстраховању.

Према Берклију највећи део нашег сазнања помрачен је рђавом употребом речи. Сам се Беркли, као што видимо, бори са овим питањем, питањем да-

²⁴⁾ Ibid., 239

ли је језик више допринео или сметао напретку наука. Ми само треба да „смакнемо завесу речи и да угледамо најдивније дрво сазнања чији је плод изврсан и на домаку нам је руке”²⁵⁾

Запажамо колики напор Беркли чини у решавању нама данас толико блиског питања „анализе смисла речи”, логички однос између речи у нашем природном језику”, „шта речи значе”, како се односе према свету итд. У том погледу Беркли је веома јасан. Он жели да сачува природни језик, где је то могуће, у том смислу каже да „жели да мисли са учењацима а када говори као да говори са простим људима”, затим и то „да наш обичан језик не би требало да прими икакве повреде кроз усвајање његових ставова”²⁶⁾. Беркли нам указује, на пример, на овај свој став: Грубо је рећи ми једемо, пијемо или се одевамо идејама, али овде **реч идеја** не употребљавамо у обичајеном смислу речи. Заиста, продужава, свака реч која се разликује од уобичајене употребе у језику изгледа груба и омешна, али ово се не односи на истину пропозиције, које другим речима не значи ништа друго до „ми се хранимо и одевамо оним стварима које опажамо непосредно нашим чулима. „Ако се пак слажете са мном да ми једемо и пијемо или се облачимо непосредно опаженим објектима који не могу постојати ако нису опажени или су изван ума, ја ћу се радо сложити да је пријатније према обичају назвати их стварима него идејама”²⁷⁾. Овде заиста видимо сву борбу Берклија са изразима, односно са задатком да изложи овоју философију на најбоље и најјасније могућ начин.

Беркли је ставио себи у задатак да укаже на „нематеријалност света”, појам који проистиче из библијског реализма стварања света „из ничега”. Отуда огроман његов напор да дође до речи са којим би био у могућности да тај задатак испуни. У том смислу он хоће и да нам објасни шта сама реч материја значи или реч егзистенција, супстанција, итд. Непознавање смисла речи, њиховог значења, њихова употреба у „замагљености” условљава незнање и конфузију. Штети научницима и теолозима, математичарима и правницима, свима. Ја речи не одбацујем, каже Беркли, само не могу да усвојим њихов философски смисао који им се даје. Желим само да укажем на смисао ових речи толико колико их ја могу да схватим. На пример, **материја** као замисао јесте апстрактан појам. Велико је то зло, подвлачи Беркли, приписивати апстрактним идејама, које су несензибилне ствари, сензибилне квалитете. Јер, на пример, баш овај појам о материји „главни је узрок прешкама и тешкоћама у свим наукама и условљава корен скептицизму и ирелигиозности”, а сâм као појам за науку је непотребан. Беркли је већ осетио у свом времену да са све већим напретком природних наука све се више губимо у замршеним апстракцијама и нејасноћама; због тога је задатак философије да се од тога ослободимо. Јер је наша и психолошка и физичка реалност стварна по својој природи, реална ако тако можемо да се изразимо, онда сметње сазнању те реалности јесу апстракције речи, а на првом месту ту је **реч материја**. Према томе ако одбацимо појам **материја** из нашег начина мишљења, јер је чисто апстрактна реч, онда више нећемо западати у скептицизам или атеизам. Морамо према томе поћи другим путем — путем сазнања да је целокупно наше стварно сазнање сазнање идеја које су стварне ствари а означавамо их речима, тако да све значајне речи, али ипак не све, означавају идеје, што је ствар нашег договора. Али поред овог језика, језика који је ствар на-

25) G. Berkeley, The Principle... op. cit. 61—63

26) Ibid., 89

27) Ibid., 82

шег договора, имамо и тај други, универзални језик природе, који нам Бог говори, то је језик чулних појава, а који нам говори о присутности Божјој у свету. Језик који је исти у сваком делу света. Вера коју примамо кроз тај језик делује на људе и њихове активности. Део те њихове активности јесу и речи које употребљавају. Те речи рекли смо не означавају увек идеје, ствари, јер могу да изражавају и практична правила за нашу делатност. У основи људског сазнања имамо радне принципе који не могу да буду сведени на наше идеје. На пример, такве су речи „сила“ и „благодат, речи које означавају више радне принципе а не идеје. У том смислу онда наука и религија су на истом темељу. Јер значење ових речи не може потпуно да буде изложено у нашим идејама чула или имагинације. Издвојене, апстраховане, од својих основа не значе ништа.

Од наше вере у ову присутност Божију у свету зависе и многобројне наше речи, односно смисао наших речи које употребљавамо. Јер смо рекли већ да речи не морају да увек означавају наговештене идеје.

Погрешно је схватање, подвлачи Беркли, да су речи само знаци који означавају идеје, управо да уколико означавају идеје значајне су, а иначе нису. Да ли неко говори бесмислице, треба само да знамо идеје које његове речи наговештавају. И ово може да буде погрешно, сматра Беркли. Исто као и то, да онај ко јасно не опажа идеје означене терминима или речима не може имати сазнање о стварима или идејама. „Најкраћи пут да се скрати један диспут јесте разголитити једну доктрину од њених речи и испитати која идеја је испод тих речи и да ли икаква постоји.“ Ово исто правило важи и за религију. Узмемо, кажу овакви тумачи језика, за пример реч **благодат**. Једна важна реч Новог Завета. Каже се да људи говоре кроз благодат, да верују кроз благодат, да је то дар Божији итд. Каква јасна или одређена идеја је означена речју **благодат**? Лако је разумем ако је схватим као лепоту или дар, али када она треба да означи активан или виталан принцип који треба да управља људима, ја је потпуно не разумем. За мене, изјављује овакав тумач, нема у њој ништа сем празног имена. Слично је, може да се изјави даље, и са другим поставкама вере. Јер док је идеја какве телесне онаге јасна и схватљива, дотле идеја **благодати**, на пример, ствар потпуно нетелесна то није.²⁸⁾ На овај приговор, који наводи Беркли, он као хришћанин одговара да се заиста сви слажемо да су речи знаци и да није неприкладна ако би смо испитивали друге знаке да бисмо сазнали то што наговештавају речи. Жетони који се употребљавају у коцкању су само знаци за новац а нису новац. У нашој моћи је да заменимо идеје за знаке у приликама када је то могуће. Има случајева да увек не морају да означавају наговештене идеје, а могу да утичу на наше владање стварајући у нама извесна осећања и диспозиције.²⁹⁾ Један делатељ, активан ум, не може да буде идеја или слично нешто идеји. Речи које означавају дух или душу, тај активан принцип, не наговештавају идеје. Пре можемо да кажемо да имамо појам о томе. Због чега речи могу да буду значајне, односно са смислом, и уколико не означавају идеје? Без смисла су уколико су само апстрактне идеје. Свако од нас може да формира идеју **силе**. Али ако бисмо искључили сваку другу ствар у нашој мисли од ове речи **сила**, шта би од ње остало. Не бисмо имали једну сасвим одређену мисао о њој. Тако и за реч **благодат**, ако је лишимо свих других ствари које наговештава немамо ни о њој јасну идеју. Управо уколико је узмемо као апстрактну реч. Реч **благодат** је ствар наше вере која утиче на нашу мисао и на наш живот, на

28) G. Berkeley, *Alciphron or the Minute Philosopher*, op. cit. Vol. III, 297—290

29) *Ibid.*, 291

нашу делатност, али не можемо имати јасну идеју о њој уколико је одвојимо од наше вере у Бога. Како према томе, можемо прихватити доктрину **силе** а одбити доктрину **благодати**, или на пример, прихватити апстрактну идеју троугла а не прихватити Свету Тројицу.³⁰⁾

Према томе, термини, речи, су знаци, од значаја су и поред тога што не означавају идеје или ствари, када су нам дати да регулишу осећања, вољу, прихватајући при томе пропозиције које садрже ови термини или речи. Због тога човек може да верује у доктрину Тројичне догме уколико налази да је откривена у Светом Писму да су Отац, Син и Дух Свети Бог, и да постоји само један Бог, а да при томе не формира у свом уму апстрактну идеју о **тројичности**, што оставља одговарајући утисак на наш ум, инспиришући љубав, наду, захвалност, послушност и на тај начин постаје живи оперативни принцип утичући на наш живот и делатност. На крају и ученици „малих философа“ не прихватајући ову доктрину зар не говоре са ослоном на ауторитет својих учитеља да овим светом влада случајност или судбина а да при томе немају јасну идеју шта ове речи значе, мада ове исте речи могу да утичу на њихово владање и понашање.³¹⁾

Вера није некакво узгредно опажање, већ оперативна убеђеност ума. Приговори који се стављају вери нису последица знања већ пре долазе као последица незнања шта у ствари знање значи. Наука и вера се слажу у томе у оба случаја да се тражи сагласност ума. У науци су потребна извесна општа правила или теореме које би руководиле операцијама, али ова правила будући општа, не стичу се разматрањем посебних ствари или идеја, већ посредством знакова, који будући да су универзални, постају непосредни инструменти и материјал науке. Не контемплацијом о посебним стварима, а још мање о њиховим апстрактним општим појмовима, ум прави свој прогрес, већ погодним избором и вештим руковођењем знакова; на пример **сила** и **број**, узети конкретно са свим својим додацима, подручјима, знацима, јесу то што свако зна, али разматрани као апстрактни појмови, јесу нешто што нико не зна шта су. Апстрактна природа ничега не може бити основ науке, то је јасно, али исто тако чисто разумевање њихових идеја у конкретности нису метод за развој науке. Знаци или речи обухватају односе и пропорције ствари, али ови односи нису апстрактне опште идеје, већ су засновани на посебним стварима и без стварања од себе посебних идеја у уму изван посебних идеја или знакова. Имена речи и слова су универзални, исто толико колико и знаци. Имена се односе на ствари, слова на имена. Непосредни објекти науке су знаци, а ови у употреби се односе на ствари. Са познатијим стварима крећемо се ка оним које су нам мање познате. Илуструјемо духвне ствари телесним. Звуком речи замењујемо мисли, а звуке речи писаним словима. Символима и хијероглифима, опет, замењујемо ствари које су сувише нејасне да се запишу. Позајмљујемо термине чулних ствари за све те које су елузивне, брзе, пролазне, духовне. Знаци или речи могу да означавају и односе међу стварима као и да изазивају у нама одговарајуће емоције, диспозиције, управљајући нашу делатност према свему што нам служи за достизање задовољства среће која и јесте главни наш циљ, среће или задовољства у разумевању, јер стварни циљ говора, разума, науке, вере, није само у стицању идеја, већ је оперативне природе у разумевању највишега добра. Непосредни објекти вере нису

30) Ibid., 296

31) Ibid., 297

ствари, идеје, већ знаци, речи, које утичу директно на наш ум. А када се ти знаци или речи узму да означавају опште идеје, у чисто теоретском смислу, онда се стварају нерешиве тешкоће, као и у геометрији када су у питању бескрајне дељивости.³²⁾

Другим речима, видимо код Берклија ванредан став — да употреба речи зависи од веровања које им дајемо. То није механичка употреба, јер у том случају ако хоћемо да нагласимо да овака реч одговара тачно, механички, одговарајућој идеји долазимо у положај да осетимо да „језик не одговара чињеницама“, да је нетачан, произвољан или непрецизан. Он мора да има подршку одговарајућег размишљања, борбе за израз, а што укључује и момент веровања. Јер тек онда добија прецизност, тачност, имајући подршку духа који је увек управљен према одговарајућим циљевима и у том смеру онда и носи значење речи у одговарајућој употреби.

С друге стране кроз овај Берклијев модел истиче се, како је то већ добро запажено, његова концепција и универзалног језика који нам опет говори о присутности Божијој у свету. Од чијег разумевања зависи и наш договор о употреби наших свакодневних речи. Није онда изненађујуће, могли бисмо да на то укажемо, што је Црква била увек одлучујући фактор у развоју језика, свуда, у свим друштвима у којима она дела.

Овде сада прелазимо на Берклијево учење о нематеријалности света, ако тако можемо да се изразимо, а верујемо да можемо.

32) Ibid., 297—308

О НЕМАТЕРИЈАЛНОСТИ СВЕТА

Декарт је учио да је целокупно наше сазнање „унутрашње” или како би се то рекло, урођено. Подсетимо се поново на то. Сазнање према томе можемо постићи на првом месту кроз разум и интуицију. Мишљење је акт „чистог ума”. Ја сам супстанција чија се суштина састоји само у мишљењу”. С друге стране постоји материјални свет који не мисли, или нема способности да миоли, а постоји у простору. Бог постоји и уверава нас у егзистенцију спољног света, материјалног света, јер ми га опажамо а Бог као савршен не би нас варао у томе. Бог је у Декартовој философији потребан нарочито због тога што су ова два света, свет духа или ума и свет материје, те материје коју је Декарт узалуд покушавао да докаже да постоји, потпуно две различите супстанце које не могу имати икакве везе између себе нити ступати у икакав контакт. Наш ум не може да делује на материју а материја опет не може да утиче на ум. Покрети нашег тела су ствар Божије активности. Веза дакле постоји између ова два света као само чудо које Бог одржава. Учвршћујући наше сазнање на што је могуће јачим основама Декарт је учио да нам долази „изнутра”. Сам Бог је „унутра” нашег ума и не дозвољава да живимо са лажним веровањима. Све наше идеје су менталне по природи. Разум је извор сазнања и стоји изнад чулног опажања. Наша свест или сазнање не долази дакле споља као резултат искуства, већ је „унутрашње”, искуство само може да га подстакне или извуче. Те наше унутрашње идеје јесу на првом месту Бог, затим наше **Ја** као мислеће биће, онда следе аксиоми математике, појмови о времену и простору, кретању, добру и злу.

Лок је опет учио да долазимо на овај овет као чист неисписан лист хартије на коме искуство пише своја сазнања, према томе целокупно је наше сазнање засновано на искуству. Беркли се слаже са овим али само у смислу „менталног искуства”. Јер цела драма сазнања одиграва се у нашем уму у којем сазнајемо „за спољни свет”, али као представљање Божије.

Беркли је знао емпириста, јер учи да се целокупно наше сазнање одиграва преко чула, али у уму кроз рад наших чула, и преко којих сазнајемо изнутра или унутар себе, управо само у уму, Према томе Беркли би могао да буде сврстан и међу рационалисте.

То је Берклијев став, уз евентуални утигај Декарта и Лока, али са значајном трансформацијом њихове философије уз излагање веома оригиналне своје мисли.

Видом долазимо до идеја светлости и боја... додиром опажамо тврдо или меко, топло или хладно, покрет или отпор... чулом мириса осећам мирисе, чулом слуха звуке, чулом укуса укус.... нека од ових чула прате једно друго, на пример, извесна боја, укус, мирис, облик и чврстина када се опазе заједно могу да се односе на једну посебну ствар, на пример, ствар коју именујемо као **јабuka**. Друго, збир идеја, а свако опажање је идеја, чине камен, дрво, књигу или слично чулно опазиве ствари које, пријатне или не, изазивају

у нама осећање љубави, мржње, радости, бола итд.”¹⁾ Поред ових идеја или објеката сазнања „постоји нешто што их сазнаје или опажа, што врши различите радње, хтења, имажинације сећања. Ово активно биће које опажа називамо умом, духом, душом или „своје“, „себе“. Ове речи дух, душа, ум, не означавају никакву идеју, већ се односе на нешто што је потпуно различито и посебно...²⁾. Сви знамо, каже Беркли даље, да ове мисли или осећања или идеје не могу постојати изван ума. Шта подразумевамо под речју **постојати**? Сто на којем пишем кажем да постоји, видим га, осећам га, када сам у својој соби, где се он налази, опажа га. Боје, звуке, мирисе, облике, опажа видом и додиром. Све то што опажа значи и да постоји. Али, уколико се тврди „о апсолутној егзистенцији ствари које немају способности да мисле, без икаквог односа да су опажене, за мене су незамисливе. „Преовлађујуће је мишљење међу људима да куће, планине, реке, или једном речју сви чулно опажени објекти, имају своју егзистенцију, природну или реалну, посебну од опажања, да су изван ума. Али, шта су поменути објекти сем ствари које опажамо чулима. Шта опажамо поред наших идеја или опажања“. Пита се Беркли. Лако одбацујемо помисао да и једна од ових ствари може да постоји неопажена. Можемо ли да правимо разлику између егзистенције чулно опазивих објеката и опажања? За мене каже даље није могуће да видим или осетим ишта без стварног опажања ствари, није ми могуће да схватим иједну чулно опазиву ствар или објекат одвојено од самог опажања.³⁾ То је толико сливено, толико унутрашње, толико заједно, једно, да је заиста немогуће одвајати егзистенцију опажене ствари од самог опажања.

Шта је опажена ствар? То је збир или комбинација чулно опажених квалитета, тако да ми и не опажамо „једну ствар“ већ збир квалитета, а изван тих сензибилних квалитета или чулно опазивих квалитета, не непостоји ништа. Према томе то што опажамо на првом месту јесу квалитети, а не ствари, а они су делимично релативни, јер зависе од тога ко их опажа. Међутим, видећемо, Беркли није субјективни идеалиста, а још мање солипсиста

Извесне истине су толико блиске уму да човек само треба да отвори очи и да их види. Тако и ова истина: „Сви хорови неба и сва опрема земље, једном речју сва она тела која komponују овај моћни оквир света, немају никакву подршку изван ума, јер се њихово биће и састоји да буду опажени или знани”⁴⁾. Да једна идеја може да постоји у једној ствари која не опажа контрадикторно је. Општа је претпоставка да боје, облици, мириси, ти чулни квалитети, морају да постоје у нечему. Тешко је мислити о квалитетима као о нечему што је самобитно. Према томе у чему постоје квалитети? У супстанцији, она их носи. Међутим, грешка је, изјављује Беркли, ако мислимо да је то нешто немисаоно, да је материја. Јер боје, облици, ако постоје морају бити опажени. Не може да постоји *substratum* ових идеја или некаква немислећа супстанција испод тих квалитета. Имати једну идеју, све што то значи јесте опазити је. Управо, група идеја чине идеју једне ствари

Уколико се пак мисли да постоје ствари изван нашег ума, а да су наше идеје о њима само копије, слике, репрезентације, које су у уму, да ли су те слике опипљиве, поставља се као питање, ако јесу то су онда,

1) G. Berkeley, The Principles of Human Knowledge, London 1969, 65

2) Ibid., 65

3) Ibid., 66—67

4) Ibid., 67

идеје, ако пак нису онда има ли смисла тврдити да извесна боја одговара нечем што је невидљиво, што се не може опипати⁵⁾).

Прави се разлика између примарних и секундарних квалитета. Под примарним се подразумева простирање, облик, кретање, мировање, чврстина, непробојност, под секундарним означавају се сви други чулно опипљиви квалитети као што су боје, звуци, укус, мирис итд. за ове се тврди да не постоје изван ума, а за примарне да постоје изван ума, односно да постоје саме по себи и као неопажене. Сматра се опет даље да су идеје примарних квалитета обрасци или слике ствари које постоје без ума у једној немисаоној супстанци која се назива **материја**, под којом треба да се разуме једна инертна, безчулна супстанција у којој се садржи простирање, облик и кретање. Међутим, примарни квалитети су нераздељиво везани за секундарне квалитете да их ни у мислима не можемо раздвајати. Због чега ако су у уму једни морају бити и други? Јер примарни квалитети нису ништа мање зависни од опажања него секундарни.

Ако су боја и звук чисто менталне, умне, ствари, зашто не би било и простирање, кретање, мировање, маса итд. Није могуће правити разлику између боје једне ствари и саме те ствари. Боја и простирање кажемо да су нераздељиво везане, заједно, не постоји таква ствар као што би била боја без простирања. Због тога какав положај има боја такав мора имати и простирање. Пошто се боја као секундарни квалитет прихвата као ментална ствар, онда мора и простирање да то исто буде — ментална ствар. Постоји ли разлог да дајемо посебан ауторитет примарним квалитетима а да га одузимамо секундарним, пита се Беркли. Сигурно да не постоји, одговара он.

Реч **квалитет** се употребљава у Берклијевом начину мишљења у сасвим уобичајеном смислу употребе ове речи. Сенке боја једне ствари, облик, мирис, простирање, итд., или све што се опажа, јесу **квалитети**, а даље у том истом начину мишљења ти квалитети јесу и идеје, које не могу „бити ништа друго до идеје”, а то значи сенка једне боје, или боја, или било шта друго, не може бити ништа друго до то што јесте, боја или било која друга ствар.

Материјалисти сматрају да је материја то што носи збивања, управо да је то извесна немислећа супстанција која је носилац простирања и других чулних квалитета, за мене је то немогуће, изјављује Беркли. Немогуће је заиста да сви ови квалитети имају основу у једној неопаженој супстанци⁶⁾. Ствари су за Берклија збир идеја, односно чулних квалитета и нису ништа што би било испод или изнад њих. Није могуће замислити да боја или простирање или било који други квалитет постоји у једном немислећем субјекту изван ума, јер „у истини не постоји таква једна ствар као што је спољни предмет”) Беркли изједначује идеје са чулним опажањем. Постоји само ум и ментална збивања у њему. Материјалисти су у недоумици, каже Беркли, и морају да признају свој неуспех у разматрању како тело може да утиче на дух или како материјално тело може да утискује икакве идеје у ум. Беркли указује једном речју на реалност духа и на нереалност материје

Простирање, облици, кретање тврди Беркли, само су идеје које постоје у уму и не могу бити ништа друго до идеје, односно чулни опажаји и да следствено томе нити оне нити њихови архитипови или обрасци могу постојати

5) Ibid., 68

6) Ibid., 603

7) Ibid., 72

у једној супстанцији која не опажа. Због тога појам који се назива материја или телесна супстанција носи у себи контрадикцију. Апсолутна егзистенција немисаоних ствари су речи без смисла, јер не могу да постоје саме за себе „изван” као посебност. Због тога и примарни и секундарни квалитети су у уму и не постоје изван њега, то Беркли наглашава. На пример, гледам испред себе трешњу, плод црвенкаст, мекан, са извесним пријатним квалитетима укуса и мириса и извесног облика, тако да та ствар и није ништа друго до само скуп различитих утисака или чулних опажаја и као таква је стварна. Издвојимо ли ове квалитете, одстранимо ли их немамо више ни тај предмет који називамо трешњом⁸). Једном речју, подвлачи Беркли, не постоји некаква супстанција која носи квалитете трешње, нешто што би постојало као посебно, као њихов носилац, јер се то не опажа.

Чулни квалитети или идеје, како их као што видимо назива Беркли, на основу којих имамо појам о трешњи не припадају некој невиђеној, недодирнутој, неокушаној супстанцији. Опажајући квалитете не опажамо при томе никакву суштину као посебан квалитет. Не постоји никаква унутрашња снага или супстанција која носи ове квалитете, то јасно наглашава Беркли, нешто посебно испод свих ових квалитета. Исто тако оно што философи називају „субјектом” изгледа ми неосновано или безмислица. На пример, у пропозицији — коцкица је тврда, простира се, четвртастог је облика; сматра се при томе да реч коцкица означава субјект или супстанцију, нешто што је различито од тврдоће, простирања и облика који су њени предикати и у којој они постоје. Ово ја не могу да схватим, подвлачи Беркли. Према мени коцкица није ни у чему различита од ових ствари које одређују њен облик или особине. Према томе, рећи „коцкица је тврда, са простирањем и четвртаста” не значи приписати ове квалитете једном субјекту који се разликује и који их носи, већ само експликацију речи „коцкица”⁹). Према томе субјект или супстанцију ове ствари, као и сваке друге, не опажамо као што и не опажамо ни саму претпостављену материју. Због тога када не налазимо супстанцију у једној ствари већ само чулне квалитете, који постоје као реални, онда једино што стварно постоји јесте мишљење. Када кажемо да идеје могу постојати само у уму то значи да је само он, ум или дух, једино могућа супстанција.

Боје, или други квалитети који постоје морају бити опажени, а то што их опажа јесте дух, ум, душа. Идеја или осећања или ствари које опажамо јесу очевидно саме по себи неактивне, никакву снагу или деловање не налазимо у њима, због тога и не могу бити узрок нашим идејама¹⁰). Сасвим ми је јасно, каже Беркли, да немам ту снагу да уобличавам идеју о једном телу простирања и кретања а да му не дајем извесну боју или друге чулне квалитете за које се признаје да постоје само у уму¹¹). Једном речју, простирање, кретање и облик апстраховања од других квалитета не могу се замислити. Стога где се налазе једни чулни квалитети, морају се налазити и ови други, управо у уму у нигде на другом месту¹²). Квалитети ствари дакле не постоје одвојено, није их могуће раздвајати, док као групе идеја чине ствари које постоје посебно, и према томе, како су све чулно опажајне

8) G. Berkeley, *Three Dialogues Between Hylas and Philonous* izdanja *The Principles of Human Knowledge with other writings*, London 1969) 242

9) *The Principles*. . . op. cit. 88

10) *Ibid.*, 77

11) *Ibid.*, 69

12) *Ibid.*, 70

ствари идеје онда су и идеје према томе посебне. Постоје у уму који нема свог простирања, јер је дух, а духови су нетелесни и као такви беспросторни.

„Ако би било могуће да чврсте, обликоване, покретљиве супстанце постоје изван ума како је могуће да о томе знамо. Морамо о томе знати или путем чула или путем разума. Путем чула сазнајемо само наше идеје или опажања, управо те ствари које непосредно опажамо чулима, али чула нас не информишу о стварима које постоје ван нашег ума, на пример о другим духовима или душама или о Богу.

Тек разум, с друге стране, закључује о њиховом постојању и то на основу свега што је непосредно опажено чулима¹³⁾. Ми опажамо ствари или идеје видећи их, додирујући их, осећајући их. Не можемо их раздвајати, јер су непосредно у уму и не постоје изван њега у неком свом апсолутном бити-сању, саме за себе.

Према томе, продужава Беркли, тврдити да постоји апсолутна егзистенција ствари које не мисле — само су речи без смисла. Опажамо непрекидно сукцесију идеја, неке су нове, неке се мењају, неке потпуно исчезавају. Мора да постоји узрок овим идејама од којег зависе, ко их производи или их мења. Овај узрок не може да буде никакав квалитет или идеја или комбинација идеја. Мора да постоји извесна супстанција. Видели смо да то не може да буде ништа телесно, материјално, материјална супстанција, већ остаје да је узрок идејама једна бестелесна активна супстанција или дух. Јер узрок који је активан не може да буде идеја, већ је то супстанција, али супстанција је дух, због тога узрок наших идеја не може бити ништа друго до једна нетелесна делатност. То значи супстанција или дух.

Дух је једноставно, недељиво, активно биће које опажа идеје, опажање које прихватамо као разумевање, а то биће које их производи или манипулише са њима називамо Вољом¹⁴⁾. Речи воља, душа, дух не означавају различите идеје, нити ма какаву идеју уопште, подвлачи Беркли, већ сасвим нешто различито од идеје. То је детаљ. Он не може да буде представљен никаквом идејом. Можемо да имамо само известан појам о души, духу, о операцијама ума, као што су хтења, вољења, мржња. Могу у границама да одлучујем шта ћу да гледам или слушајем, али када отворим очи и погледам све што видим не одлучујем ја шта ћу да видим, идеје које тада добијам нису творевине моје воље, оне су ту, утискују се у моја чула, резултат су друге Воље или Духа далеко савршенијег и јачег од нашег.

Према Берклију постоје три врсте идеја. То су, прво, идеје које су резултат опажања, то су перцепције које се утискују у наш ум без наше воље, затим, као друго, идеје које су резултат осећања страха, љубави, жеља и других операција нашег ума, уствари то су идеје које добијамо праћењем рада нашег ума, и најзад, као треће, имамо идеје које су ствар сећања, имажинације” управо те које су резултат наше воље¹⁵⁾. Према томе неке од наших идеја су резултат нашег сопственог ума. Резултат је то наше воље, каже Беркли, да се каквад ова или она идеја појави у нашој уобразиљи. Али идеје које су стварно опажене чулима немају сличну зависност од наше воље, јер саме идеје, Беркли то често подвлачи, јесу пасивне, последице су а нису узроци, док је само дух активан, Божији или наш. Само наш ограничени ум има веома мало снаге у стварању идеја.

13) Ibid., 73

14) Ibid., 77

15) Ibid., 65

Беркли, као што видимо прави јасну разлику између идеја које су произведене у нама самим Богом, управо нормалним током природе, и идеје које су ствар наше имагинације. Разлика међу идејама или стварима, састоји се у томе што су неке мање а неке више зависне од нас мислеће супстанције или духа који их опажа. Те идеје које су више зависне од нас ствар су наше имагинације а те мање зависне су ствар „другог далеко моћнијег ДУХА. Све су то међутим идеје и заиста нема идеја, блећих или јачих, да могу да постоје а да их ум не опажа”¹⁶).

Идеје чула су снажније, живље, одређеније од идеја имагинације. У смислу да је стварни звук јачи од имагинарног, да се стварни звук наглашава јаче на начин на који имагинарни то не чини; док се стварни звук чује без обзира да ли ми то желимо или не, дотле се имагинарни јавља и замењује према нашем нахођењу. Идеје се „налазе у поретку, складу, не рабају се насумце, утврђене су правилима или методама ума и називамо их законима природе”. О том поретку или тим законима учимо искуством Сазнајемо на основу искуства да је такав и такав редослед ствари праћен увек истим збивањима. При томе не сазнајемо никакве нужне везе између идеја, већ само учимо посматрањем о постављеним законима природе без којих бисмо били у неизвесности или конфузији. Сазнајемо уствари да постоје извесни општи закони који се провлаче кроз целокупан ланац природних догађаја. Опажајући да су извесне идеје стално праћене другим, знајући опет да то није ствар нашег рада, склони смо да самим идејама припишемо снагу проузроковања једне другом. Беркли каже да ништа није апсурдније од тога. Јер, како закључује Беркли, идеје нису идеје о стварима већ су оне саме по себи ствари и као такве немају снагу утицаја једне на друге. Идеје ништа не репрезентују, јер су саме по себи то што јсу — ствари или идеје. На пример, кућа је кућа, то Беркли увек напомиње. Оне су стварне, стварно постоје и нису никаква химера или нешто слично томе. Називам их идејама само због тога што се уобичајено предпоставља да реч ствар означава нешто што је изван нашег ума.

Све што знамо о стварима знамо кроз опажања наших чула. Кроз целокупно наше искуство физичког света ми не схватамо или не опажамо ништа до само чулне квалитете и збир чулних квалитета. Целокупна гаранција нашег сазнања и рад на додавању увек свежег сазнања већ постојећем зависи увек од акта нашег чулног опажања. Ми смо тако саграђени да мислимо о идејама заједно, јер нам се презентују заједно, разлог за то је изван природе самих идеја.

Беркли прави разлику између „идеје” и „појма”. Али ипак изјављује: „У једном ширем смислу можемо да изјављујемо да имамо идеју или пре појам о духу”. Ои ова два термина, ипак, раздваја, мислећи при томе да је „појам” више ментално или духовно као објект, а „идеја” чулно као објект, због чега пре можемо да имамо појам о духу а не идеју о духу, мада ипак подвлачи да се ова два термина могу међусобно и да замењују¹⁷). Беркли исто тако истиче да нешто од разумевања имамо на основу идеја, а нешто на основу појмова.

Рекли смо да нам се идеје дају у поретку и у везама а не дају нам се насумце, због чега и не стоје у односу узрока и последице, већ су само знак ствари које означавају. На пример ватра коју видим није сама по себи

16) Ibid., 81

17) Ibid., 138

узрок пријатности или бола, а ако јој се доста приближим, већ је то само знак који ме опомиње или ми предочава бол или задовољство; звук који чујем није последица овог или оног кретања или судара, већ је њихов знак. То су знаци које Бог придодаје догађајима. То су знаци Творца природе, то је „Његов језик преко којег нам говори кроз регуларност поретка који је успоставио”.

Идеје су према томе само знаци док друге слеђују иза њих, нису узроци. Не може да буде речи о узроцима и последицама, јер је то ствар Божије воље када ће се и како овај или онај догађај у природи одиграти. Све што ми опажамо јесте неактивно. Ми не опажамо узрочну делатност већ само сукцесију идеја. Мора да постоји узрок тој сукцесији а то не може да буде нешто што је неактивно, идеја или чулно опажљива ствар, већ мора да је супстанција, то што је духовно, то што је активно, јер не постоји, рекли смо, телесна или материјална супстанција. Због тога остаје да је узрок идејама нетелесна активна супстанција или Дух¹⁸⁾.

Ствари које видим и могу да додирнем стварно постоје, каже Беркли, али оно што поричем да постоји јесте **материја**. „Ја се не препирем о егзистенцији и једне ствари која може да се опази било чулима или рефлексијом. Ствари које видим својим очима и додирујем својим рукама постоје, не правим ни најмање питање око тога. Једину ствар чију егзистенцију поричем јесте то што философи називају материјом или телесном супстанцијом¹⁹⁾ „Можемо реч **материја** употребљавати у истом смислу у којем други употребљавају реч **ништа**, чинећи ове речи заменљивим у вашем начину мишљења”²⁰⁾. Исто тако „не верујем да оно што философи називају **материјом**, или објектима ван ума, да је то игде споменуто у Светом Писму. У погледу чуда, не кажем, да су она ма у чему нешто за што бисмо рекли да је ствар имагинације, не, штап Мојсијев је стварно постао змија и вода на свадби у Кани стварно вино²¹⁾.

Беркли према томе не негира постојање материје зато што она не може да буде опажена, већ зато што она не може да опажа. То што би смо назвали материјалним објектима, а који уствари постоје само у уму, немају своју, према томе, независну егзистенцију. Зависне су то ствари, јер су условљене вољом Божијом у самом нашем уму где их и опажамо. због тога је и с правом речено за Берклијеву философију да представља један јединствен поглед „емпиријског иматеријализма”.

У оквиру тог емпиријског иматеријализма идеје су у стварности чулна опажанја, оне су тврде простируће ствари, а нису машта које смо свесни. Они нису субјективни или приватни снови. Беркли их назива идејама просто због тога што је самоевидентно, како он налази, да чињенице не могу постојати изван ума који их опажа.

Беркли идентификује, једном речју, сензибилне квалитете са чулним опажанјем и резултат ове идентификације јесте реалност нашег интелектуалног и духовног живота. Ми немамо потребу за спољним светом, уствари ми не можемо чулно да представимо његову егзистенцију. Ипак, постоје реалне ствари, постоје истина само на уму, чисто су мисаоне, појмовне, у смислу

18) Ibid., 77

19) Ibid., 81

20) Ibid., 104

21) Ibid., 106

„постојати значи бити опажен“. Због тога постоји *rerum natura* и разлика између реалности и химера остаје у својој пуној снази.”²²⁾

Мојсије спомиње у својој првој књизи Постања Сунце, Месец, Земљу, звезде, мора, биље, животиње које је Бог створио у почетку. То су стварне ствари. Под идејама не мислимо на фикције или маштарије ума, изјављује Беркли, већ „непосредне објекте разумевања или чулних ствари-које не могу постојати изван опажања-или изван ума, према томе ове ствари су идеје. Да ли ћете да их назовете идејама или не, мало чини. Разлика је само у речи или имену. Да ли ће то име да буде задржано или одбачено — осећања, реалности, ствари настављају у истом”. У свакодневном говору објект наших чула не називамо идејама већ стварима. Зовите их још тако. Не приписујте им само апсолутну егзистенцију и нећу се препирати са вама око једне речи”, речи као што је идеја. Стварање стога, пристајем да је стварање стварних ствари²³⁾

Према томе, према принципима које смо изложили, каже Беркли, следује да људско сазнање може да буде сведено само на два поглавља: на **идеје** и на **ум**.

Рекли смо да идеје боја, облика, покрета нису копије или слике образаца или архетипова који постоје изван нашег ума. Уколико то прихватимо неизбежан је скептицизам, јер ствари би изгледале само као појаве, а шта су у суштини, на пример, боје, облици, не бисмо знали. Због тога није чудо, продужава Беркли, што философи сумњају у егзистенцију свега и свачега и коначно у своје сопствено постојање. Ја могу да сумњам у све, али није ли то контрадикторно да сумњам у постојање ствари које опажамо својим чулима, на пример, видом или додиром.²⁴⁾ Толико је било тешко схватити да је „материја створена из ничега” да су и најчувенији философи, чак и они који су веровали у Бога, оматрали да је **материја** нестворена и да је савечна Богу. Беркли увек и стално тврди да не постоји једна таква ствар као што је материја или материјална супстанција, како научници верују у то испитујући особине материје, сваки њен делић као њен део. Постоје само појединачне ствари. „Довољан разлог за мене да постоје ове рукавице јесте да могу да их видим, да их осетим, да их носим.... али претпостављајући да извесна непозната ствар, коју никад нисам видео нити могу да је видим, да постоји на неки непознат начин, на неком непознатом месту или на никаквом месту уопште, то не могу да замислим. Како може претпостављена реалност која се не може опипати бити доказ ичега опипљивог да стварно постоји, или то што је невидљиво да буде доказ ичега опипљивог да стварно постоји, или то што је невидљиво да буде доказ постојања тога што је видљиво?²⁵⁾ Док појам о материји баш јесте то што се не може ни видети ни опипати, нити рефлексijом до ње допрети.²⁶⁾ Обратимо пажњу овде на реч „рефлексija” која је не-обично важна у Берклијевој епистемологији, нарочито када је у питању егзистенција Божија, коју сазнајемо и путем рефлексije нашег мишљења; а док појам о материји не можемо ни рефлексijом достићи с обзиром да је то „ништа”. Јер ми на пример не опажамо кретање Земље, али закључујемо о њеном кретању на основу низа датости о томе, а могли бисмо, уколико би се у

22) Ibid., 81

23) Three Dialogues . . . op. cit. 224—225

24) The Principles . . . op. cit. 108, 110

25) Three Dialogues . . . op. cit. 212—213

26) The Principles . . . op. cit. 88

посебним околностима поставили у какав положај, удаљен од Земље, да опазимо њено кретање у хору планета²⁷⁾ За сада само закључујемо о томе.

Према томе када су у питању ствари „које се не могу ни видети ни опипати” а односе се на материју, Беркли закључује да не постоје, а с друге стране када је у питању егзистенција Божија или постојање наших душа треба имати на уму снажан Берклијев аргумент када захтева од нас да правимо разлику између „идеја” и „душа”; јасно је да „наше душе не могу бити сазнате на исти начин као и неактивни објекти или идеје. Душе, духови и идеје су толико различити да када кажемо „они постоје”, „они су сазнати” или слично, ове речи не омеђу се прихватити да означавају ништа заједничко међу њима. Очекивати да повећањем наших сазнајних моћи да ћемо бити у могућности да сазнамо дух као што знамо троугао изгледа ми толико апсурдно као и када би се надали да видимо звук...”²⁸⁾ Из свега овога лако извлачимо закључак да о егзистенцији Божијој не можемо ништа знати путем чула вида, пипања итд., али рефлектовањем на основу свега што опажамо чулима сазнајемо Бога, чија је егзистенција толико очигледна да „само треба отворити очи и видети га”.

Здрав разум одбија сваку идеју или ствар да постоји ако није видљива или опипљива. Никада не можемо отићи изван наших чулних опажања. Све што можемо јесте да закључујемо из стварног чулног искуства. Јер нема основа за веровање, а ту опада на првом месту материја, у егзистенцију ичега што је изван чула. До неких сазнања стварно долазимо закључивањем, тако да оно што можемо да опипамо наговештено је тим што видимо. На пример, питање Бога, као и Земље коју не видимо да се окреће али знамо закључивањем да се окреће.

Колико је велики пријатељ била „материјална супстанција” атеистима кроз векове није потребно да се о томе ништа каже²⁹⁾. Међутим, истиче Беркли, пођимо од самих принципа материјалиста да би смо сагледали сву контрадикторност њиховог става: Безгранична деливост материје је сада универзално призната бар од најистакнутијих философа... из тога следује да постоји у сваком делићу материје безграничан број честица које чула не опажају. Разлог стога да нам једно посебно тело изгледа као ограничена величина или да нашим чулима показује само извешан ограничен број делића- јесте не зато што не садрже више, јер то тело само по себи садржи један бескрајан број делића, већ због тога што чула нису довољно оштра да би их распознала, „Уколико би их довољно изоштрили видели би више и све што више и тело би било све веће... због тога свако тело размотрено за себе јесте бескрајно у свом простирању и лишено сваког облика.... Према томе сами принципи материјалиста присиљавају да се призна да нити поједина тела, нити ништа слично, могу постотјати изван ума. Материја и сваки њен део бескрајан је и безобличан, према материјалистима, и онда ствар је ума да уобличава или саставља сву ту разноликост тела од којих се и састоји овај видљиви свет.”²⁹⁾

Због тога заиста ако би **материја**, или апсолутна егзистенција телесних објеката, постојала изван ума, а што значи да би смо били у могућности да правимо разлику између стварне егзистенције немислећих или немисаоних ствари и опажања тих ствари, ни једну ствар не би смо објаснили у природи, јер смо видели да су ствари деливе, ако су изван ума, у бескрај *ad infinitum*.

27) Ibid., 93
28) Ibid., 111
29) Ibid., 87

Не налазим каже Беркли да је и у једном примеру потребно користити или поимати инфинитезималне делове ограничених линија или квантитета мање од *minutum sensibile*³⁰⁾ Јер толико нам је само дато да можемо да опазимо. У том смислу исто тако:

„Ако ја не могу да опажајем безбројне делове, у ма којем ограниченом простирању, сматрам да је извесно да оне и не постоје. Јасно је да не могу да разликујем безбројне делове у једној ограниченој линији, површини или телу, стога закључујем да их и не садрже. Ако се под ограниченим простирањем подразумева нешто што је различито од једне идеје, онда изјављујем да не знам шта је то и не бих могао да потврђујем или поричем ништа од тога. Међутим, ако речи или термине **простирање, делови**, прихватимо у смислу да су опажени управо као идеје, онда рећи да се један ограничени квантитет или простирање састоји од делова безграничних по броју сасвим је контрадикторно. Из свега онда излази да простирање и није ништа друго до само моја сопствена идеја, јер ако би једна линија постојала изван мога ума онда би она могла да буде дељива у бескрајност, са толиким бројем честица, толико малим, да се не могу опазити³¹⁾

Веома је занимљива у том погледу и његова анализа овог питања у делу **Аналист**: Квантитети се одређују брзином њихових производних кретања, а такве брзине су назване „летећим квалитетима“, флуксацијама, управо „бескрајно малим количинама“, да се у неким случајевима називају и моментима³²⁾ Под **моментима** се не могу схватити, каже даље Беркли, коначне честице. „За њих се каже да нису моменти, већ квантитети постали од „момената“ чије трајање је само стање рађања принципа коначних квантитета.“ Каже се „да се ни најмање грешке не смеју занемаривати од математичара“ Али се при томе тврди да су „флуксације брзине, непропорционалне према коначном повећањима.... већ само према моментима или стањима рађања повећања, због чега се само разматрају односи а не и величине“. Флуксације, или бескрајно мале количине, су пропорционалне брзине, не према малим коначним повећањима, већ према моментима или стањима рађања повећања. Флуксација је флуксација назване су другостепеним флуксацијама, флуксације другостепених флуксација назване су флуксацијама трећег степена, и тако даље са четвртим петим... *ad infinifinitum*. Ово су материје које нити чула нити имитација може схватити. Почетна брзина почетних брзина, стање рађања стања рађања не може се јасно схватити. Колико онда можемо, због овог нејасног схватања, говорити и о тачности на извесним подручјима науке.

Наша су чула збуњена опажањем објеката претерано малих, чак и за машту, да би смо могли да формирамо јасно идеју о најмањим честицама времена, или још више да схватимо моменте или повећања „летећих квалитета“ у статусу рађања, у њиховом самом почетку постојања, пре него што постану коначне честице. Изгледа да је још теже схватити апстрактне брзине таквих стања рађања непотпуних бића или постојања. Али брзине брзина, друге, треће, четврте, пете итд. превазилазе, ако не грешим, каже Беркли, свеукупно људско разумевање. Уколико ум анализира и прати ове фугитивне, тренутне, идеје утолико је више збуњен и изгубљен. „Објекти прво пролазни и минутни, ускоро исчезавају из вида. Сигурно друге или треће флуксације

30) Ibid., 33

31) Ibid., 128—129

32) G. Berkeley, The Analyst, The Works . . . op. cit. Vol. IV, 66

изгледају мрачне мистерије. И ако другу флуксацију не можемо да опазимо шта остаје за трећу, четврту, пету и тако даље без краја³³⁾

Математичари дакле иду дотле у разматрању квантитета бескрајно малих према најмање распознатим квантитетима, затим бескрајно мањим према оним бескрајно малим и још бескрајно мањим од претходних инфинитезимальа и тако без краја или границе." Све се ово претпоставља или у ово верује од оних строгих изискивача евиденције у религији, од људи који претендују да верују не даље него што виде, а који су врло осетљиви према поставкама теологије. Према томе са којим разлогом човек не може да прихвати тајне, мистерије, као предмет вере а у исто време може да признаје да такве мрачне мистерије могу да буду предмет науке.³⁴⁾ „Онај ко може да опази почетак почетка или крај краја, нешто пре првог и нешто „после задњег можда је довољно изоштрио погледе да све ово види. Али највећи број људи верујем да налази да је немогуће да то разуме у ма којем смислу"³⁵⁾ „Према томе и примедба да су ово аргументи метафизичара није оправдана, јер је цео овај предмет анализе више метафизика него ишта друго"³⁶⁾.

У том смислу Беркли поставља низ питања, навешћемо неколико:

Није ли апсурдно претпостављати да је ограничено простирање дељиво бескрајно?

Да ли је могуће ослободити геометрију од несхватљивих тешкоћа и апсурдности, све дотле док се било апстрактна општа идеја простирања или апсолутно спољње простирање претпоставља као и истинит објект геометрије?

Нису ли појмови апсолутног времена, апсолутног простора, апсолутног кретања најапстрактније метафизички? Да ли је могуће за нас да их меримо, рачунамо или сазнајемо?

Да ли је могуће да имамо идеју или појам о простирању пре идеје или појма о кретању? Или, да ли би неко, ако никада није осетио кретање, могао да сазна или схвати једну ствар да је удаљена од друге?

Да ли филоматематички физичари, атомисти... који прихватају доктрину „бескрајно малих количина“, флуксација, са једном имплицитном вером, могу да нападају друге људе да верују у оно што сами не разумеју?

Да ли тајне не могу бити са већим правом дозвољене у вери у Бога него у човековој науци.

Једном речју, да ли су математичари, који су толико болећиви према религиозним погледима, стриктно савесни у својој науци?

Да ли се и они не потчињавају ауторитетима, узимајући ствари на поверење и верује у несхватљиво? Немају ли они својих тајни, противречности и контрадикција?³⁷⁾

Несумњиво да је Беркли овде у праву, јер верује да физика, односно наука, мора да ради са стварно опаženим чињеницама или стварима а видимо да нас рационалистички став инфинитезимальности изводи из стварног света у свет имажинације или химере. Беркли захтева одвајање науке или физике од

33) Ibid., 67

34) Ibid., 68—69

35) Ibid., 93

35a) Ibid., 75—76

36) Ibid., 95

37) Ibid., 96, 99, 102

метафизике, у смислу да крајње објашњење ствари или објеката лежи баш у области метафизике. Науци није задатак, или не може да јој буде, да испитује узроке ствари, него само да описује њихове односе. Јер ствари како се понашају не морају тако да се понашају. Реч је о слободи Божијој. Због тога крајњи узроци као и питања о њима могу добити свој одговор само у метафизици.

То најбоље видимо из овог његовог разматрања „материјалистичког става“ пред светом ствари и чињеница, да философски појам материје садржи апсурдности и контрадикције; јер коначно ако постоји материјална супстанција онда како то можемо да сазнамо, с обзиром да имамо само знање о чулним опажањима, идејама или свим оним стварима које опажамо чулима. Зовите их како хоћете али нас они не информишу да ствари постоје изван ума³⁸). Да идеја може да постоји у извесној немислећој ствари такође је контрадикторно, јер тела не мисле.

Не поричем ја постојање материјалне супстанције због тога што немам појам о њој, већ због тога што је тај појам о њој несагласан или, другим речима, контрадикторно је да такав појам може и да постоји. Много ствари може постојати а да ја или било ко други немамо идеју или појам о њој. Само те ствари морају да буду могуће, не смеју ништа контрадикторно да садрже у себи, не сме ништа несагласно да се садржи у њиховим дефиницијама. Ми можемо да верујемо да постоје ствари које не опажамо али не можемо да верујемо у постојање иједне ствари а да немамо разлог за такво веровање

Ја немам разлога за веровање у постојање материје, јер немам непосредне интуиције за то нити пак могу посредно на основу мојих чулних опажања, идеја акција, осећања, да закључујем о једној немислећој, неопазивој, неактивној супстанцији, било дедуктивно или по последицама.³⁹)

„Ништа не постоји што није појединачно и ништа не постоји само по себи на основу своје сопствене снаге“. То Беркли наглашава, али овим се не удаљава у његовој философији од принципа „несливености али и нераздељености“, већ на против тај је принцип стално присутан код њега. Нарочито када су у питању појмови апсолутног времена, апсолутног простора и апсолутног кретања. То су били елементи њему тада савремене науке за коју је он сматрао да се развија у правцу материјализма а самим тим и атеизма. Нигде више тај принцип „несливености али и нераздељености“ не долази до израза него баш у разматрању ових елемената науке и ту се најјасније види његов иматеријализам.

Све што опажамо чулно је опажање и ми нисмо у могућности да опазимо простор без тела у њему, време без свег оног збивања које чини дан нити кретање без тела које се креће. Беркли се овде директно осврће на Њутнову механику, односно његове **принципе**, објављене када је Беркли имао тек две године, 1687, у којим као „прослављеној расправи“ овај „прослављени аутор“, како га Беркли назива, оперише са терминима „апсолутног времена, апсолутног простора и апсолутног кретања“, појмови за које Беркли налази да су ненаучни, јер су непостојећи у својим посебним егзистенцијама. Прихваћени у својим посебностима или конкретностима свако зна шта су, али када прођу кроз руке метафизичара постају толико апстрактни и општи да би могли бити схваћени од обичних људи. Јер време издвојено од сукцесије оних

38) *The Principles*, . . . op. cit. 73

39) *Three Dialogues*, . . . op. cit. 223

појединачних активности и идеја које чине дан не може се замислити. „Када сам год покушао да схватим идеју времена“, изјављује Беркли, „апстраховану од сукцесије идеја у мом уму, губио сам се у неразмрсивим тешкоћама. Време због тога није ништа уколико се апотражује од сукцесије идеја у мом уму. Како су идеје, односно квалитети ствари, нешто што се не може замислити да постоје изван ума, то се због тога не може ни замислити апсолутно време као стварност сама за себе изван ума.“ Следује да трајање једног ограниченог духа мора да се процењује према броју идеја или акција које следују једна другој у том истом духу или уму. Стога душа увек мисли. Одвојити егзистенцију једне душе, од њене мисли, не би био лак посао. Исто тако као и простирање или кретање, односно простор, није могуће одвојити од других квалитета или групе идеја које чине једну ствар. Уколико би то покушали изгубили бисмо сагледање о њима.⁴⁰⁾

Исто то важи и за питање простора. Јер не можемо да замислимо чист простор без икаквог тела у њему. Када на пример, покрећем неки део свог тела, ако је то без отпора изјављујем: ту је простор, а када наилазим на отпор кажем ту је некакво тело, према већем или мањем отпору изјављујем о мање или више чистом простору. Ако би сва тела била уништена изузев мога могао би да изјавим да ту постоји „чист простор“, али ако би ишчезло и то је тело простора уопште више не би било. Због тога не би смо могли да формирамо идеју о чистом простору изван свих тела, према томе ни идеју о апсолутном простору. Зато „када говоримо о чистом или празном простору не треба предпоставити да реч „простор“ означава једну идеју различиту од, или схватљиву без, тела и кретања, мада оно склони да мислимо да свака самостална именица означава једну посебну идеју која може да буде одвојена од свих осталих, гледиште које условљава низ тешкоћа⁴¹⁾.

Исти је случај са кретањем или појмом „апсолутног кретања“. „За апсолутно кретање речено је да значи промену места једног тела са једне апсолутне тачке ка другој апсолутној тачки“. Али како делови апсолутног простора не спадају под наша чула принуђени смо да уместо њих користимо њихове „чулне мере“ да бисмо одредили место и кретање према телима за која сматрамо да су непокретна. Са своје стране „ја морам да признам да не постоји друга врста кретања до релативног, јер да схватимо кретање мора да постоје бар два тела на извесној удаљености једно од другог. А ако би постојало само једно тело кретања не би било уопште“⁴²⁾ Неко иде улицом, за камење преко којег прелази може ли се рећи да се креће, јер мења раздаљину од његових ногу?... Као што човек може да мисли о нечему што то само по себи не мисли, тако и једно тело може да буде у кретању од или ка неком другом телу, а које само по себи није у покрету... За човека на броду може да се каже да мирује у односу према странама брода, али он је у покрету у односу према копну... У свакодневним пословима људи никад не иду изван Земље да би одредили место икаквом телу које би било у мировању у односу према томе што би се рачунало апсолутно као такво. Али философи који имају ширу мисао.... знају да се и Земља креће. Да би стога одредили своје покрете они изгледа да мисле о телесном свету као о ограниченом и међу његовим крајње утврђеним зидовима процењују истину кретања, Испитујемо ли наше сопствене концепције верујемо да можемо да осетимо да идеја о апсолутном

40) The Principles, . . . op. cit. 113

41) Ibid., 122—123

кретању у дубини није ништа друго до релативно кретање само дефинисано као апсолутно. Јер као што смо већ приметили, апсолутно кретање, издвојено од свих спољних односа, не може се замислити.... Као и кретање ако би постоји само једно тело...⁴³⁾ Из свега овог није нам тешко да закључимо колико Беркли антиципира Ајнштајнову философију.

Све ово исто може да се каже и за тај „велики механички принцип који је сада толико у моди“, каже Беркли, „принцип **привлачења**. Овим принципом се сада све објашњава. Камен који пада на земљу, плима која се управља према Месецу, тврдоћа челика, итд. Али ја не видим никакву снагу тога принципа, изузев последице. Шта је са звездама некретницама, на пример? Стварни узрок кретања поново кажем не може бити ништа што је инертно, не може неко ником ништа дати а што сам то нема. Да ли је заиста могуће да било идеја или покрет има свој стварни узрок у материји? Због тога **гравитација** или друге **силе** које научници употребљавају у описивању природе јесу само принципи сазнања а нису принципи егзистенције, изводи се као закључак из Берклијеве философије. Јер то што покреће наша тела не може бити нађено у материји већ у уму. Безживотна тела не могу утицати једно на друго. Крајњи узрок свега јесте Ум, односно Бог.

Према томе морамо правити разлику између механичких закона, како је то већ добро примећено да се веома истиче као Берклијева мисао, и стварних, довољних узрока. Закони које нам открива наука не изражавају узрочна дејства у природи већ су само математички описи сталних односа између чулно опажених ствари или инертних идеја.

Тела падају и повећавају своју брзину према центру Земље, то је све што нам чула могу да саопште. Разумом закључујемо да мора да постоји узрок овим појавама. **Популарно смо то назвали гравитацијом**. Међутим, узрок пада тела није видљив и остаје непознат, због чега гравитација не би могла да буде названа чулним квалитетом. Остаје тајан, окултан, или надприродни квалитет. Да ли такав квалитет сам од себе може да дела. Ми не можемо да приметимо његову делатност. **Сила** се такође приписује телима, као реч — сила — означава познат квалитет, различит од кретања, облика или сваке друге чулно опипљиве ствари. Ако пак погледамо пажљивије, указује нам све ово Беркли, сложићемо се да и **сила** није ништа друго до тајна окултан квалитет. Очигледно је онда да је узалудно постављање **гравитације и силе** као принципа кретања, јер „окултно“ само по себи не објашњава ништа. Ово су само практични термини (сила и гравитација), измишљени ради инструкционих разлога као и ради „скраћења говора“⁴⁵⁾.

Непосредно не можемо да опазимо **силу**, до само њене последице.⁴⁶⁾ Сила гравитација, привлачење, и сви термини ове врсте корисни су за резонување и прорачуне кретања и тела у покрету, али не и за разумевање природе кретања саме по себи. Аристотел је већ одавно поставио овај проблем, каже Беркли, са питањем: да ли кретање постаје или нестаје или је вечно. Чулима јасно опажамо да кретање ишчежава, али да покретна снага остаје.⁴⁷⁾ Неки опет сматрају да је у телима, поред постојећих квалитета чврстине, простирања, у грађено и нешто што му служи и као покретачка снага. Али овим се не об-

42) Three Dialogues, . . . op. cit. 223

43) The Principles, . . . op. cit. 121—122

44) Three Dialogues, . . . op. cit. 234

45) G. Berkeley, De Motu, the Works . . . op. cit. Vol. IV, 32

46) Ibid., 35

47) Ibid., 35

јашњава ништа. Јер такав покретачки квалитет нити је доступан чулима нити разуму. Оно што пак знамо јесте да постоје две врсте ствари — тела и душе. Чулима сазнајемо ствари које имају квалитет чврстине, облик, кретање или друге квалитете доступне нашем чулном опажању; али ствар која мисли, опажа осећа, сазнајемо извесном унутрашњом свешћу. Ове две ствари су потпуно различите једна од друге. Све што знамо о томе чему смо дали име **тело** не садржи ништа само по себи што би могло да буде принцип кретања или стварни узрок кретања. Све што видимо у **телима** јесте да су пасивна и не-активна, ту нема ничег што бисмо могли да опаžимо као извор кретања. Када је у питању гравитација, на пример, све што опажамо јесу само последице али никакав узрок не видимо, узрок не опажамо.⁴⁸

Поред ових немислећих ствари постоје и мислеће и из искуства сазнајемо да у њима постоји снага која покреће тело, јер наш ум, према својој вољи може да покреће делове нашег тела⁴⁹). Несумњиво да Беркли када су у питању анимални организми сматра да се ту ради о механичком кретању као и о сваком другом изван човека; док је човек оспособљен једним мислећим принципом који доживљава и као принцип кретања, то је дух, душа.⁵⁰) Дати виталан принцип нечему значи дати му живот, а живети не значи ништа друго до могућност кретања⁵¹). Разум и искуство нас уче да нема ничег активног сем ума или душе.⁵²)

Они који извлаче принцип кретања из духа могу под духом да разумеју било да је то телесна ствар или нетелесна. Ако је разумеју као телесну, онда се све тешкоће у разумевању кретања обнављају; ако ли као нетелеону онда то више није предмет изучавања физике. Свако ко проширује природну философију, науку, преко граница експеримента и механике, омогућава дискусију о души, уму или виталном принципу. Међутим, морамо ипак правити разлику између наука, свака да буде сконцентрисана на свом пољу рада. Тако да научник, природни философ, треба да буде више заинтересован за експеримент, законе кретања, механичке принципе, из којих се извлаче fine теорије „механичке замисли“ за практичну употребу. Док из сазнања о „самом Творцу природе појављују се најсавршенија разматрања, али су она само метафизичке, теолошке и моралне природе⁵³)

Када су у питању принципи кретања не смемо мешати, продужава Беркли ово своје разматрање, **кретање и стварни узрок кретања**. Према томе, имамо два облика кретања, један се облик показује чулима а други, узрок, остаје „прекривен тамом ноћи“. Из овог произлази конфузија и нејасноћа када је у питању **кретање**. Јер оно што у истини припада само узроку приписује се последици.⁵⁴) Никакав покрет нити може бити распознат нити мерен сем кроз чулно опаžиве ствари, „пошто апсолутни простор ни на који начин не делује на чула, стога је сасвим бескористан за распознавање кретања. Поред тога, правац кретања је од суштинског значаја за кретање, али то претпоставља однос, одакле се креће и где се креће. Због тога није могуће да се апсолутно кретање схвати као такво“. „Јасно је да према принципима оних који „уводе апсолутно кретање“ да не можемо да сазнамо икаквим индикаци-

48) Ibid., 36

49) Ibid., 37

50) Ibid., 38

51) Ibid., 39

52) Ibid., 41

53) Ibid., 42

54) Ibid., 44

јама да ли цео оквир мирује или се пак креће равномерно у једном правцу. Јасно је према томе да не можемо да сазнамо за апсолутно кретање икаквог тела", Природа кретања је то што можемо да видимо и опипамо. „Да бисмо сазнали праву природу кретања морамо се држати три максиме: разликовати математичке хипотезе од природе ствари, 2) чувати се апстракција и 3) треба сматрати кретање као нешто што је чулима доступно или бар мерљиво, као и да будемо задовољни са релативним мерењима, довољно је да се има на уму, уместо апсолутног простора релативни простор, ограничен утврђеним звездама на небу"⁵⁵⁾.

Треба одредити свакој науци њено поље рада, утврдити им границу, тачно разликовати принципе и објекте који свакој припадају. Тако у „првој философији или метафизици заинтересовани смо за нетелесне ствари, за узроке, за истине, за егзистенције ствари. Физичар студира серију или сукцесију чулно опазивих ствари, али ништа о томе којим су законима везани, у каквом поретку, шта им претходи као узрок"⁵⁶⁾. „Једино медитацијом и резоновањем могу се открити истинити активни узроци, да буду „ослобођени мрака“ и да у извесном погледу буду сазнати. Радити на њима је задатак „прве философије“ или метафизике. При томе откривамо да је то „Ум који покреће и одржава ову универзалну телесну масу и истинити је стварни узрок кретању, као и комуникације кретања"⁵⁷⁾. Ово разматрање једног великог и доброг Бога, творца и одржатеља свих ствари“ и указивање на то како ствари зависе од Њега као највишег и истинитог Бића, јесте најсавршенији део људског сазнања, али је при томе подручје прве философије или метафизике и теологије него природне философије, односно физике, или природних наука, које су данас углавном, каже Беркли, сконцентрисане на експеримент и механику. Испитивање природе свуда снабдева више науке са гласовитим аргументима који илуструју и доказују мудрост, доброту и снагу Божију"⁵⁸⁾.

На основу чулних датости видећемо како Беркли закључује и постојање самога Бога. Он се није слагао са философима, рационалистима, који су веровали да ми на основу чистог разума можемо да дискредитујемо сведочанство чула. Он је био заиста емпириста који је указивао са једним посебним акцентом да научни поглед на природу и структуру физичких објеката зависи од посматрања њихових чулних квалитета; ако нисмо сигурни у то опажање нисмо сигурни ни у њихове структуре. Све се то међутим одиграва у самом нашем уму у његовим рефлектовањима. Но и поред тога што Беркли тврди да наука не може никада превазићи или одбити сведочанство чула, ипак је права суштина физичког света у томе што је он, наш „материјални свет“ или „физички свет“, манифестација активности Духа, односно доброте Божије, па у томе смеру онда треба и разумети да све што опажамо јесте рад или активност нашег духа у сагласности са Духом Божијим. Јер је Бог коначно тај Делатељ који сређује све наше перцепције које нам уствари сам Он и пружа у оквиру своје мисаоне активности.

Али не смемо схватити Берклија у чисто емпиријском смислу. Тачно је, као што видимо, да он указује на чула као на извор наших опажања, али он увиђа и активност нашег ума у стварним конструктивним операцијама нашег схватања физичког света. Јер увиђа да опажање није само ствар ока или чула

55) Ibid., 49

56) Ibid., 51

57) Ibid., 50

58) Ibid., 40

додира или било којег другог чула, већ и ума — и да су значајна опажања условљена и умном нашом активношћу. Беркли није сензуалист. Јер изрично каже да бити управљан само чулима, телесним жељама, страстима, значи и најстрашније ропство, док су интелект, разум, виши нагони племенитијег живота.⁵⁹⁾ Разум је најважнији део наше природе и све што је разумно јесте и природно за човека. Животиња је без рефлексије, без предвиђања, без жеље за бесмртношћу, без порока и врлине, без сазнања.⁶⁰⁾ Колику предност он даје ипак уму видимо и из примера његовог разматрања лепоте. Лепота се, каже нам Беркли, састоји из извесне симетрије и пропорција, нешто што прија оку. Али пропорције стриктно говорећи ми и не опажамо чулом вида, већ разумом посредством чула вида. Према томе, на пример, лепота једне столице не може бити схваћена само оком, јер њене пропорције не можемо сазнати без њене употребе, а то је последица суда а не само чула вида. Једна је ствар видети један предмет а друга ствар распознати његову лепоту.⁶¹⁾ Све је управљено према циљу, све се њемо прилагођава и подређује, и то је оно што ствар чини пријатном и са шармом, а без мисли нема циља, без употребе нема ни примене пропорција, а у томе је и извор лепоте.⁶²⁾ Улога ума долази посебно до израза у Берклијевом систему философије када разматра сазнање свог сопственог духа — **интуицијом**. У сваком случају, о овоме ће још доста бити речи, ми не можемо да сазнамо материју нити путем чула, нити путем ума, рефлексијом или резоновањем, јер материја уствари и не постоји.

Беркли је био дубоко уверен да је суштина реалности духовна и да кроз наше искуство духа, и само кроз њега, тајне универзума се могу открити. Целокупна реалност универзума зависи од Божијег представљања. Физички свет, претпостављено физички свет, јесте мисао Божија, Његова реалност према томе јесте реалност Духа. Наука у крајњим својим дометима не може нам ништа објаснити, јер крајња реалност света није материја уопште, већ духовна реалност. А та реалност је изван домета науке, јер узроци ствари су докучиви само духовном искуству, док научно разумевање ту није могуће. Истинита природа реалности једино може да се сазна кроз религиозно искуство. Ово су Берклијеве мисли на којима он заоница своје принципе сазнања.

Беркли то веома подвлачи да у крајњим дубинама свега чула не сазнавају ништа, јер ми знамо једну ствар када је разумемо, истиче Беркли, а разумемо је када можемо да је протумачимо или кажемо шта означава". Стриктно чула не сазнају ништа". Јер је схватање ствар разумевања а није чула. У том смислу, дакле Беркли нам је дао објашњење шта значи његово неприхватање постојања материјае.

При томе он не одбацује науку, веома је далеко од тога, шта више он жели да је унапреди, уз сасвим своје прецизно наглашавање да се „наука сасвим правилно процењује као одлична и корисна ствар и која се заиста као таква и показује у човековом животу — док управља људе ка циљевима који би иначе остали непотпуни и неизвесни." Ништа мање нећемо, продужава Беркли, онда сматрати и друге доктрине које управљају или упућују људски ум, а посебно хришћанску веру која по сили веровања делује на људе и њихову активност. Јер вера није чисто ствар интелектуалног сазнања, ствар сла-

59) G. Berkeley, *Alciphron or the Minute Philosopher*, The Works, . . op. cit. Vol. III, 85

60) Ibid., 87

61) Ibid., 124

62) Ibid., 128

гања са идејама или стварима, већ је функција вере, као и науке, практична — да уздигне човека ка највишем поимању добра и среће.⁶³⁾

Бог је створио људе слободним, као слободне делатеље, који су способни да процењују своју активност, да је одобравају или осуђују. Ствари су инертне, док сам ја свестан да сам слободан чинилац, који себе може да одређује. Уколико би душа била смртна, значи неслободна, онда је човек неактиван и ствари делују на њега и његову активност. Док је „према нашој религији човек одговоран за своје поступке. Он разматра идеје, ствари, одабира их, усваја, одбацује, човек делује а не ствари. Људи нису машине или фудбал са којим се игра“⁶⁴⁾

С друге стране опет „неверујући математичар“, или научник, који не прихвата религију због тога што Бог не може да буде приказан у извесној чулној слици, он онда исто тако, по том истом принципу не би могао да прихвати ни математику јер и она такође у корену садржи сличне „мистерије“. Ову своју мисао Беркли воли да понови више пута и на неколико места у својим списима. Заиста оправдано. Његов закључак је веома јасан — онај ко усваја тајне на свом сопственом пољу истраживања а одбацује религију, због њених неприхватљивих тајни, није доследан као научни радник. Јер су „математичари, слободни мислиоци, склони да усвоје у оквиру своје науке то што одбацују у религији. Многобројне тајне у науци, када се сведу на крајње своје принципе, обухватају непотпуне или мистериозне концепције које превазилазе људско сазнање. Нешто што исто тако имамо и у религији.“⁶⁵⁾

Једном речју-човек делује а не ствари, Не може мртва, инертна, материја имати мисао у себи нити дати икоме то што ни сама нема, односно не може бити извор мисли. Ово је заиста једноставна али велика мисао Берклија. Исто тако је ванредан и његов закључак — да целокупно људско сазнање, физике математике, теологије јесте у своме последњем резултату ствар практичне вере, пре него ствар савршено јасне науке.

Материја је илузија, јер се реалност састоји само од идеја у уму Божијем. То су ментална, умна постојања. То је реалност.

63) Ibid., 297—308

64) Ibid., 310—316

65) G. Berkeley, A Defence of Free-thinking in Mathematics, The Works, . . op. cit. 109—111

С А З Н А Њ Е Б О Г А

Видимо да је Беркли хтео да са својом епистемологијом и метафизиком укаже на егзистенцију Божију као и на бесмртност душе, да помири Божије свезнање и предвиђање са слободом човека као и да покаже празнину и погрешност неких грана спекулативних наука и да приведе људе изучавању религије и корисних ствари. У том смислу Беркли је учио да је сваки догађај знак силе и моћи Божије. Наши напори, одлуке, намере, играју релативно малу улогу у свим збивањима. Међуаим наша душа или дух, ипак може да буде веома активна и стварни узрок низа догађаја; на пример, у случајевима греха или где се ради о „унутрашњој девијацији воље човекове од закона разума и религије, од моралног закона“. Грех или морално неваљалство, тумачи Беркли, не састоји се у спољној физичкој акцији или кретању већ у унутрашњој девијацији воље од разума и религије. Убијање непријатеља у рату или легална осуда криминалаца на смрт не сматра се као грех, мада гледано споља дело је исто као у случају каквог злочина, јер је реч о убијању. „Грех се према томе не састоји у спољној акцији, нити се Богу може приписивати да је непооредни узрок сваке акције, с обзиром да Бог и није једини делатељ који производи сва кретања тела“. Рационална бића, људи, чине корисне покрете али ограничене снаге, крајње заиста оне су изведене од Бога, али непосредно под контролом своје људске воље, што је довољно за могућност да се греши¹⁾

Људи су одговорни, имају своју вољу, у оквиру свога духа активности могу да изађу из опште хармоније и мудрости. Бог нам открива ред и поредак у природи, хармонију и „кроз њу своју мудрост, пре него да нас изненађује са аномалијама и изненадним догађајима“. Ред и поредак у природи су „механички закони“ природе и могу према Божијој вољи да буду и измењени, реч је о слободи и допуштењу Божијем, и тада је реч о чудима²⁾. Појам узрока, кооперације са Богом, слагања у природи и крајњим њеним дубинама знамо да је необјашњив; истражујући га одлазимо у велике апсурдности. Међутим, узроци и кооперације могу сасвим лепо да буду објашњени и да имају своју одговарајућу употребу ако се само схвате као знаци за наше информације. Због тога се задатак научника или философа састоји да истражују, да чине напор, да разумеју Језик Творца Природе, али без претеривања да објашњавају ствари материјалним узроцима“. То објашњавање ствари „материјалним узроцима“ у истраживању, изгледа ми, изјављује Беркли, да сувише много одстрањује ум људи од активног Принципа, од тог највишег и мудрог духа у којем живимо, крећемо се и јесмо“, а који је и коначан узрок свеукупног кретања.³⁾ Овде се Беркли несумњиво приближава или у оваком случају усваја космолошки доказ о бићу Божијем и то на свој посебан начин; али је у основи

1) G. Berkeley, *Three Dialogues*, . . . op. cit. 228

2) G. Berkeley, *The Principles*, . . . op. cit. 96—97

3) *Ibid.*, 98

то ипак космолошки доказ јер указује на узрочност, односно на Бога као крајњи узрок света.

Када је у питању улога науке у животу човека, Беркли се заиста показује као велики прагматиста. Он сматра да је научно истраживање закона у природи од практичног значаја и да води човеков живот, његов однос, кроз ток природе, према Богу, Бог је тај који коначно и производи идеје у нама, односно опажања. Због тога су објекти и наша опажања тих објеката једна и иста ствар, не могу се раздвајати или апстраховати. Када кажемо да тело не постоји ван ума не мислимо, каже даље Беркли, само на овај или онај ум, него на ум Божији, од којег сви други зависе. Све што постоји је дело Његове мисаоне активности. Према томе свет реално постоји, јер ако га нико не опажа, ако не би постојао ни један други ум, постоји тај ум, Божији ум, који га опажа, односно ствара.

Беркли не преокреће ствари у идеје већ идеје у ствари. Супстанција, то смо већ споменули, која опажа идеје, односно ствари, не може само по себи да буде идеја или нешто слично. Јер је Дух тај који мисли, хоће, опажа, он је активно биће чија се егзистенција састоји у томе да опажа а није опажен. Људски дух или његову личност не опажамо чулима. Другим речима ми не видимо човека, већ на основу његовог кретања и идеја које се изазивају у нама или на основу чулних знакова, које примамо од њега; из збира идеја, његових речи које нам означавају егзистенцију ограничених и створених духова, сличних нама, закључујемо о постојању душа, духова или ума других. Ми дакле посредно изводимо закључак о постојању других личности.⁴⁾ Моје сазнање о другим душама или духовима није непосредно, као што је случај са сазнањем идеје, већ завиои од интервенција идеја.⁵⁾

Беркли подвлачи да се душа, као активно биће, потврђује у својој егзистенцији не у томе што је опажена већ у томе што опажа идеје или што мисли. Невидљива је, бестелесна, беспросторна и као резултат тога нераспадљива. Због тога је бесмртна или није подложна уништењу по уобичајеним законима природе.⁶⁾

„Ми схватамо или разумемо нашу сопствену егзистенцију путем унутрашњег осећања или рефлексијом, а с друге стране друге дугове или душе схватамо Разумом. Може да се каже да имамо извесно знање или појам о нашим активним бићима, или о души или духу, док у једном строгом смислу те речи ми немомо идеје о њима. На сличан начин знамо и о појму односа између ствари или идеја — односи који су различити од идеја или ствари на које се односе. Ствари или идеје можемо да опажамо без опажања њихових односа, али то још није све од нашег сазнања. Идеје, духови, њихови односи, предмет су људског сазнања, али неодговарајуће је да термин идеја проширимо на све о чему знамо или имамо појам.⁷⁾ Душе и идеје су различите ствари веома различите, толико да међу њима нема ничег заједничког. Не можемо строго говорећи, да кажемо да имамо идеју о једном активном бићу или о једној делатности, међутим, боље је да се каже да имамо појам о томе. Не можемо да имамо идеје о односима, већ појам о односима; ипак Беркли подвлачи, као што омо то већ напоменули, да је могућа и међусобна замена у употреби ових термина.⁸⁾ Сасвим је добро примећено да Беркли ипак не припи-

4) Ibid., 135

5) Ibid., 139

6) Ibid., 137

7) Ibid., 109—110

8) Ibid., 138

сује уско појмове само „менталном“, на пример „односима“, а идеје „физичком“, на пример стварима. Једном речју има ствари према Берклију које се не могу да изразе језиком идеја. На пример, да поновимо појам о души не можемо да изразимо језиком идеја.

Ум других личности, сазнајемо, дакле, индиректно према аналогiji са нама. Само све те идеје које имамо или добијамо о другим јесу, као и све идеје, пасивне, јер само је дух активан. Према томе не можемо да имамо идеју о духу или души другог. Идеје зависе од ума, али су различите од њега. Различите су на првом месту јер их добијамо, често су привремене у нама. У нормалним случајевима опажања оне се „утискују“ у наш ум; с друге стране, опет, супстанција, то Беркли увек истиче, дух, душа, као активно биће не може бити схваћено путем идеја.

Истим посредним путем закључујемо и о постојању Бога. Закључујемо о Његовом постојању на основу безбројних знакова које имамо и о постојању човека. Треба само отворити очи и то видети. У свим временима и на свим местима опажамо манифестационе знаке Божије — све што чујемо, осећамо видимо, нашим чулима јесу дејства силе Божије.⁹⁾ као што човекове мисли откривају његове речи тако и поредак природе, доступан нашим чулима, открива Божију вољу.” Беркли овде прелази на доказивање бића Божијег на основу „дивног плана” кроз који се толико очитује мудрост и савршенство Божије у свету. Овај доказ из плана” Беркли је на више места изразио и то заиста ванредно. У том смислу он каже: Ако пажљиво разматрамо сталну правилност, поредак и везе природних ствари, изненађујућу величанственост, лепоту и савршенство великих и изврстан план малих ствари овог створеног света, заједно са прецизном хармонијом и слагањем целине; али изнад свега никада довољно израженим дивљењем за законе бола и задовољстава, за инстинкте или природне оклоности хтења и осећања, животиња — кажемо: ако размотримо све ове ствари и у исто време усредсредимо пажњу на смисао и значај атрибута Једног, Вечног, Безгранично Мудрог, Доброг и Савршеног, лако ћемо схватити да ти атрибути припадају поменутом ДУХУ. „Различите су силе, али је један Бог који чини све у свему” (Кор. 12:6) цитира Беркли јеванђеље „И Он је пре свега и свеје у Њему” Кол. 1: 17). . . . јер је Он једини који „одржава све ствари речју своје силе” Јасно је према томе да Бога сазнајемо сасвим извесно или сигурно и скоро непосредно, као што сазнајемо и сваки други ум или дух; чак можемо рећи, подвлачи Беркли, да се егзистенција Бога извесније опажа него и егзистенције човека, јер су дејства природе бескрајно бројнија од тих које приписујемо човеку. Ми заиста треба само да отворимо очи и да видимо сувереног Господара свих ствари и то јасније и потпуније него што видимо нашег ближњег. Да подвучемо, што и Беркли чини, људски дух или личност ми не опажамо чулима, јер човек није идеја, односно ствар, тако да ми у ствари не видимо човека, већ збир идеја које нас упућују да мислимо да постоји један посебан принцип мисли и кретања а то је човек који опажа, креће се и мисли. На исти начин ми видимо и Бога. Разлика је само у томе што извештан ограничен број или узак скуп идеја означава један посебан људски ум, дотле „у свако доба и на свим местима ми опажамо манифестационе знаке Божије — све што видимо, чујемо осећамо, или ма шта што опажамо чулима, знак је или дејство силе Божије,¹⁰⁾. . . . То је „Господ који диже магле муње са кишом

9) Ibid., 140

10) Ibid., 140—141

даје нам ветрове из својих складишта" (Јерем. 10:13). „Преокреће сенке смрти у сванућа и дан помраћује ноћима" (Амос 5:8) „Заиста ти си господ који се скриваш" (Исаија 14:15). Можемо веровати изјављује Беркли, после навођења ових цитата из Старог завета, св. ап. Павлу када каже „Он није далеко ни од једног од нас"¹¹⁾ Беркли подвлачи, као што видимо, постојање бића Божијег и у онтолошком смислу, али скоро више на принципу узрочности јер указује на то како цео систем природе говори о Богу. Једном речју то је егзистенција свих чулно опазивих ствари, или сви ти чулни квалитети, јесу језик који нам говори о постојању Божијем. Овде се сигурно ради о доказивању бића Божијег на основу, можемо да кажемо, библијског реализма.

Ја имам појам о Богу, не идеју, јер идеја је више чулна ствар, управо сазнајемо Бога путем размишљања и рефлексije. Мој сопствени ум и моје сопствене идеје о којима имам непосредно сазнање помажу ми да посредно схватим могућност егзистенције других духова и идеја. Актом свог резоновања нужно закључујем о егзистенцији Божијој.¹²⁾ Супротно томе, то смо већ наговорили идеје које имамо о овом или оном објекту су непосредне, непосредно опажене, без наговештаја асоцијација или закључивања, јер Бог нам их даје или их изазива у нама непосредно, тако да су сами ти објекти те идеје, у ствари само ти објекти које опажемо у нашем уму, где се једино налазе. С друге стране собзиром да чулно опажљиве стваре не зависе од ума људи, већ могу да постоје и независно од мог ума у другим неким душама или уму, али такође независне и од њих, јер и постоје као реалне ствари, онда мора да постоји и извештај ум где оне постоје а то је тај бескрајни, свемоћни ДУХ који их садржи и подржава.¹³⁾ Ово и овакво инсистирање Берклија на постојању идеја и изван нашег ума, а у духу његове философије — да постајати или бити значи бити опажен, што изискује и постојање једног вечног Духа, Бога, који опажа ствари или их представља нама ограниченим духовима, може да се узме и као **епистемолошки доказ** о постојању бића Божијег.

Бог има идеје у свом уму, али оне му се не преносе путем чула како је то случај са нама, јер Бог не поседује чулни живот у којем се ми ограничени налазимо, због тога оне и нису ограничене са идејама које имамо ми као ограничени духови, са ограниченим умом. Појављује се у Божијем уму и неком смислу као архетипови или као обрасци а док су идеје које ми имамо можемо да кажемо на неки начин да су ипак, копије тих вечних идеја Божијих. Бог их вечно има у уму а отвара их или отвара у времену.¹⁴⁾ Док су оне често код нас привремено или ишчежавају или се поново јављају, у Богу су вечно у континуитету.

Овај став о постојању образаца или архетипова у Божијем уму, а о нашим идејама као копијама тих Божанских идеја, уноси нешто збуњености код испитивача Берклијеве философије. Ми бисмо овде подвукли само Берклијев ортодоксан став да мисаона активност Божија предходи људској активности, да свеукупна мисао Божија јесте вечна, без разлике на времена прошлости, садашњости и будућности, и да је наша мисао привремена у својим ограниченим околностима и као таква, дакле следује мисао Божију. Беркли много и не инсистира на овом ставу, само нам указује на увишеност те божанске мисли која је нама недоступна. Онолико колико можемо да продремо у ово питање јесте Берклијево прављење разлике између идеја узетих као

11) Ibid., 142

12) Three Dialogues, . . . op. cit. 222

13) Ibid., 197

14) Ibid., 249

чулно опажљивих и тих концептуалних постојања, као појмова и архетипова или образаца у уму Божијем. Разлика која не сме да нас збуњује у оквиру признања наше зависности од мисли Божије. Јер ако ти архетипови или обрасци постоје у уму Божијем не значи да они постоје и изван ума Божијег и нашег, већ само у континуитету између ума Божијег и нашег.

Бог је трансцендентан и неограничен у својим савршенствима, због чега је Његова природа несхватљива за нас ограничене духове са ограниченим умом. Не можемо очекивати да би иједан човек имао тачне појмове о Богу, о Његовим својствима или начину Његовог рада.¹⁵⁾ Његова егзистенција је директно очигледна из наше рефлексije о објектима нашег оазнања. Тако се Његова егзистенција појављује као првобитни узрок свега.

Ми знамо поредак ствари, он је резултат утврђених правила која антиципирају једно друго, у свом следовању она нису нужна, већ су израз слободе ума и због тога је могућ њихов прекид, могући су догађаји и изван тога поретка. Бог их ствара, па тако долази до промена у том поретку. Тада је реч о чудима. То је ствар воље Божије, јер све идеје које имамо нису резултат моје воље већ углавном Божије, оне су у нашем уму али нису његова својства, облици или атрибути, већ само идеје.¹⁶⁾ „Поредак и склад, као и дивне везе идеја наших чула довољно потврђују мудрост и доброту Творца. Увек смо под утицајем идеја које Божији ум опажа. Бог нам даје идеје по извесним правилима и реду, тако да можемо да учимо како један догађај долази из другог, као и о плановима Божијим за нас са ограниченим умом. Јер како другачије можемо разумети чињеницу да људи опажају скоро увек исто, исте ствари на исти начин или са истим закључивањем, сем да припишемо то вољи Божијој, Њеној активности, Њеном плану рада. Овде Беркли опет чини једно ванредно приближење телеолошком доказу о постојању бића Божијег, у ствари он овај доказ ванредно лепо развија на страницама својих списа, исто као и космолошки доказ, наиме „из плана“ Божијег о свету.

Потпуно се слажем како је речено у Св. Писму: „У Богу живимо, крећемо се и јесмо“. Јер како може икаква идеја или чулно опажанье да постоји и у чему другом до у уму или духу, или да буде произведено од нечега другог сем од духа. Ово је моје свакодневно искуство, каже Беркли, да од безбројних идеја које опажамо актом наше воље могу да формирам различите групе ствари и да их постављам у својој имагинацији. Истина, оне неће бити толико живе или сталне као оне које опажамо чулима и које се називају „стварним стварима“. Али из свега овог „закључујем да постоји један ум који делује на мене сваког момента са свим чулним импресијама које опажамо“¹⁷⁾

Оно што не мисли не може бити извор мисли, истиче Беркли.¹⁸⁾ Већ то што мисли, што је недељиво, без простирања, недељиво, јер је безпросторно а безпросторно је јер је без облика и према томе није ни идеја, то може једино да буде извор мисли.¹⁹⁾

Питање између материјалиста и мене, изјављује Беркли, није у томе да ли ствари имају своју егзистенцију изван ума ове или оне личности, већ да ли оне имају апсолутну егзистенцију неопажене од Бога и независне од сваког ума, да су неопажене од Бога „у коме живимо, крећемо се и јесмо“²⁰⁾.

15) Ibid., 248

16) The Principles, . . . op. cit. 88

17) The Three Dialogues, . . . op. cit. 201

18) Ibid., 203

19) Ibid., 221

20) Ibid., 225—226

Није ли онда чудно рећи да чулни квалитети не постоје или да ствари не постоје, или да не знамо ништа о њиховој природи, како скептици изјављују, када их у ствари видимо и осећамо или опажамо са свим нашим чулима.²¹⁾ Да је Бог узрок свим појавама у природи то је толико пута наглашено у Св. Писму да немамо потребе да наводимо цитате о томе.²²⁾ Јер да ли је могуће да иједна идеја у нама буде произведена материјом.²³⁾

То је реалност Божија, реалност Његове мисли, која постаје и наша по Његовој вољи. Не ради се о некој двострукој реалности за коју Беркли каже, уколико се верује у њу, да представља велику опасност грешења — тобож да постоји на једној страни једна интелигибилна реалност која је у нашем уму и друга, „реална“, и изван нашег ума, при чему се онда мисли да те немислеће ствари имају саме по себи свој природни опстанак.²⁴⁾ Све су ствари или објекти вечно познати Богу, имају своју вечну егзистенцију у Божијем уму. Када нам Мојсије саопштава о постанку ствари кроз реч Божију онда нам он саопштава о почетку релативне егзистенције ствари у односу према створеном уму, читајући Мојсијев извештај о стварању света схватам „да делови овог света постају постепено опажљиви за ограничене духове, снабђевене са одговарајућим способностима тако да што год је присутно у истини је опажено од њих. Нигде међутим ни у једној речи се не спомиње у Св. Писму да то што је створено има апсолутну егзистенцију или икакав „супстрат“, односно материјалну супстанцију“²⁵⁾

Схватање да материја може да постоји изван нашег ума, неопажена, давало је подршку не само атеистима и фаталистима, већ и идолатрији у њеним различитим облицима. Да су људи од увек сматрали Сунце, Месец, звезде, само за њихова чулна опажања, управо идејама, не би никада пали на мисао да „обожавају своје сопствене идеје“, већ би пре упућивали своју верност Вечном Невидљивом Уму, Богу, који ствара и одржава све ствари. Узмимо исто тако и појам ВАСКРСЕЊА. Колико много примедби је стављано од социнијана и других на овај члан символ вере, међутим, не зависе ли све те примедбе од претпоставке да је тело такође материјална супстанција а не облик који се опажа чулима? Изузмемо ли материјалну супстанцију и прихватимо тело у оном истом смислу како га види и осећа обичан човек, да је тело само комбинација чулних квалитета и идеја и онда њихове најнеодговорније примедбе долазе до ничега²⁶⁾ Јер заиста уколико схватимо човека као збир идеја чулних квалитета, онда лако можемо и да замислимо и појам васкрсења у мисаоној активности Божијој.

У универзуму то што је активно јесте Ум. Наш ограничени ум има веома мало снаге да ствара идеје, док смо стално под утицајем идеја Божијих, тако да у ствари све што опажамо постоји и изван нашег опажања. Али и ми смо активни духови, ограничени, али смо ипак и одговорни у свом закључивању. Важну улогу игра наше сећање, односно иокуство. Беркли наводи за ово тврђење пример слике Јулија Цезара коју посматрају два човека: један који не зна ништа о историји Рима а други који је упознат са њом. Оба виде боје и линије цртежа али само један распознаје шта је на слици. Улогу овде игра разум и сећање. Реч је о непосредном опажању и посредном. Из наведеног при

21) Ibid., 226

22) Ibid., 227

23) Ibid., 234

24) The Principles, . . . op. cit. 107

25) Three Dialogues, . . . op. cit. 246

26) The Principles, . . . op. cit. 112

мера види се да нема ствари која је опажена а да није непосредно опажена. Мада одобравам, каже Беркли, да у неким случајевима можемо чулима и посредно да опажемо ствари, када због честих опажљивих веза непосредно опажене идеје једним чулом наговештавају друге идеје или ствари које можда припадају другом чулу, с обзиром да су само по навици везане за њих. На пример када слушамо кочију да се креће низ улицу, чујемо само звук, али закључујемо на основу претходног искуства да је у питању кочија. Према томе што год опажемо опажемо било непосредно било посредно, чулом, разумом или рефлексијом. Али ако искључим чула какав разлог имамо да верујемо у егзистенцију ствари, или који могућ медијум би могли да користимо да бисмо доказали њихово постојање.²⁷⁾ Из ваквог резонувања лако закључујемо како нам Бог открива себе кроз чулно опазиве ствари. Бог, врлина, истина, непосредно се опажашу само као речи, док стварно сазнање о овим појмовима имамо тек преко закључивања.

Тај процес закључивања иде код Берклија и постепено, како га он излаже. На првом месту ако дозволимо да ствари могу да постоје изван нашег ума, да имају своју сопствену егзистенцију, значи и супстанцију коју не можемо чулима да опазимо, „не падамо ли због тога прво у скептичко расположење када везујемо идеје за извесне апсолутно постојеће неопажљиве супстанције. Друго, (ако оу наше идеје, које су у нашем уму, копије ствари које постоје изван нашег ума) да ли смо ми информисани, било разумом или чулима, о егзистенцији тих непознатих оригинала? Ако нисмо није ли онда апсурдно претпостављати их. Треће, да ли, по испитивању, налазите да постоји иједна ствар, посебно опажена или замишљена, са апсолутном или спољном егзистенцијом неопажљивих супстанција? Најзад, да ли на основу размотрених премиса није најмудрији пут да се следује природа, да имате поверење у ваша чула, и да одстраните брижну мисао у погледу непознатих природа или супстанција, признајући са обичним људима да су реалне те ствари које су опажене чулима,²⁸⁾ Реалност ствари, њихова сталност, обезбеђена је кроз њихово објективно присуство у уму Божијем.

„Сви објекти су вечно познати Богу, или што је исто имају вечну егзистенцију у Његовом уму. Али када су ствари, неопажљиве за створења, речју Божијом за њих постале опажљиве, тада су оне отпочеле своју релативну егзистенцију у односу према створеном уму.²⁹⁾ У том створеном уму објекти постоје, не могу постојати изван ума свих мада могу да постоје изван мог ума али тада постоје у другом уму. Беркли према томе изводи закључак о постојању Божијем на основу постојања стварних ствари које не зависе од моје мисли, јер имају егзистенцију одвојену од мог опажанја, у опажанју других, односно у Богу. Беркли нам описује наше сазнање чулно опазивог света тако да нас то директно води сазнању о егзистенцији Божијој.

Куће, реке, планине, или сви чулно опазиви објекти немају стварну или природну егзистенцију изван ума, и према томе шта су ови објекти „већ ствари које опажемо чулима, али шта ми можемо друго да опазимо сем наше идеје или чулна опажанја“³⁰⁾. Према Берклијевом начину мишљења, према томе, ми добијамо идеје или чулна опажанја од Бога која су једино то што можемо да опазимо. Али то је опажанје толико непосредно да се и не опажашу као

27) *Three Dialogues*, . . . op. cit. 188—198

28) *Ibid.*, 238—239

29) *Ibid.*, 245—246

30) *The Principles*, . . . op. cit. 66

двоје, или као две реалности, већ у смислу стварности таква каква јесте, коју директно имамо од Бога у свом опажању.

Везе између идеја казали смо то, не наговештавају однос између узрока и последице, већ су само знак означених ствари. Ватра коју видим није узрок бола када јој се приближим, већ знак који ме опомиње. Однос између знака и означене ствари јесте Богом уређено истовремено појављивање и стога није узрочно.³¹⁾ Ништа друго не може да буде „узрок ствари“ до воља Духа, јер нема ничег суштински нужног у узроцима до воље духа. Ми се учимо искуством да та и та идеја праћена је том и том идејом, тај дивно уређен поредак идеја, које Бог подстијче у нама „називамо законима природе“³²⁾ Идеје не личе на некакве своје оригинале јер су саме по себи ти оригинали, због чега једна идеја и није ништа друго до само идеја³³⁾. Њихова срећеност је само дело Божије, израз његове љубави и доброте. Научници траже крајње узроке изван ума или Духа што је погрешно³⁴⁾. Ова срећеност даје нам могућност и да предвиђамо ствари. Јер како може то што је неактивно, или немислећа супстанција, да буде узрок мисли. Ако се пак тврди да може то што нема способност мишљења да буде узрок мишљењу, онда шта су разговори о томе да само игра речи.³⁵⁾ Ништа није чудније него тврдити да мртва или непокретна ствар може да делује на наш ум и да проузрокује наша опажања. „Нико не може да да ништа другоме ако ни сам то нема“³⁶⁾.

Коначно Бог је тај који „одржава све ствари речју своје силе“ и који одржава везу међу душама тако да су оне у могућности да опажају егзистенцију једна друге³⁷⁾ Душа човекова покреће само једно мало тело, безначајни делић ако се пореди са великим масама природе, елементима, небеским телима и онсистемом света. И мудрост која се појављује у покретима човека (који су последица људског разума) несразмерно је мања од оне која се открива у структури и раду организованих природних тела, животиња или биљака. Човек својом руком не може да направи машину толико прекрасну као што је сама његова рука, нити се може приближити вештини и оштроумности оног прекрасног рада срца, мозга, и других виталних делова који не зависе од човекове воље“.... Нисмо ли у могућности да из природних покрета, независних од људске воље, закључујемо о снази и мудрости неупоредиво већој од људске душе“, „Не налазимо ли у природној производњи и стварање видљивог јединства света и плана. Не налазимо ли да су правила или закони фиксирани и непроменљиви. Не видимо ли свуда исте законе кретања. Исте у Кини као и овде, пре две хиљаде година као и сада.... Зар нас то не обавезује да предпоставимо да ова огромна и бескрајна или безгранична снага обитава у једном и истом делатељу, Духу или уму“³⁸⁾ Овде видимо заиста сажето и космолошки и теолошки доказ као и „доказ из плана“ Божијег у свету доказе са којима Беркли указује на егзистенцију Божију нешто што је он поставио себи за циљ, да нас приведе студијама религије“.

Мада не могу својим телесним очима да угледам тог невидљивог Бога продужава Беркли, али могу у најстрожијем смислу речи да гледам или опажавам са свим својим чулима знаке деловања и операције које наговештавају, указују

31) The Principles, . . . op. cit. 97

32) Ibid., 79

33) Ibid., 68

34) Ibid., 118

35) Three Dialogues, . . . 203

36) Ibid., 227

37) The Principles, . . . op. cit. 140

38) G. Berkeley, Alciphron or Minute philosopher, The Works . . . op. cit. Vol. III, London 1950, 146

и демонстрирају једног невидљивог Бога". Није ли јасно да Бог говори људима интервенцијом или коришћењем спољних чулних знакова који немају сличности и ли нехне везе са стварима које наговештавају ... Да сазнам једну ствар посредством друге не морам ли прво да знам ту ствар са којом сазнајем другу. Када схватам твоју мисао преко твојих речи не морам ли прво да схватам твоје речи. Не морам ли прво да знам премисе да бих могао да изведем закључак.³⁹⁾ На пример „при читању прелазимо преко слова са мало пажње о њиховом значењу.... људи често кажу да виде речи, појмове или ствари при читању једне књиге, док стриктно говорећи они виде само слова која наговештавају речи, појмове или ствари". „Не можете порицати да Велики Покретац и Творац природе стално изражава себе пред очима људи кроз чулне интервенције Својих знакова, који немају сличности или везе са стварима које означавају... имате исто толико разлога да прихватите у свом мишљењу да Универзални Делатељ или Бог говори вашим очима колико и када једно посебно лице човек говори вашим ушима....⁴⁰⁾ „Има философа који су уверени у силу и мудрост Творца... који је створио план организованих тела и срећен систем света.... али га је напустио према њиховом гледишту. Бог напушта овај систем света са свим његовим деловима и садржајима и добро срећеним и стављеним у покрет, као занатлија који ставља направљен часовник да ради сам по себи за извештан период времена"⁴¹⁾

Међутим, визуелни језик, овај наш свет, показује не само Творца, већ и промислитеља, стварно и интимно присутног, који је пажљив према свим нашим интересима и покретима, који прати наша кретања и брине се о најситнијим нашим делатностима и плановима, све то кроз цео ток нашег живота. Ово је заиста све прекрасно.⁴²⁾ Због свега тога ми се и молимо Богу, не зато што је Богу потребно, већ зато што је то добро за нас да смо управљени према њему"⁴³⁾

Објекти вида према томе су знаци, уствари су језик, Божији језик, тако да целокупан универзум сазнатих појава, датих нашим чулима, јесте стварно Откривење једне Највише силе, као активног ума. Под чулним објектом разумем то што је у правом смислу опажено чулима. Ствари сасвим опажене чулима су непосредно опажене. Поред ових непосредно опажених објеката може такође да буде и других ствари које су наговештене уму посредством тих у правом смислу непосредно опажених објеката.

Ствари које су тако наговештене нису објекти чула него су у истини објекти појмова који се очекују или су ствар имагинације, и најпре припадају неком другом чулу или некој нашој моћи. Тако звук је одговарајући објект слуха, непосредно је опажен од тог чула и ни од једног другог. Али медитирањем звукова или речи, низ других ствари се могу навестити уму. Само ствари тако наговештене не могу се сматрати објектом слуха.⁴⁴⁾ Према томе објекти дати једном од пет чула немају ничег заједничког са оним који су дати другим чулима, али су тако везани, природним законима, да објекти опажени једним од пет чула учињени су знацима, и то једном вишом силом, објекта опажених другим чулом. Датост једног чула формира стварни језик који нам говори о датостима других. Али саме појаве дате нашим чулима, и

39) Ibid., 151

40) Ibid., 157

41) Ibid., 160

42) Ibid., 160

43) Ibid., 173

44) G. Berkeley, The Theory of Visual Language, Vindicated and Explained, (Iz izd. A. C. Fraser, Selections from Berkely), op. cit. 273

Њихови односи једни према другима, не смеју се мешати са метафизичким питањем у погледу силе која дејствује у овом нашем појавном космосу. У визуелном језику објекти или знаци су светлост и боје. Али како долази до тога да ми можемо да схватимо помоћу појава светлости и боја, који су једини одговарајући објекти вида, извесне друге идеје или објекте, које нити личе на њих, нити су узрок њихове појаве, нити су проузроковани њима, нити имају икакву нужну везу са њима?⁴⁵⁾

Објекти чула, ствари непосредно опажене, назване су иначе идејама. Узрок овим идејама, или снага која их ствара, није сам објект опажљив чулима јер он сам по себи није ни опажен, већ је то закључак разума на основу дејства или ефеката оних објеката или идеја које су опажене чулима. Следује да снага или узрок идеја није објект који опажају чула, већ наш разум. Према томе наше сазнање узрока мерено је његовим дејством. Апсолутној природи спољни узроци или силе нису предмет чула или опажанја.⁴⁶⁾

У разматрању „теорије вида” моја је намера била да истражујем дејства и појаве — идеје вида, како су везане са идејом додира, да испитам како једна идеја наговештава другу, која припада другом чулу; једном речју како ствари видљиве наговештавају ствари опипљиве, како садашње ствари наговештавају ствари више удаљене у будућности — било по сличности, нужним везама или геометријским закључивањем.⁴⁷⁾ „Идеје које примећујемо да су везане са другим идејама могу се сматрати као знаци, што значи да ствари које нису опажене чулима означене су или наговештене имагинацијом, чији су објект и која их једино и опажа. Као што звуци наговештавају друге ствари тако и ознаке наговештавају друге звуке, и опште говорећи, сви знаци наговештавају означене ствари. Нема идеје која не може понудити уму још једну идеју која је често спојена са њом. Али где не постоји такав однос сличности или узрочности, нити икаква нужна веза, две ствари, самом својом коегзистенцијом, или две идеје, једино што су опажене заједно, могу да наговесте или означе једна другу — својом везом која је привремено случајна; јер то је само ова веза, као таква, која производи овај ефекат”⁴⁸⁾

„Велики број произвољних знакова, различитих и супротних, конституишу један језик. Ако је таква произвољна веза институисана од људи то је вештачки језик”, односно то је наш матерњи језик. „Али ако је од Творца Природе то је онда природни језик’ или је то визуелни језик. Безгранично различите су модификације светлости и звука, свака у могућности да пружи једну бескрајну варијацију знакова, и, следствено томе, свака је искоришћена да формира језике, један произвољним договором човечанства, а други лично Богом”, Управо то је матерњи језик којим говоримо ми људи, а други је чулни језик који нам говори Бог. „Веза установљена творцем природе, у уобичајеном току ствари, може сигурно да буде названа природом, док она друга учињена од људи може се назвати вештачком”. Због тога опажанје је једна ствар а сућење је друга. Исто тако наговештавање јесте једна ствар а закључивање јесте друга. „Ствари се наговештавају и опажају чулима, док судове и закључке стварамо разумевањем”. „То што је непосредно и одговарајуће опажено видом јесте његов основни објект — светлост и боје; то што је наговештено или опажено посредно јесу опипљиве ствари или идеје — што може да буде сматрано као секундарни или неодговарајући објект вида”.

45) Ibid., 289

46) Ibid., 274

47) Ibid., 275

48) Ibid., 287

Ми закључујемо о узроцима на основу последица, а о последицама на основу узрока. Међутим, како долази до тога да ми опажамо идејом вида друге идеје, које нити личе на њих нити су њихов узрок, нити су проузроковане од њих, нити имају икакву нужну везу између себе. Решење овог проблема изјављује Беркли, обухвата целу Теорију Вида. У ранијој „теорији вида” то што чини да разумемо истиниту природу вида „размотрено је као опоспособност душе”. То је „теорија” која може да буде сведена на овакво једноставно питање: како долази до тога да једна поставка идеја, потпуно различита од идеја додира, ипак нам их наговештава?

Одговор на овакво питање — како можемо да схватимо помоћу једних чула извесне друге објекте који нису њима опажени — налазимо једино у гледишту да то постижемо снагом додељеном од Творца Природе, од Бога⁴⁹⁾

Идеје које смо приметили да су везане заједно обично се сматрају да су у односу узрока и последице, а у ствари стоје само у односу знака према означеној ствари. Знамо да једна идеја не може бити узрок другој идеји, да то поновимо, знамо исто тако да оне не могу бити ни узрок самим себи, знамо такође да ни ми нисмо њима узрок, с тога знамо да оне морају имати неки други стварни узрок, различит од њих и од нас.⁵⁰⁾

Људи говоре као да је једна идеја узрок друге; они овим замењују закључке разума за опажања чула, мешају силу која обитава у нечем што је спољње са објектом чула, који у истини није ништа друго до наша идеја. Сигурно је да такав Узрок или Сила не изгледа да је објект било чула или науке вида, јер ове што знамо знамо само као последицу.⁵¹⁾ С друге стране опет говорити о једном чулном објекту значи говорити о једном чулном искуству. То чулно искуство нам наговештава ствари, више него разум. Јер бити наговештен је једна ствар, а бити закључен је друга. Да поноимо то што смо рекли, и што Беркли чини, управо да је једна ствар опажање а друга суђење. Ствари се наговештавају и опажају чулима, а суђење и закључивање је ствар разумевања.⁵²⁾ У овом смислу ми онда лако разумемо и Берклијево питање постојања Бога и нашег реазумевања Његове егзистенције преко Његових атрибута.

„Поредак и ток ствари, као и експерименти које свакодневно чинимо, показују да постоји Ум који влада и покреће овај светски систем, као властит Делатељ и узрок. Немамо никаквог доказа да извештан простирући телесни или механички узрок стварно или властито дела”. Каткад се називају делатељима или узроцима и они који ниуком смислу нису активни. С друге стране... без правилног или срећеног поретка природе никада не бисмо могли да је разумемо. Човечанство би морало да буде изгубљено, незнајући шта да очекује или како да влада собом или да управља своје активности за достигнуће ма којег циља.⁵³⁾ Стога у владавини светом физички делатељи неодговарајуће тако названи — или механички или другостепени узроци, или природни узроци, нужни су да потпомажу а не да владају, треба да буду овладани. Закони привлачења и одбијања треба да буду посматрани као закони кретања, док стварни или крајњи узроци нису механичке природе. Јер извесни „корпускуларни философи” у прошлом веку покушали су да објасне формира-

49) Ibid., 288—289

50) Ibid., 275

51) Ibid., 276

52) Ibid., 289

53) G. Berkeley, *Siris: A Chain of Philosophical Reflexions, The Works, . . . op. cit. Vol. V, 1953, 83*

ње овог света и његових феномена једноставним механичким законима.⁵⁴⁾ „Механички закони природе или кретања уче нас како да деламо и шта да очекујемо. Све појаве у свету резултат су кретања. Природни или „механички философи“ трудили су се да открију ове законе експериментом и резонувањем. Али то што је речено за снаге које се налазе у телима, било као привлачне или као одбијајуће, могу „да буду само сматране као математичке хипотезе али не и да стварно постоје у природи“.⁵⁵⁾ Ми нисмо стога озбиљно расположени да са „механичким философима“ претпоставимо да честице тела имају стварну снагу или ону којом утичу једна на другу, производећи на тај начин разне појаве у природи. Ови и безбројни други ефекти необјашњиви су механичким принципима, већ Умом или духовним Делатељем. Кроз ланац природних узрока и подчињених слепих делатеља пратимо Божански Интелект као првобитни узрок, то је тај Узрок помоћу којег је и постао свет и увео га у рад. Не можемо учинити ни један корак у процењивању појава без признања непосредне присутности и непосредне делатности једног нетелесног Делатеља који везује, покреће и уређује, све ствари према правилима и циљевима који Њему изгледају добри. Беркли, дакле, и овде као и на многим другим местима потврђује телеолошки доказ о бићу Божијем. Ми знамо једну ствар када је разумемо, ми је разумемо када је можемо да је протумачимо или кажемо шта означава. Стриктно чула не знају ништа. Опажамо звук слушањем и слова видом. Али тада не можемо да кажемо да их разумемо. На исти начин појаве природе су видљиве свима, али сви не познају везе међу природним стварима, нити разумеју шта значе нити да предкажују са њима.“⁵⁶⁾

Вољу треба разликовати од интелекта. Али то не значи да воља која оперише у токовима природе није руковођена интелектом, мада не може да се каже да воља разумева а интелект да хоће. Због тога природне појаве које „ударају“ на наша чула разумевају се умом. Животиња је слична човеку који слуша страни језик али не разуме ништа.⁵⁷⁾ Општа правила су нужна да би свет био интелигибилан, схватљив.⁵⁸⁾ Истинит је закључак да људско биће није аутор покрета у природи, да ми не можемо да сазнамо ни једну ствар у потпуности уколико не сазнајемо све њене односе са другим стварима, једино стварно сазнање јесте свезнање.⁵⁹⁾ Интелект осветљава, љубав везује, а Суверени Бог привлачи све ствари. Све ствари су створене ради највишег добра све ствари теже том циљу, највишем добру.⁶⁰⁾ Чула и искуство упознају нас са токовима и аналогним појавама или природним ефектима. Мисао, разум, интелект уводе нас у зазнање ових појава.⁶¹⁾ У погледу апсолутног простора, који је опсена „механичких“ и „геометријских“ философа, довољно је да се примети да тај „простор“ никада није био опажен од иједног чула нити доказан разумом.⁶²⁾ Ако претпостављамо да један и исти ум јесте Универзални Принцип поретка и хармоније кроз цели свет, садржавајући и везујући његове делове и дајући јединство његовом систему, изгледа ми да нема ничег атеистичког и непобожног у овој претпоставци.⁶³⁾ Тело је супротно духу или уму. Имамо покрет тела од духа. Видимо сву природу живу и у кретању.

54) Ibid., 111
 55) Ibid., 114
 56) Ibid., 120
 57) Ibid., 121
 58) Ibid., 121—122
 59) Ibid., 122
 60) Ibid., 123
 61) Ibid., 124
 62) Ibid., 127
 63) Ibid., 134

Свесни смо тога да Дух започиње, мења и одлучује о покретима, а не тело.⁶⁴⁾ Опажамо првог покретача кроз све везе и покрете ствари, који је неодољив бестелесан, без простирања, и као такав интелектуални извор бића и живота⁶⁵⁾ Међутим, Беркли напомиње и то да философија не може решити сва питања која нам физички и морално искуство рађа." Због тога се морамо ослонити, нешто што Беркли више пута наглашава, на само откривење Божије. Уз напомену такође, не само на Откривење већ и на природно откривење, на знаке Божије; јер „изгледа да се не руководимо само Откривењем каже Беркли, већ и својим здравим разумом који посматра и закључује преко аналогија видљивих ствари. Беркли своју студију *Siris* што значи ланац, низ, трака, завршава са овим наглашавањима — да пролазимо кроз ланац сфера од чулног опажања до бића Божијег, а разлике које се појављују између чулних опажања, воље, и разумевања имају своју интеграцију у активном појму личности.

Беркли нам даје дакле ову и овакву своју мисао о свету и животу путем којим треба да решимо све наше метафизичке проблеме. Јер, подвлачи и то да међу свим студијама које предузимамо разматрање питања о Богу и нашим дужностима мора да заузме прво место. То да „уздигнем" каже Беркли, задатак је моје философије, у ствари да „инспиришем код мојих читалаца побожно осећање о присуству Божијем, да покажем ову лажност или сујету оних неплодних спекулација које су главне преокупације учених људи", да изазовем код својих читалаца дужно расположење поштовања, према здравим истинама Јеванђеља да их усвајају, које знати и практиковати јесте највише савршенство људске природе".⁶⁶⁾

Беркли је био стварно хришћанин, он нам каже да „ако имамо различита мишљења о неком предмету, а и о религији имамо, онда ипак једно мора да буде тачно. Тако да ова његова поставка може да се односи не само на питање да ли Бог постоји или не, већ и на питање ко у каквог Бога верује. У том смислу Беркли истиче хришћанску религију, њен значај и прихвата је као коначно Откривење Божије.

Он је као што видимо ванредан апологета хришћанства. Он нам указује на то колико је овај свет видљив и симболизам Божији и као такав јесте и израз, чулан израз, Интелигенције и воље Божије, при чему сваки човек има исту врсту доказа да Бог постоји као што има и доказе за постојање његових најближих. Видљиви свет, то Беркли подвлачи на многим местима у својим списима, јесте Божански језик којим Бог говори, који садржи све знаке непрекидног присуства Божијег. Хришћанство се појављује, наглашава Беркли, у најкориснијем и најплеменитијем облику религиозног Богослужења, које се толико уздиже изнад религије Грка и Римљана као и свих других религија. Чуда су каже нам и то, вероватно довољна да оправдају практичну веру. Тајна благодати, Оваплоћења, Тројичности, нису ништа више „мистериозне" од оних тајни које налазимо у темељима природних наука. Хришћанско мишљење је истинито мишљење. Хришћанска вера је мудрост у њеном највишем облику.⁶⁷⁾ На тврђење, каже Беркли, да је развој укуса, лепоте врлина, то што спасава, а да је вера у будући живот себичан и кукавички захтев наде и страха, одговарало би да осећање лепоте није довољно да нас учини добрим,

64) Ibid., 135

65) Ibid., 137

66) *The Principles*, . . . op. cit. 146

67) G. Berkely, *Alciphron or the Minute philosopher*, op. cit. Vol. III,

потребан је један јачи, страхом инспирисан мотив, од „лепог,, или „укуса“, тако да извор стварне добре активности мора да буде подржан вером у судбину човека под влашћу Бога. Премисе веровања у Бога, у будућност, у моралне дужности су једино мудри, правилни и стварни принципи људског понашања.⁶⁸⁾

Разум је природан човеку и веровање у морал и религију су природне ствари, показују се сагласне са разумом. Опште добро човечанства је наш природни циљ, а морална и религиозна веровања су нужна за тај циљ.⁶⁹⁾ Истина је једна и иста, није могуће да једна и иста ствар буде у пракси ружна а у спекулативном мишљењу добра.⁷⁰⁾ Здрава конституција душе састоји се у правилним појмовима, истинитим судовима, правилној вољи, са осећањима и жељама управљеним према њиховим одговарајућим циљевима. Све је ово за душу што и здравље за тело. Човек који је овако конституисан јесте човек врлине. Задатак је прегнућа сваког доброг човека да створи овакву диспозицију у свом уму.⁷¹⁾ А бити опет управљен само својим чулима, телесним жељама, најстрашније је ропство. Док интелект, разум, носи више инстинкте племенитијег живота.⁷²⁾ Животиња је само без рефлексија, без предвиђања, без жеље за бесртношћу, без појмова добра и зла, односно без врлине, без сазнања.⁷³⁾ Задовољства која нас очекују у будућем животу као и задовољства која нам долазе кроз разумевање не могу се процењивати чулима.⁷⁴⁾ Ако неко жели да пороби своју земљу ништа му боље неће послужити него порок, а ништа друго не води пороку до ирелигиозност.⁷⁵⁾

Јер шта мисли мали философ, каже Беркли„.... да нема Бога или Промисла, да је човек само животиња која ишчезава, да се човекова срећа састоји само у послушности својим животињским нагонима, жељама, страстима, да су облици свести и осећање греха предубеђења и ствар погрешног васпитања, . . да је душа човекова телесна и да ишчезава као пламен или пара, да је човек машина која ради према законима кретања и да следствено томе човек није делатељ, субјект греха, као и да ће мудар човек учинити своје садашње интересе правилом или мером свих његових акција”⁷⁶⁾

Хришћанство нас води ослобођењу од таквог разумевања живота и нашег живљења. Јер је такав став, став противу хришћанског начина живота резултат „слободног мислилаштва” које се завршава стварним прорицањем слободе. Сви смо чланови једног великог Града, нико не може себе сматрати изолованим његовим чланом. Творац и оснивач овог нашег града јесте Бог. У том Граду „грађански закони нису ништа друго до правила врлине и дужности које нам религија налаже. Ту је истинит интерес сваког комбинован са његовом дужношћу У таквом систему или друштву, у којем владају најмудрији прописи, добар распоред закона, поимање добра и зла, циљеви моралних делатеља, ту све служи уздизању најплеменитијих циљева, ради употпуњења среће и добробити човечанства. Ово су заиста све изврсне ствари прада Божијег”. Када је човек свестан да је његова воља унутрашње сагласна са Божијом вољом, када ствара хармонију и поредак у универзуму, када руководи целину најправеднијим методама, најбољим циљевима — ово

68) Ibid., 64

69) Ibid., 60—63

70) Ibid., 74

71) Ibid., 82

72) Ibid., 85

73) Ibid., 87

74) Ibid., 94

75) Ibid., 104

76) Ibid., 107

пружи идеју лепоте: а где је савест занемарена може ли бити лепоте на таквој оцени.⁷⁷⁾ Наше се осећање лепоте састоји суштински у нашем разумевању правилне примене средстава према циљевима. Лепота универзума се састоји према томе у егзистенцији једног принципа који управља свим стварима, који кажњава преступнике и заштићава врлину. Све оно што није добро на крају ће бити одбачено према строгим законима мудрости и праведности.

У овом свом излагању хришћанских моралних принципа Беркли нам скреће пажњу и на то да као што постоје болести тела постоје и болести душе. Тело лечимо медицином а душу философским размишљањем о Богу, од, носно философијом. Тако да је философија медицина душе. Како проверавамо лекове које узимамо, које одабирамо, не чинимо ли то према резултатима лечења. Претпоставимо да за време какве епидемије лекари почну да употребљавају нове методе лечења осуђујући старе, а применом нових метода лечења проценат умрлих се не смањује већ повећава. Нећемо ли одбацити тај нови метод лечења.⁷⁸⁾

Вера у Бога је веома корисна свету. Један од великих знакова о истини хришћанства јесте његова увек спремност да чини добро. Изгледа ми, истиче Беркли, да човек не може ништа видети ни дубоко, ни далеко, уколико није осетљив на своју сопствену несавршеност, грешност или зависност, који не би желео да се стално уздижемо према бољем стању, који не би био радостан да налази пут томе кроз љубав према Богу и човеку, кроз праксу сваке врлине.⁷⁹⁾ Да ли је ико од питагорејаца, платониста, стоика, чак и у идеји или жељи предлагао уму чистија средства или узвишеније циљеве од религије хришћанства. Зашта се залажемо јесте религија против профаног, закон против хаоса, врлина против порока, хришћанска нада против потиштености атеисте.⁸⁰⁾ Ако верујући чини зло то је човек у њему који то чини, ако не верујући чини добро, то је човек који то чини у њему. Ништа ми није разумније него ова примедба — да људи треба да цене лекара и његове лекове према последицама на болеснике.⁸¹⁾

Беркли је овде чист прагматиста, антиципирајући овај значајан философски начин мишљења, као и пружањем извесног прагматистичког доказа о постојању бића Божијег. У том духу он се даље залаже — циљеви религиозних доктрина треба да буду процењивани према последицама које изазивају, не према свима који их чују, већ према оним који их прихватају и верују у њих. Због тога ћемо процењивати религију према онима који је исповедају, веру према верницима, хришћанство према хришћанима⁸²⁾ Сасвим је тачно да треба процењивати принципе према њиховим последицама, морамо знати које су последице којих принципа.⁸³⁾ Уколико је ствар више истинита уколико је кориснија.⁸⁴⁾ Упоредимо стање наших појмова које имамо сада а које су имали у овој земљи незнабошци пре доласка хришћанства.⁸⁵⁾ Колика је то велика слепоћа не видети то што је толико видљиво — колико је хришћанство омекшало, угладило, поправило наш начин живота⁸⁶⁾ Потврђујем да што год има зла у нама хришћанима, наши нас принципи воде добру, а што год

77) Ibid., 130

78) Ibid., 139

79) Ibid., 178

80) Ibid., 179

81) Ibid., 180

82) Ibid., 181

83) Ibid., 182

84) Ibid., 183

85) Ibid., 185

86) Ibid., 186

има добра у вама, малим философима, ваши принципи вас воде злу.⁸⁷⁾ Ако под врлином разумемо истину, праведност, благодарност, колико врлине има сада више међу нама него што су је имали људи у старој Грчкој, на пример.⁸⁸⁾ Као што рђавост не може бити праведност или последица праведности, као што отров не може бити медицина нити последица медицине, тако ни охолост нити препирке нису религиозност нити последица религије.⁸⁹⁾ Наводи се пример инквизиције, можете им за то пребацити као хришћанима, али не и хришћанству каже Беркли: Ако је Бог наше религије са својим ученицима посејао добро семе и заједно са овим добрим семеном непријатељи Његовог Јеванђеља (међу које убрајамо мале филозофе свих времена) су посејали рђаво семе, ту је извор кukoљу и чичковима, то рђаво семе не може бити приписано добром семену нити онима који су га посејали.⁹⁰⁾ Беркли износи грешке хришћана, али подвлађи и њихове врлине које увек далеко превазилазе њихова грешења. У том смислу он на пример изјављује: „А шта ако схоластика и није по пореклу хришћанска, већ муслиманска јер је изведена преко Арапа,...? Ипак, међутим, морамо признати да је оживљавање грчке и латинске књижевности и класике уопште заслуга Цркве Рима, јер се јавља пре Реформације.⁹¹⁾

Човек носи у себи вољу и више принципе, између свих анималних организама једино човек има разумевање за сазнање о Богу. А какве користи има од овог сазнања ако га оно не оплемењује.⁹²⁾ Сигуран сам да уколико разоримо нашу религију, њен утицај на васпитање, уништићемо слободу. Хришћанска религија је поправила овај народ, од дивљака створијла је учене људе. Знамо да човек не може судити о овом или оном делу једне машине, без познавања њене целине без познавања узајамних односа њених делова, и циља за који је све направљено. Ако ово признајемо за природне и телесне ствари, нећемо ли то признати за моралне подобности Божанске економије, моралног система у оквиру плана Божијег Промисла.⁹³⁾ Беркли овде не само да потврђује телеолошки доказ о бићу Божијем, већ је реч и о моралном доказу, што је већ толико пута наглашено на многим страницама његових дела. Али све више и више у смислу не доказивања постојања бића Божијег већ увек више и више на указивање Његовог постојања, следујући на тај начин заиста библијски став, односно реализам библијске методологије. Према томе Бог је нужан у Берклијевом плану објашњења ствари, Јер не постоје материјални објекти изван тога што називамо чулним датостима, нити те датости указују на материјалне објекте који би били иза њих, јер су непосредно дати у нашој свести и не постоје изван ње. Према томе, спољни објекти нису спољни. „Људи обично верују да су све ствари познате или опажене Богом, јер верују у постојање бића Божијег, док ја, с друге стране, непосредно и нужно закључујем о бићу Божијем због тога јер све чулне ствари морају да буду опажене од њега“. Ово би могли да назовемо епистемолошки доказ о бићу Божијем.⁹⁴⁾ Беркли стално и непрекидно указује на постојање бића Божијег, далеко више него што га доказује. Према томе дискусија која се води да ли је Беркли више склон да демонстрира космолошки или телеолошки доказ или „доказ из плана.^{94a)} није толико плодна јер Беркли у суштини не доказује Бога већ нам га пре показује. Да ли је

87) Ibid., 190

88) Ibid., 192

89) Ibid., 193

90) Ibid., 195

91) Ibid., 203

92) Ibid., 207

93) Ibid., 249

94) Karl Aschenberg, Berkeley on Existence in the Mind, University of California Press, 1957, 57

94a) Robert H. Hurlbut, Berkeley's Theology, University of California Press, 1957, 106—107

он више склон да усвоји космолошки доказ, или телеолошки, или из плана" или епистемолошки, или прагматистички, или морални, или онтолошки? Не би смо могли о томе да дискутујемо, јер он у ствари са својим методолошким поступком указивања на постојање бића Божијег обухвата све ове доказе, на његов сопствен начин.

Беркли видимо да само улаже огроман напор да би изразио ту своју намеру указивања на постојање Божије. А из тога произилази, и без његове посебне намере у датим моментима, час приближење једном „доказу" а час другом, док у суштини он и не демонстрира. Он следује само природни пут разматрања овог питања и као што свако од нас егзистенцијално, у свом сопственом бићу налази оправдање своје вере у Бога у свом егзистенцијалном расположењу и онда у напору да то изрази он то мора често да чини на такав начин да се у томе каткад приближава онтолошком доказу, а каткад космолошком или телеолошком, прагматистичком, моралном, епистемолошким или „из плана" итд.

Такав утисак то може да пружи, а у ствари ради се о једном и истом егзистенцијалном ставу основног веровања. Беркли се несумњиво борио са проблемом изражавања. Да искаже дубину свог расположења или свог уверења када је у питању егзистенција Божија он је морао у том напору не да не буде доследан већ једноставно да буде плуралистичан у свом изразу интелектуалног образложења вере у Бога.

Колико се он са тим борио видимо на првом месту његов напор око схватања појма егзистенције, када каже на пример да се егзистенција не разликује од трајања⁹⁵⁾, уз напомену да имамо интуитивно сазнање о егзистенцији других ствари поред нас самих и чак које претходе сазнању наше сопствене егзистенције, јер морамо да имамо идеје иначе не бисмо могли да мислимо.⁹⁶⁾ Ако дубље испитујемо смисао и дефиницију речи **егзистенција** налазимо да то није једноставна идеја коју можемо да разликујемо од опажања или тога што је опажено.⁹⁷⁾ Ми знамо Берклијев став да нити наше мисли нити наша осећања нити наше идеје могу да постоје изван ума али уз то каже више пута да можемо постићи интуитивно, не посредно њихово сазнање, само треба разумети термин егзистенција, постојање, када се примени на чулно опажљиве ствари.⁹⁸⁾ Постојати, бити, значи бити опажен, *esse est percipi*. Беркли антиципира овде у једном погледу и познату максиму егзистенцијалистичке философије „*existence est prior essens*". Више у смислу хришћанског егзистенцијализма и то у једном погледу веома радикалног егзистенцијализма, јер свему претходи, сваком постојању, свим стварима, биће Божије, а затим наша бића, а то је све услов општем постојању или свим суштинама, управо пре стварима. Беркли се заиста борио са овим проблемом егзистенције.

Видимо га да изјављује да то није једноставна реч. Изјављује исто тако да појмови „свест, перцепција, егзистенција идеја, изгледа да су сви једно⁹⁹⁾"" Али свему претходи егзистенција ума, духа. Постоји прво „биће по себи", дух, душа, са својим чулима, али чула не сазнавају ништа, видели смо да то Беркли изјављује, већ наше сазнање условљава разумевање. На основу чулних опажања, чулних квалитета, ми изграђујемо свој свет идеја и појмова.

95) G. Berkeley, The Philosophical Comentararies, London 1954, 5

96) Ibid., 193

97) Ibid., 133

98) The Principles, . . . op. cit. 66

99) The Philosophical Commentaries, . . . op. cit. 205

„Добар доказ”, каже Беркли да егзистенција није ништа без или изван перцепција, може да буде извучен из разматрања постављања човека у свет самот без ичега другог.¹⁰⁰⁾ Значи перцепције претходе свему и условљавају све „Ум је скуп перцепција, одузми перцепције одузео си ум, постави перцепције поставио си ум”.¹⁰¹⁾ Ово све означава „биће по себи” ако хоћемо да се изразимо у духу егзистенцијалистичке философије. Док „биће за себе” свако изграђује кроз рефлексију и сажимање, конвергенцију опажених ствари, односно акомодацију, јер смо видели да Беркли напомиње да то закључивање на основу тога што опажамо чулима може да буде и аутоматско, али и процес размишљања. На пример када је у питању егзистенција Божија и наше сазнање те егзистенције. То је процес закључивања, произлази из опажених идеја.

Међутим, Беркли дозвољава, као што то добро знамо, интуитивно сазнање, непосредно. Каже нам на оном познатом месту, које смо већ цитирали, да је „јасно да је Бог сазнат толико сигурно и непосредно колико и сваки други ум или дух”.¹⁰²⁾ Шта више на истом месту тврди да се „егзистенција Божија далеко очигледније опажа од егзистенције људи, јер дејства Природе су далеко бројнија и знатнија од оних које приписујемо људима.”¹⁰³⁾ То може да збуњује испитиваче Берклијеве философије; јер опет тврди да је сазнање Бога ствар закључивања или рефлексије, уз напомену исто тако да сазнајемо интуитивним сазнањем о егзистенцији других ствари, исто као што сазнајемо и своју душу^{103а)} У ствари ради се о оној непосредности закључивања која може да буде и толико аутоматска као и у опажању квалитета предмета, која нам онда, кроз наговештавање а у оквиру наше природне способности конвергенције, дају сазнање предмета или његово разумевање. Исти случај је и са поимањем Бога. Оно заиста може да буде и непосредно у наведеном смислу, као и сазнање нашег сопственог ума.

У свом тражењу најбољег пута што уверљивијег указивања на постојање Божије Беркли се креће између емпиристичког расположења и чистог рационализма. Један сасвим оправдан пут који нам показује Берклијеву искреност и непосредност изражавања, следећући свој ум, и своју веру како га воде. На пример, каже „Ја који сам дух или мислећа супстанција, постојим толико сигурно колико познајем и моје идеје”. „О свом сопственом уму и својим сопственоим идејама ја имам **непосредно сазнање.**” Знам шта мислим под терминима **Ја** и **Себе**, и ово знам непосредно, интуитивно, мада то не опажавам као што опажавам троугао, боју или звук. Ум, дух или душа, јесте то што је недељиво, без простирања, то што мисли, дела и опажа, и то што мисли, опажа идеје, што хоће, јесте просто само по себи нешто што није идеја”¹⁰⁴⁾ Доказивање свега овога као и управљања Промисла Божијег, јесте „истина и извесност која може да буде доказана „а приори” са крајном евидентношћу и снажном демонстрацијом”¹⁰⁵⁾ Приметило се већ да због ове Берклијеве „склоности ка „а приорном” питање је да ли се Беркли уопште може да сврста у емпиристе.¹⁰⁶⁾ У сваком случају овде видимо само неминовност стварног следовања сазнања које се у стварности увек крећу између емпиризма и рационализма, и ово дељење, емпиризам — рационализам, Беркли показује да је ве-

100) Ibid., 209

101) Ibid., 205

102) The Principles, . . . op. cit. 140—141

103) The Commentaries, . . . op. cit. 199

104) Three Dialogues, op. cit. 221

105) The Principles, . . . op. cit. 95

106) Stephen C. Petter, The University of California Press, op. cit. 89

лики неуспех философије и стварно неоправдано. Посебно када је у питању сазнање Бога.

Постојање, егзистенција, није схватљива без опажања, каже нам Беркли. Али нас опомиње шта треба схватити под речју **егзистенција**. Сто који постоји у мојој радној соби, постоји јер га опажам. Услов тога опажања је егзистенција ума, а егзистенцију нашег ума условљава егзистенција Божијег ума. Само је Бог чиста суштина и егзистенција, док човек изграђује своју суштину и према Берклијевој философији, обзиром да имамо вољу за коју смо одговорни. Знамо и то да према егзистенцијалистичкој философији ми смо приморани „на нашу егзистенцију“, јер једна „егзистирајућа личност постоји без обзира да ли то она хоће или неће“ (Киркегард), а према Берклију видели смо да ми када отворимо очи морамо да видимо то што видимо, или морамо да опажамо то што опажамо. Ми смо према томе **осуђени** на егзистенцију. Истина је субјективна (Киркегард) а према Берклију видели смо да сваки дух који опажа, опажа то за себе и то што опажа јесте његов посебан свет, свет његовог духа. Али само Бог, кроз своју активност, увек нам шаље исте идеје односно исто представљање ствари. Отуда неопходност егзистенције Божије, јер је узрок, духовна или ментална реалност као основ свега постојећег сваке друге егзистенције.

Берклијево приближење питању Бога, питању његове егзистенције, јесте једно од најмодернијих философских метода, а то је метод, рекли би смо библијског реализма, јер указује на постојање бића Божијег а не доказује га. У том смислу он није био задовољан са свим дотадашњим традиционалним доказима, посебно схоластике. Има донекле у његовом приближењу овом питању, али стриктно у оквиру библијског реализма, и извесног „теолошког либерализма“, према којем су дозвољене разне варијанте пута сазнања Бога на основу „природног“ и „надприродног“ Божијег Откривења, само уколико ову реч „натприродно“ одговарајуће разумемо. Јер тако-звани „верификациони принцип“, који се намеће богословима на разматрање, овде у Берклијевој теологији, заступљен је плуралистички. Мисао човекова је сва у плуралистичком развоју. Она се развија у свим правцима и обухвата велики број активности у схватању и разумевању идеја, ствари, затим њихових односа, односа појмова сазнања.

Запазили смо код Берклија две врсте сазнања — непосредно и посредно. Посредно је сазнање то до којег долазимо закључивањем а непосредно интуицијом. Када је у питању сазнање Бога видимо да Беркли говори о посредном сазнању, односно о закључивању, али има исто тако доста уверавања да се може да ради и о непосредности односно о а приорном сазнању извесних истина, или о непосредном сазнању и самог Бога, при чему нема противречности код Берклија, јер он следује стварност искуства где граница између непосредног и посредног често и у стварности и не постоји или ју је тешко опазити.

Улога философије се и састоји у рашчишћавању овог „плурализма“ и свођењу света нашег искуства или опажања на једну што јединственију слику разумевања света у којем смо. Беркли онда у свом систему философије сажима све „доказе“ о постојању бића Божијег у један јединствен — свој став библијског реализма.

У модерној интелектуалној историји — посебно теолошкој — ово је заиста ванредан став. Беркли нам у пракси заиста открива улогу своје фи-

лософије, према којој су чулне појаве речи кроз које нам Бог говори, тако да рефлектовањем, налазимо у њима доказ да живимо и да се крећемо у једном универзуму у којем влада интелигенција Промисла, или Бог Откривења.

С те стране онда ако се целокупно наше сазнање у крајњем изводи кроз искуство које доспева до нас преко чула, Беркли је заиста емпириста, али с друге стране како рационалисти верују да наш ум има способности резонувања преко којих може да дође до истинитих закључака, до истинитих сазнања које не дугује ништа искуству, а које можемо да назовемо и **а приорним** сазнањем, јер је стечено изван искуства, извлачећи закључке из само-евидентних премиса, онда заиста имамо право да Берклија сматрамо и као рационалисту, јер он дозвољава и такво сазнање као што је **а приорно**. То смо видели, али и овде долази до израза принцип „несоливлености али и неразделености“ у смислу да уопште никада и ни у једном случају немамо чисто емпиријско сазнање као ни чисто рационалистичко. Беркли нам то такође посведочава — посебно кроз његов развој мисли када нам указује на постојање Божије.

Ово би био и крај нашег излагања философије и теологије Берклија. Дозволили смо, ако тако можемо да се изразимо, да Беркли најчешће, сам говори о својим философско-теолошким ставовима, кроз наша одабрана места из његовог рада.

Беркли се дакле, дијаметрално разликује од идеалиста, јер по њиховом учењу ми апсорбујемо опољни свет у личну сферу-третирајући свет као нашу субјективну конструкцију. Међутим према Берклију, свет је, пре, свега, Божија конструкција у нашем уму, па према томе, свет је — у својству творевине Божије — објективна стварност.

БЕРКЛИЈЕВИ КРИТИЧАРИ

Нисмо у могућности да одговарајуће разумемо Берклија, његово место које он заузима у нашем савременом интелектуалном животу, уколико се не осврнемо и на оне најкарактеистичније дискусије које се стално воде око његове философије. Било када му одређују место којој философској традицији припада, било да га уважавају или не, у сваком случају сведоче о његовом узвишеном месту које заузима у историји философије, а посебно у нашој савременој миоли. Осврнућемо се на неколике такве критике које долазе од савремених философа, а за које верујемо да садрже у себи и многе друге као ставове или могућа тумачења његове философије.

Прво морамо да се осврнемо на оне историчаре философије који приказујући Берклија обично полазе од описа интелектуалног поднебља његовог времена. На пример, истиче се на првом месту колико су у том времену, када је живео Беркли, Галилејеви и Њутнови погледи доминирали интелектуалним животом — да простор и време садрже на свој начин овај наш свет материјалних ствари, као и то да се покрети и односи материјалних предмета могу испитивати експериментом и описивати математичким формулама. Гледиште које је и без ичије посебне намере добило став — да је овај наш свет један механички процес, један механизам и ништа више, односно једна велика машина која ради према утврђеним и непроменљивим законима где није потребна божанска интервенција. То је било време „када су научници све више усвајали материјалистичку философију а философи постајали све више скептици”.¹⁾

Шта је Беркли хтео са својом философијом најбоље је изразио, чини нам се, проф Џемс Колинс са својим запажањем да је Берклијева философија емпиријског иматеријализма „испланирана да интегрисхе научне и религиозне концепције природе и тако нам пружи одговор на критику усмерену против модерног научног истраживачког рада који концентрише људски ум на природна збивања до те мере да је Бог потпуно искључен из људских погледа”. Овај Берклијев „покушај да се пронађе један заједнички основ за неформално али у исто време и философско резонување о Богу заслужује дивљење”²⁾

Берклијево дубоко уверење било је да истакнути „верујући философи” нису успели против „скептицизма и атеизма” због тога што су усвајали „једну премису заједничку са њиховим опонентима — а та премиса је **реалност материје**”.³⁾ Реалност материје видели смо како и на који начин Беркли негира. Лично верујемо да је успео у томе. Али један већи број савремених критичара Берклијеве философије налази да он ипак није успео да ода „дужно поштовање оном обичном гледишту о чулно опаљљивим стварима да постоје у својој сопственој стварности а не само као објекти нашег опажања”⁴⁾. Ме-

1) Dr. Jay E. Green, *Great Thinkers*, New York 1969, 245

2) James Collins, *God in Modern Philosophy*, op. cit. 112—113

3) Ibid., 108

4) Ibid., 113

Ћутим, оваква гледишта или слична, видећемо, долазе заиста из дубоког неразумевања философије Берклија, једно неразумевање које датира још од времена самог његовог живота. Шта више, извeстан број његових савременика прихватао је Берклијево дело као „неозбиљну философију“. На пример, лично Лајбниц је сматрао Берклијеву философију као „жељу за екстравагант-ношћу“ једног младог човека; ту је и низ других сличних мишљења, споменимо већ и поменутог Самуел Џонсона који је ударио ногом у камен са речима „ја га одбијам на овај начин“, желећи да укаже на чврстину предмета, да нису имагинација кроз коју може да се прође, као што га и други нису прихватили јер не „могу да прођу кроз зид“; а међутим Беркли је говорио и о идеји чврстине. Наравно Беркли се није освртао на ове критике или сличне. Кант је опет са своје стране говорио „тај добри епископ“, више у смислу да је Беркли био добар човек и ништа више.

Берклијева философија, међутим, све више и више добија од свога значаја, тако да нам је све више савремен или „модеран“. Дискусија се о њему и даље развија, студије, чланци по стручним философским часописима књиге, богате из дана у дан библиографију о њему.

Освртнућемо се на неке од ових критика које сматрамо да су најкарактеристичније. Корисне су нам у сваком случају. Помоћу њих долазимо и до дубљег разумевања Берклијеве философије као и до стварног дубљег сазнања о самој природи света реалности која је била предмет његовог истраживања.

На првом месту морамо да пођемо од дискусије у месту које Беркли заузима, према истакнутим савременим философима, његовим критичарима, на пољу односа религије и науке, односно метафизике и физике. Једно посебно важно питање с обзиром, као што смо то већ напоменули, да физика постаје основа мање више свим другим природним наукама.

Тако Беркли, како је то већ примећено, „прибира унутрашње искуство у борби против спољњег искуства, психологију против физике“. Овај конфликт се провлачи кроз целокупну његову философију и налази свој посебан израз у непрекидној полемици против основа Њутнове математике и теорије кретања. Физика 19. века открива једно чудно померање, запажено је, у овој битки. Берклијева теорија сазнања, у којој је метафизика објавила рат математичкој физици, сада улази у поље саме физике. Једна нова основа физике и ревизија њених принципа тражи се сада тачно кроз Берклијеву теорију сазнања. Логика објективног сазнања која се развијала руку под руку са класичним системом физике и која је кулминирала у Кантовом систему трансценденталне философије, изгледа да је абдицирала једном за свагда у корист психологије. Овај преокрет мисли сигнализан је у епистемологији 19 века Маховом анализом чулних опажања. Мах је отворено изјавио да је централни методолошки циљ његове теорије да отклони произвољну разлику која је до сада чињена између унутрашњег и спољњег искуства, између психологије и физике. Мах је тражио једно тело принципа које би учинило могућим да се оба ова искуства саставе у једно непосредно јединство.”⁵⁾

Беркли је својим учењем „о непостојању материје“ дошао до овог „тела принципа непосредног јединства“ психологије и физике. Ми смо се већ опширно упознали са тим, али овде морамо само да напоменемо да Беркли није водио борбу против физике као науке, него само, видели смо, против

5) E. Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, II, Yale University Press 1955, 23—24

заблуда њему савремене физике. Преокрет је започео Беркли, међутим, тек се сада, скоро у нашем времену, физика ослобађа својих заблуда. Веза између физике и метафизике добија се сада преко психологије као науке, коју је Беркли заиста изванредно везао са метафизиком, односно религијом. Док је у односу према науци остао веома реалан, као и уопште у поимању света. Ничег ту нестварног или „идеалистичког“, није било. За науку како је то Беркли нагласио, може бити само оно од интереса што се може опазити, а апстракције то не могу бити. Столица коју видимо јесте стварна столица и њени квалитети су стварни. Он је тако кренуо са принципима здравог разума у истраживању природе ствари. Даље је указано на то да, на пример, не постоји некаква мистериозна столица која „проузрокује моје опажање а да је различита од тога што опажајем“. Сви су узроци менталне природе. Идеје које имамо су у једном рационалном поретку јер их Бог као такве држи у свом уму, подвлачи Беркли уз излагање оваквог свог става:

„Философи узалуд забављају себе тражећи природне стварне узроке изван Ума или Духа... Философи међутим, треба да запосле своју мисао са коначним узроцима ствари али кроз усвајање целокупне твари као радионице мудрог и доброг Делатеља. Морам да признам да не видим разлог зашто различити циљеви према којима су природне ствари прилагођене и које су испланиране са неизрецивом мудрошћу, да не треба да буду добар пут научног процењивања. Из овог што је горе речено не може се извући разлог зашто историја природе не би требало да буде студирана, опажања и експерименти чињени, јер су корисни по човечанство и омогућавају нам да извлачимо опште закључке, а то су циљеви који нису резултат некаквих непроменљивих навика или односа између ствари, већ су резултат Божије доброте и милости према људима у управљању светом... Марљивим посматрањем појава.... можемо да откријемо опште законе природе и из њих да изведемо друге појаве.... Све дедукције те врсте зависе од претпоставке да Творац Природе увек дела непроменљиво и у сталном одржавању оних правила које ми узимамо за принципе — а које очевидно ми не можемо сазнати.⁶⁾ ...С тога ако разматрамо разлику између научника и других људи у погледу њихових сазнања појава нађе ћемо да се она не састоји у тачности сазнања стварних узрока појавама — јер то не може ништа друго бити до само воља Духа — већ у већој и широкој обимности схватања...⁷⁾

Због тога, продужава Беркли, што Бог у свом уму има идеје у поретку и као такве нам их даје у хармонији једног посебног реда, који ми познајемо као законе природе, ми можемо онда и да очекујемо извесне догађаје и у будућности или на основу њих и да предвиђамо наша будућа искуства. Према томе, Беркли је стварно имао испред себе мисао о значају науке и научног рада. Уколико је био против извесних математичара или научника свога доба, па и самог Њутна, не значи да је био против физике као науке уопште. Беркли је само у ствари излагао критици извесне њихове погледе у чему је несумњиво био у праву.

О овоме је било већ речи и раније у овом раду, али, налазимо за потребно да то и овог пута истакнемо с обзиром на критику његових савременика који га нису, као што видимо, узимали за озбиљног мислиоца нарочито због његовог односа према њему савременој науци или научницима. Данас се Бер-

6) The Principles, . . . op. cit. 118—119

7) Ibid., 117

кли већ прихвата сасвим одговарајуће, са пуно научне анализе и одговорности. У једној од најновијих студија из области философије науке указује се на Берклијеву теорију да се своди на три принципа:

- 1) Не постоји разлика која би се могла повући између стварних ствари и човековог опажања тих ствари или њихових идеја у његовом уму. Укидање ове разлике дозвољава му да тврди да целокупно искуство јесте искуство идеја.
- 2) Само дух може да буде узрок, јер узрок захтева активност, тако да не постоји узрочна структура идеја које доживљавамо у искуству. Њихов узрок треба да је нађен у Божијој активности.
- 3) Наука мора да буде ограничена на идентификовање правилног следовања идеја.⁸⁾

Морамо исто тако и да се осврнемо и на дискусију која се води око Берклија којој традицији у философији припада, на пример, да ли картезианском рационализму или енглеској традицији емпиризма.

Студију у том погледу дао нам је већ поменути проф. Хари М. Бракен, једну иначе добру студију у којој се залаже за гледишта да Беркли не припада енглеским емпирицима већ пре „ирским картезијанцима”.

Ово своје мишљење проф. Бракен образлаже тим што каже да Берклијева „одбрана ума”, његов начин сазнања и напад на скептицизам, улога коју приписује Богу, то се често сматра да су „не-Локове црте” у Берклијевом емпиризму; ја лично верујем, да су ови неодговарајући не-Локови елементи” у ствари „одговарајуће картезијански.”⁹⁾ На пример Беркли изјављује да се не може доћи путем апстракције до општих појмова. Идеје су посебности због чега се појављују у традицији номинализма. Тако да „наше коришћење универзалија, појмовно или лингвистички, заснива се на универзалности у стварима, јер све што постоји постоји као посебност. Кроз овај свој анти-апстракционизам Беркли се одваја од Лока и више припада Декарту и Малбраншу, чији анти-апстракционизам је више из разлога њиховог анти-емпиризма, јер сматрају да наше сазнање не може бити засновано на искуству”¹⁰⁾

Ово је дало повода да се Берклијев анти-апстракционизам прихвати, каже проф. Бракен, и као анти-Локов став или исто тако и као анти-картезијански. Међутим, Бракен сматра да Декартово учење о „урођеним идејама” као и Малбраншов став да „види све ствари у Богу,” јесте довољан доказ да Беркли са уводним мислима за своје „Принципе” може да буде увршћен међу картезијанце, односно дскартовце.¹¹⁾ Затим долази Декартово учење о примарним и секундарним квалитетима што је несумњиво имало свој утицај на Лока и Берклија, само кроз самосвојност њиховог усвајања, сваког на посебан начин. Да боја, на пример, није реалност већ да зависи од оног који је посматра несумњиво да је код Берклија картезијанског порекла. Јер Декарт и Малбранш говоре о томе да су идеје у уму”¹²⁾ Али ова веза између картезијанаца и Берклија посебно долази до израза, како налази Бракен, када је у питању појам о уму. Нарочито када је у питању дуалитет воље и интелекта јер интелект схвата а воља суди. То су гледиште заступали Декарт и Мал-

8) R. Harre, *The Philosophies of Science*, London 1972, 96

9) H. M. Bracken, *op. cit.* 17

10) *Ibid.*, 40

11) *Ibid.*, 45

12) *Ibid.*, 45

бранш. Беркли такође учи да „објекте нашег сазнања не стварамо ми, јер наша активност се развија једино у границама суђења“, тако да овај модел „пасивни интелект“ и „активна воља“ јесте заједничка црта картезианцима и Берклију. Овде се проф Бракен осврће на познатог диспутанта у кругу картезианске философије Антоан Арнолда (*Antoine Arnauld*) за којег сматра да нам је оставио ортодоксну анализу наше менталне делатности. „Казао сам да прихватам „опажање“ и „идеју“ да су једна и иста ствар“, каже Арнолд. „Стога је потребно да се примети да ова једна и иста ствар „мада једна, има два односа: један је душа која даје облик ствари а друга је опажена ствар, утолико уколико се налази објективно у души, тако да реч „опажање“ означава више директно први однос а „идеја“ други. На пример, опажање једног квадрата означава директно више моју душу као оно што опажа квадрат, а идеју квадрата означава више директно сам квадрат, толико колико је он објективно у мом духу.... Приметимо да овде немамо два посебна „достојања“, већ једна и иста модификација наше душе схвата суштински ова два односа, пошто ја не могу имати никакво опажање које није у исто време спојено са опажањем мога духа као тога што опажа и самог опажања као нечег што је опажено, као и да ништа не може бити у мом духу (нешто што називам идејом) које мој дух не опажа“¹²⁾

Према Арнолду, како запажа проф. Бракен, можемо у чину нашег опажања да разликујемо

- 1) духовну супстанцију,
- 2) ментални акт опажања,
- 3) појам, односно, ствар која је објективно у нашем уму и коју карактерише ментални акт посредством којег опажам, знамо итд. и
- 4) сазнату материјалну ствар.

Малбранш пориче да „ментални акт опажања“ плус „појам односно ствар која је објективно у нашем уму“ да може да буде названо „идејом“, и уместо „менталног акта опажања“ он говори, подвлачи проф. Бракен, о осећањима или чулним опажањима. Ова његова „осећања“ зависе од „духовне супстанције“ (означене под тачком 1). Малбранш исто тако „појам или ствар која је у уму“ (означена под тач. 3), преобраћа у идеју“ као нешто што независно постоји, потпуно независно од „духовне супстанције“ и у исто време од „менталног акта опажања“. Арнолд пак узима да су његове сопствене врсте идеја (ментални акт опажања плус појам односно ствар која је у уму репрезентативна постојања или бића. Када Беркли пориче да може да раздваја менталну активност од објекта он има на уму, каже Бракен, Арнолдов „ментални акт опажања“ плус „појам односно ствар која је у уму“; са очигледном разликом само када је у питању „материјална ствар“ (означена под 4.) „Шта више напомиње Бракен, Берклијев промишљен поглед састоји се у томе да ставља своје чулне идеје у исту категорију где се налазе и Малбраншова „осећања“ или сентименти“. Осећајући потребу за „независним објектом“ (код Арнолда под тачком 4. као „материјална ствар“ и код Малбранша као „независна идеја“) Беркли уводи „појмове или архетипове“ који постоје, као што знамо само у уму Божијем. Са овим, каже Бракен, Беркли врши радикалну реконструкцију картезианства, али ипак остаје према његовом

12) Ibid., 90

13) Ibid., 107—120

налазу картезијанаца.¹⁴⁾ Проф. Бракен углавном подвлачи Берклијево картезианство уз напомену да оно Берклијево „сазнање да **Ја постојим** као интуитивно сазнање, или основно сазнање, говори нам „да је Беркли у дубоком смислу картезијанац”.

Приметили би мо међутим, проф. Бракену да је Берклијева „реконструкција картезианства” толико заиста радикална или дубока да не бисмо могли да га сврстамо као следбеника Декарта. Јер знамо колику огромну интелектуалну енергију Беркли улаже да нам докаже да не постоји материја, нешто што је код Декарта узето као свршен чин, као и код свих његових следбеника. Берклијево „тројство”: **духовна супстанција, затим ментални акт опажања, као и појам односно твар која је објективно у уму, толико су нераздељени, истина нису ни сливени, да је тешко говорити о њиховим посебностима, а нарочито што се тиче образаца или архетипова који се идентификују са ствари која је у уму, односно појам који коначно постаје идеја. У томе и јесте једна велика разлика између Берклиа и картезијанаца што његове чулне идеје нису спој „менталног акта опажања” плус „појам односно ствар која је у уму”, што се код Арнолда појављују као идеје, нити су пак „сентименти” или осећања која налазимо код Малбранша, већ непосредност „образаца или архетипова Ума Божијег и нашег, при чему можемо да разликујемо ментални акт опажања од појма или ствари која је објективно у нашем уму, толико непосредно да и не постоји изван нашег ума. Беркли, видели смо, да суштински инсистира на томе да ми више ништа и не опажамо до само наше идеје које су нам дате и имају своје обрасце, односно архетипове, у уму Божијем. Према томе имамо онда код Берклија ово „тројство”: 1)духовну супстанцију која опажа, 2) ментални акт непосредног опажања и 3) сазнате обрасце или архетипове из ума Божијег, уместо четири ступња код Арнолда и њихове модификације од стране Малбранша.**

Код Берклија је тако заступљена ортодоксна теорија светоотачке епистемологије тројичног принципа „несливености али и нераздељености”. Због тога не можемо сврставати Берклија нити у традицију философије емпиризма, у томе се слажемо са проф. Бракеном, али не можемо га сврстјати ни у традицију картезијанске философије, већ морамо рећи да Беркли има свој сопствени пут који бисмо могли назвати **берклиреализам** или једноставно библијски реализам.

Истина је и то да Беркли спомиње више узгред, и то не у својим главним делима, „урођене идеје”, али мислимо да их треба другачије схватити од Декартових — више у смислу сталног присуства Божијег у нама и Његових мисли које Он према својој вољи може и да мења.

Беркли је заиста емпириста у односу према Декарту, јер сматра да се сва основна реалност садржи једноставно у чулном опажању. Мада према Берклију само чулно опажање није довољно да се опази простор у којем су нам дати емпиријоки објекти. Ту просторну одређеност, у једном ужем смислу речи, опажа једним сложеним процесом закључивања, наш ум, али далеко је при томе да се код Берклија ради о икаквој урођеној идеји простора или ма којој другој. Чисто искуство, према Берклију, које је једини извор сазнања, може само да буде нађено у основама наших чулних опажања.

Беркли је могао да дође, као што је евентуално и дошао, до својих гледишта и без Декарта или картезијанаца, шта више и без Лока. Али је био

14) 121—122

принуђен да се осврће на њих јер су се њихове философије већ толико нагласиле да је било неопходно да се осврне и на њих више у полемичком тону. На пример, када је у питању појам материје и атеизма Беркли види разлог неуспеха теиста, према томе и Декарта на првом месту, јер су усвајали материју и потврђивали у својим философским погледима њену реалност.

Исто тако постоји и гледиште да међу савременим теоријама, које су најближе Берклију, јесте и философија феноменализма која се може описати, како нам то каже већ добро познати тумач Берклија, Г. Варнок, као „Беркли без Бога”.¹⁵⁾ Сасвим је тачно да је Беркли антиципирао идеју феноменализма (не смемо је мешати са теоријом феноменологије), али ипак не бисмо могли да га сасвим сврстамо међу феноменалисте.

Теорија феноменализма се састоји у својој онтолошкој тези да то што постоји састоји се једино од стварних и могућих чулних датости, и у својој лингвистичкој тези да то што постоји може да буде пренето или саопштено извештајима стварних или могућих чулних датости. Феноменализам је значи доктрина према којој ова саопштавања у погледу материјалних објеката могу да буду потпуно анализирана у саопштавању чулних датости. Према томе и вредност „језика материјалног објекта” јесте у томе што можемо да припишемо једној речи велики број чулних датости које конституишу реч на пример „кућа”, укључујући све оне различите погледе које можемо да стекнемо ако је из различитих даљина посматрамо, из различитих углова посматрања, из различитих светлосних момената, када никада два погледа нису слична, али су све варијације једног централног облика” који опажамо нашим чулима.¹⁶⁾

Према томе феноменалисти сматрају дојаве” као крајњи основ целокупног нашег сазнања, поглед да ми не можемо ништа сазнати што нам није дато у чулном искуству”. Џон Стјуарт Мил поставља ову теорију као своје гледиште да су „материјалне ствари само групе сталних могућности чулног опажања”, док су „савремени феноменалисти, казали смо, склони да изразе ову доктрину више лингвистичким идиомом него онтолошки”, у смислу да се саопштавања о материјалним објектима могу свести или превести на саопштавања о чулним датостима. Тако, целокупан садржај нашег веровања у погледу материјалних ствари може да буде изражен у границама тога што нам је непосредно дато у чулном искуству. То стварно искуство изражава доста правилности да смо у могућности да установимо законе односа између искустава различитих врста”¹⁷⁾ Једном речју ми не опажамо директно материјалне ствари већ их упознајемо преко чулних датости, која су лична, пролазна, ментална стања, идеје, импресије. Али се при томе поставља питање о природи самих објеката који се налазе „изван нас” и који су узроци ових чулних датости, и добија се утисак да ништа о њима не знамо, да су једном речју несхватљиви. Резултат ове и овакве анализе јесте дакле теорија феноменалиста са основним гледиштем да се материјални објекти морају да своде или преводе на чулне датости, да их објашњавамо да се састоје једино од њих, тих чулних датости да се састоје од њихових основних група или облика, а што даље значи да их морамо да сведемо на фрагментарна опажања. Тако да објекти и нису ништа друго до само групе или облици чулних опажања.

15) G. J. Warnock, op. cit. 225

16) P. Edwards, A. Pap, A Modern Introduction to Philosophy, New York, 1963, 214

17) Anthony Quinton, Phenomenalism, Western Philosophy and Philosophers, op. cit. 279—280

Није нам тешко да иза оваквог разумевања света објеката и нашег опажања видимо и присуство, у извесном погледу, и Берклијеве философије. Али у исто време Беркли нам указује да као што наше мисли, осећања, идеје које формира наша имагинација, не могу да постоје изван ума, исто тако и различита чулна опажања, идеје које се утискују у наша чула, ма како комбиноване заједно у ма какве облике, објекте, не могу постојати изван ума који их опажа. Тако да када се хоће да „говори о апсолутној егзистенцији немислећих ствари” без односа према опажању за мене је то потпуно несхватљиво, јер није могуће да постоје изван ума или мислећих ствари које их и опажају”¹⁸⁾

Ипак се указује да феноменализам има тако велике сличности са теоријом опажања постављеном од Берклија који у једном погледу, заиста, „експлицитно проповеда феноменализам али га не следује до краја”. Јер према Берклијевом „погледу оно што закључујемо нису наша могућа сопствена искуства већ стварна, са добрим трансцедентним изгледом, искуства Божија”¹⁹⁾

С друге стране опет Г. Ј. Варнок примећује да **чулне датости** које треба да значе и Берклијеве **идеје** користе се тако често да их многи примају да им је смисао јасан и да се добро разумеју. Међутим, Варнок налази да није тако, управо „феноменалистичко превођење или анализе материјалних објеката у чулне датости никада се не могу извести до краја, с обзиром на огроман број наших чулних датости. Неки философи опет тврде да је наш језик у свакодневној употреби неадекватан, пун збрке и контрадикција, због чега нам је потребан алтернативни језик. Ово је исто тако грешка, напомиње Варнок са напоменом да и код самог Берклија имамо доста примера против свакодневног језика. Јасно је, каже даље, да је Беркли био принуђен на његов начин изражавања, на његов **језик идеја**, да би се ослободио нејасноћа. Ово је пак и проблем савремених феноменалиста. Свесни смо „чулних датости али само збуњени колико оне одговарају физичком свету, колико су оне адекватан израз физичког света, као и колико су тачни преводи тих чулних датости када се о њима изражавамо неким другим језиком, не овим нашим свакодневним, већ неким другим направљеним *ad hoc* који никада није уобличен стварном употребом, а који треба да буде виши, научни, јер на крају подвлачи Варнок, морамо да разумемо то што желимо да преведемо, а ако то разумемо потреба за превођењем исчезава”. Ову своју критику Варнок упућује и на Берклија, и то поводом баш њега. Јер изјављује да су „ово све тачно циљеви које Беркли и феноменалисти траже да поставе”. Само Варнок се пита, да ли је оправдано да једини метод у постављању ових циљева јесте **превођење** према предложеном обрасцу. Мислим да није, изјављује. „Беркли и његови следбеници су претерано амбициозни”. Беркли је конструисао тврђења као да „постоје само идеје” и да се наше сазнање и језик не могу односити ни на шта друго. Ово веровање је илузорно, мада је било под утицајем мотива који су за поштовање и дивљење.” Дошло је можда време да се размотри могућност да се ништа не може постићи Берклијевим методама већ да се предузме уместо њих одговарајуће испитивање огромног комплексног речника свакодневног, обичног језика и да више не трошимо време са проблемима везаним једино за несавршенство разумевања језика”²⁰⁾

18) G. Berkeley, *The Principles*, . . . op. cit. 66

19) Anthony Quidon, op. cit.

20) G. J. Warnock, op. cit. 225—235

Све ово речено против Берклија и феноменалиста не би могло да се односи на Берклија уопште, јер Беркли пре свега није феноменалист. Није из једног јединог разлога што Беркли сасвим јасно учи да идеје, односно чулно опазиве ствари. Не могу бити ништа друго до идеја односно чулно опазиве ствари. Не постоје на једној страни појаве а на другој реалности, већ је према Берклију сама реалност то што је опажено и друге једноставно нема

Напомиње се да слично Берклију феноменалисти одбијају дуализам или дуалистичку теорију материјалних објеката. Када, видимо на пример, сенку човска закључујемо да се човек налази иза нас, што окретом главе можемо да проверимо. Међутим, дуалисти тврде да то што видимо, на пример у поменутом случају, није објект, човек, већ само чулна датост и нема ништа друго да се опазе до чулна датост тог човека.. Али и феноменалисти се слажу да постоје физички објекти и када нису опажени, чак ни од Бога. На пример када кажемо „важна је ломљива“ не кажемо да је она разбијена у том моменту, већ само да би била ако би била испуштена из руке. Слично је и са егзистенцијом једног физичког објекта за који тврдимо да постоји, што не значи да тврдимо да га опажемо нити пак да ћемо га опазити, већ само да ако су извесне околности испуњене можемо га опазити. Што значи да објекти постоје и изван наших опажанја, неопажени у датом моменту ни од кога, ни од Бога, већ постоје по себи и чекају могућност да буду опажени. ²¹⁾

Из овог опет видимо колико се не слажу феноменалисти са Берклијем, с обзиром да и према феноменалистима ипак постоји физички предмет **иза његове појаве а што по Берклију не постоји** Јер су према њему чулно опазљиве ствари непосредни објекти наше свести. Реалност постоји у нашој свести као реалност Божија у тоталитету свих својих елемената и не постоји **изван** нас у некој својој аутономности.

Због чега онда не бисмо моли да говоримо о двема реалностима, о тој која се опаже или како нам изгледа, и о другој каква је она сама по себи, већ непосредно опажанје свих комбинација елемената реалности јесте толико непосредно да оно искључује ма какво друго постојање. Може да се добије утисак да се до овог момента феноменалисти слажу са Берклијем. Јер оно што је стварно јесу феномени, појаве, према феноменалистима. То је једина реалност, чулне датости су непосредно у опажанју, оне су ствари. Према томе и према феноменалистима стварна разлика између **реалности** и **појава** не може да буде повучена, јер реалност су појаве. Према Берклију опет једна једина реалност, аутентична реалност, непосредно је дата. Али њен извор са знања не треба тражити само у човеку, у смислу учења са којим се слажу феноменалисти, да „истинитом сагледању ствари једини основ треба тражити у човеку“, код Берклија се он налази у Богу. Ако феноменалисти полазе од Ј. С. Миља, а они од њега и полазе, од његовог тврђења да је „материја стална могућност чулног опажанја“, онда заиста Берклија не можемо сврстати међу феноменалисте с обзиром на његово учење да материја уопште и не постоји. Беркли изрично каже „како можемо видети ствари које се у исто време не виде“²²⁾ Јер у овом случају и не може да се ради о **превођењу** „опажанја материјалних ствари на саопштавања о чулним датостима с обзиром да су већ саме чулне датости опажанја. Када је пак реч о њиховом саопштавању видели смо да се стварно Беркли бори са језиком, свакодне-

21) P. Edwards, A. Pap, op. cit. 155

22) G. Berkeley, Three Dialogues, . . . op. cit. 183

вним језиком или обичним језиком којем и признаје и не признаје вредност у смислу тражења увек боље изражајније могућности.

Према томе када можемо да говоримо о језику нашег свакодневног искуства и споразумевања као о нечем што је ствар људи и њиховог споразума, како сам Беркли то такође налази, онда заиста можемо да говоримо о умирању језика и рађању новог. То је један процес пун логике и мирне еволуције, како је то већ добро запажено и што сваки члан свог друштва може да провери освртом у не тако давну прошлост, а из литературе може да прати развој и промене у језику.

Како је језик, и према Берклију, ствар и договор људи, онда није могуће спречити човеково падање у нејасноће у току његовог истраживачког рада на било којем пољу науке. Према томе, исто тако што се тиче и Берклија не ради се о „превођењу“ искуства на неки виши или научни језик, већ тражење, кроз договор, могућности изражавања непосредног искуства. Беркли је предложио свој термин *идеја*, али је рекао да можемо *ствари* и даље тако називати, као *ствари*, уместо *идејама*. Али само у једном ортодоксном смислу речи шта „ствар“ значи. Физички свет у смислу како га уобичајено научници схватају не постоји за Берклија; појмови простор, време, кретање, морају се схватити ортодоксније, баш у смислу како их схвата обичан човек и тако изражава. „Позови свога слугу да те причека у то и то време у том и том месту он никада неће стати да размишља о значењу ових речи“, али када ове речи прођу кроз руке научника или метафизичара постају „тешке да се схвате од обичних људи“²³⁾ Указали смо већ на напор који је Беркли углагао када је у питању језик и израз, на пример, када је изјавио да се труди да мисли са ученим људима али када говори да говори као са обичним људима, као и његову изричну напомену да усвајање његових ставова не треба да значи и повреду обичног свакодневног језика. Према томе Беркли се залаже за обичан језик нашег свакодневног искуства, само он има и својих „напоса“ којих се често морамо да ослобађамо, као и то да треба повратити речима њихово значење или им дати нови смисао на основу нових искустава.

Колико је то већ добро познато, да није потребно ни да се опомиње, да се језик развија, да он има свој живот или свој ток развоја. Носиоци тог развоја су људи, свесни ограничености језика, јер смо свесни система света у којем живимо на који нас ограничава у свему па и у језику. Морамо заиста ода ти признање Берклију за антиципацију не само феноменализма, прагматизма или низ других ставова нарочито када су у питању проблеми науке, већ и за метод у савременој философији лингвистичких анализа. Међутим, ипак су веома богате могућности људског искуства у погледу употребе језика, као и рад, на његовом развоју. О чему говори и Беркли. Шта је људски живот него „метафизика у акцији“, како је то већ добро запажено и речено. У ту метафизику акције спада несумњиво и развој језика. То је језик из овакодневног живота али и науке, нешто што се не може оштро раздвајати. Према томе не би смо могли да нађемо ништа рђавог у методу рада Берклија, који нам је од користи, на сваком пољу, па када је у питању и језик. Видели смо колико нам Беркли на низ савремених проблема када су у питању теорија науке или сам њен значај, антиципирајући низ философских проблема чијим решењима доноси толико много, па и решењу питања језика. Из његове анализе видимо сву логику захтева и напора у том правцу. На крају споменимо

23) The Principles, . . . op. cit. 113

и Берклијев пример овог напора, и све логике у њему, када нам саопштава да се залаже за обичан језик, језик нашег свакодневног искуства; „Заиста је грубо рећи да се хранимо идејама, да се облачимо идејама, итд. што значи у ствари да се хранимо и одевамо стварима које опажамо непосредно чулима. Према томе, ако се слажемо са тим да се облачимо или хранимо непосредним објектима чула, који не могу постојати ако нису опажени, или да су изван чула, онда је заиста прикладније назвати их стварима а не идејама“. У овом смислу Беркли предузима превођење чулних искустава на један „виши или научнији језик“.

Исто тако да би нас ослободио „мутности и нејасноћа“ у математици Беркли јој је давао статус језика, са напоменом да математици и није задатак да решава питања „крајње реалности“. Потврде тога имамо у низу изјава савремених физичара, на пример:

„Теорија мора да буде формулисана на такав начин да је ванредно концизна. Према томе науци је потребан језик којим би учинили концентричну и логичку формулацију могућом. Математика је тај језик... Колико је пута речено да човек не би био у могућности да мисли логички без постојања језика. Да ли је ово тачно или није, очигледно је да наш обични матерњи језик омогућава организовање мисли. Језик математике је једна чак већа помоћ у формулацији научне мисли... Мада све теорије могу бити формулисане обичним језиком, али ипак многим од њих би недостајала оштрина и елеганција коју омогућава математика. Превод једне математичке формуле на матерњи језик је сигурно тежи него преводити кинеску поезију, и лепота извесних формула би била за свагда изгубљена.²⁴⁾

Знамо да и Беркли говори о две врсте језика, о језику нашег договарања и о визуелном језику природе, у оквиру којег имамо и математичке односе, кроз који нам њен Творац говори. Нужно је и сасвим могуће онда превођење ствари визуелног искуства на обичан овакодневни језик. Овај у ствари и јесте израз или знак језика природе, али је могуће и нужно његово усавршавање било да се ради о математичком језику или било којем другом „вишем“ или „научном“, или опет језику наше свакодневнице, што је у ствари један и исти језик, само су у питању подручја за која дајемо извештаје.

У сваком случају видимо да Ј. Г. Варнок излажући оштрој критици Берклијеву философију, у ствари веома много том својом критиком потврђује актуелност Берклијеве мисли. Узмимо, исто тако и његову критику Берклијевог принципа »esse est percipi« који Варнок парафразира у следећем излагању са коначним неприхватањем овог Берклијевог принципа:

„Свака материјална ствар јесте „скуп идеја“. Било какво саопштење о ма каквој материјалној ствари јесте у ствари стварно (може да буде анализирано па) један бескрајан низ саопштења у смислу како изгледа или у одговарајућим условима како би изгледао, као да га извештач, други људи или Бог слушају, виде осећају, миришу—управо у једном бескрајном низу саопштавања кроз опис идеја од којих је сваки материјални објект компонован. Јасно је да ништа није изван ума, јер један такав извештај о материјалном објекту анализиран у низу саопштења од којих сваки наговештава извештан дух (људски или божански) који поседује идеје које конституишу објект. Однос према духу не може да буде елиминисан, јер свака идеја мора да буде нечија идеја.²⁵⁾”

24) Hannes Alven, *Atom, Man and Universe*, San Francisco, 1969, 6—7

25) G. J. Warnock, *op. cit.* 173—174

У оваквом излагању Берклијеве философије са ослонцем, несумњиво, на Берклијеву мисао, лако сагледамо поново антиципирају феноменализма.

„Први циљ лингвистичког феноменализма јесте да се да тачан превод једног саопштења о материјалном објекту у низ чулних саопштења... Постоје различити моменти чулног опажања, тако да је сваки моменат опажања једна чулна датост, сваки различит поглед, звук, осећај, или друге појаве материјалног објекта.... јер различите тачке погледа су безбројне...²⁶⁾

Беркли антиципира могућност овакве интерпретације коју нам даје Варнок, као и феноменализма уопште, у највероватније следећем ставу:

„Стриктно говорећи ми не видимо исти објект који и осећамо, нити исти објект опажамо под микроскопом који смо видели голим оком. Али у случајевима када верујемо да је свака варијанта довољна да конституише једну нову врсту или индивидуалност, бескрајан број или конфузија имена (да именујемо сваку варијанту) учинили би језик непрактичним. Стога да би се ово избегло као и друге неугодности, које су очигледне ако се мало мисли, људи комбинују заједно неколико идеја, опажене различитим чулима или једним истим чулом у различитим временима или у различитим околностима, са запажањем да имају неку везу у природи, било у вези коегзистенције или сукцесије када тим разним идејама дају једно име и сматрају као једна ствар“²⁷⁾

Беркли је заиста реалан и прагматичан. Он зна за границу деобе ствари било када је у питању „број“ или нијансе увек нових момената нечег што опажамо. Принцип *minimum sesibilia* јесте реалан необично реалан принцип, његовог сагледања групација наших духовних стања према његовом имплицитном принципу „несливености али и нераздељености“. Док феноменалисти траже могућност „да чињенице искуства процењују у само једном облику постојања, чулне датости, без икакве потребе да иду изван њих, и да постулирају друге поретке материјалне егзистенције иза њих“, Дотле Беркли упказује на ту могућност кроз реалност Божије мисли у „којој се крећемо живимо и јесмо“, при чему је захтев и за теоретском економијом заиста задовољен, односно уколико се заиста прихвати да је **иза** или **изван** само реалност Божије мисли а не материја као стална могућност чулног опажања. Само на овај начин Беркли престаје да буде феноменалиста већ остаје заиста хришћански реалиста. Јер централни објект нашег опажања са низом његових варијација остаје као образац у уму Божијем који ми опажамо у варијантама или разноликостима, али и увек као коначан скуп идеја односно као једну ствар.

Када кажемо да видимо сто или кућу, несумњиво да је то према Берклијевој философији, више један закључак из збира идеја или квалитета које смо опазили. Али закључак ове врсте је толико брз да можемо да кажемо да је и аутоматски. То је способност нашег духа да тако чини. У неким случајевима то може, казали смо, да буде и спорије. Али у сваком случају ми опажамо ствар која је ту, презентована Божјим представљањем. Али виђење разних момената једне и исте ствари или различитих ствари у разним ситуацијама у ствари је пут нашег сазнања дакле и разумевања једног централног објекта који нам Бог предпоставља у свој његовој реалности. Јер сваки дух који опажа јесте посебност, отуда према Божијој мудрости у устројавању света имамо и лепоту јединства у разноликости. Ми и видимо ствари не меха-

26) R. J. Hirt, Phenomenalism (The Encyclopedia of Philosophy, Vol. VI. New York 1967, 132

27) Three Dialogues, . . . op. cit. 237—238

нички исто, већ према разноликости своје воље и условљености положаја видимо их различито. Али пошто је то Божије представљање онда ствари видимо исто или слично. Постоји реалност ствари, рекли смо то, која је изван нашег ума, људског ума, а која је Божије представљање или у ствари Божија реалност. Међутим, како смо и ми део те реалности, онда наше опажање ствари у тој реалности, непосредно како нам је дато, јесте такође Божија реалност. То је јединство у смислу принципа несливености али и нераздељности.

Према томе Варнок није у праву када тврди да је Берклијев поглед веома парадоксан.²⁸ јер сматра да ако се може према Берклију да говори о „мојим личним импресијама“ или о импресијама других, сасвим прецизно, каже Варнок, оставља се простор за могућност да моје личне или њихове представе буду погрешне и да нао заводе од истинитог опажања; али према Берклију и његовом схватању воље човека, у односу према Богу и Његовом свезнању, човек може да греши али у границама Божијег представљања ствари. Јер истина о стварима је у Божијем уму и ми треба да је следујемо кроз оквир наше умне активности, односно активности наше воље. Али такође и у оквиру Божије активности представљању идеја. Беркли ставља јак акценат на вољу и њу види као различиту од интелекта, али опет у смислу принципа несливености и нераздељности.

Често се исто тако критичари осврћу на Берклијево поимање Бога. Тих осврта имамо доста. Међутим, вредна је пажње анализа овог питања од стране Јонатана Бенета,²⁹ у вези његовог запажања о Берклијевим доказима о бићу Божијем. Бенет извлачи из Берклијеве философије два таква доказа: **доказ из пасивности и доказ из континуитета.** Формулише их на следећи начин

Доказ из континуитета

- 1) ниједна идеја и стога ни један окуп идеја не може постојати а да није опажен од неког духа
- 2) Објекти су скупови идеја и стога не могу постојати ако нису опажени од неког духа;
- 3) Објекти постоје каткад а да ниоу опажени од ниједног људског духа, стога
- 4) Мора да постоји један или више не-људских духова који опажају објекте када их ниједан људски дух не опажа.

Довољно смо већ рекли о томе да према Берклију „бити значи бити опажен“ у смислу да ствари стварно постоје и уколико их ја не опажам, или које друго људско лице, не значи да не постоје, јер их Бог опажа и отуда њихов континуитет егзистенције. За овај доказ који на основу Берклијеве философије конструише проф. Бенет, уз детаљне лингвистичке анализе које нас овде не могу интересовати, тврди истовремено да постоји „зјапећи јаз између закључка доказа и хришћанског монотеизма којем наводно треба да служи. Коментаришући овај доказ проф. Армстронг усваја гледиште проф. Бенета само уз питање: „Како ми можемо да знамо да постоје физички објекти неопаже-

28) G. J. Warnock, op. cit. 179

29) Jonathan Bennett, Locke, Berkely, Hume, Oxford 1971, 165—168; као и J. Bennett, Berkely and God, (u izd. Lock and Berk eley, ed. by C.M. Martin and D. M. Armstrong, 1968, 174

ни од ниједног ограниченог ума.³⁰⁾ Одговор би био веома једноставан—закључивањем или рефлексијом, а то је појам који у Берклијевом систему философије игра веома важну улогу; јер их Бог опажа.

Исто тако поставља се и питање разлике између Божијег сазнања и нашег из којег се наводно Беркли тешко „извлачи”. У том смислу онда философ Ф. Р. Тенант ставља примедбу да према Берклијевој философији „постојање једне ствари значи и њено опажање, али ово опажање, које улази у једно индивидуално искуство, пролази, протиче. Према томе, каже Тенант, Беркли је принуђен да континуитет једне ствари или егзистенције, која није опажена од нас, преноси, као опажање, на искуство Божије. Али Богу Беркли не приписује чулно искуство. Према томе Божије сазнање мора да буде суштински различито од људског чулног опажања.³¹⁾ Међутим, ни ова критика Берклијеве философије не открива никакву противречност у њој. Јер коначно нису ли различити путеви сазнања, и несумњиво да путеви Божији нису и наши путеви а само сазнање може да остане или да буде исто у одговарајућем смислу Божије свезнање и наше ограничено сазнање.

Затим да се вратимо на проф. Бенета и обратимо пажњу на његов други налаз у Берклијевој философији када је у питању постојање Бога. То је:

Доказ пасивности

- 1) Моје идеје чулних опажања (тих које имам када опажам објективно стање ствари) долазе у мој ум а да нису проузроковане икаквим актом моје воље;
- 2) Појава ма какве идеје мора да буде проузрокована вољом неког другог бића у чијем се уму идеја појављује; стога
- 3) Моје идеје чулног опажања су у уму од (или проузроковане од) неког другог духа.

Довољно смо заиста рекли и навели бројне цитате да нисмо творци највећег броја наших идеја, већ да нам долазе „споља”, од Бога, и то најчешће без учешћа наше воље. Сетимо се оног места када нам Беркли каже да када се „пробудим видим свет око себе, само ја не могу да бирам шта ћу да видим.” Ова пасивност у примању утисака или идеја, опажања, сведочи заиста о постојању тог могућног духа који и чини да ми можемо да видимо ствари, да их опажемо нашим чулима, јер живимо и крећемо се у Њему, Богу. Док саме те идеје или ствари и немају своје сопствене снаге за активност ма какве врсте. То је заиста наглашено у Берклијевој философији и могуће је извођење оваквог једног доказа као што је и овде формулисан — као **доказ из пасивности**. Исто тако проф. Бенет, изложивши ова два **доказа**, каже да према доказу „из пасивности” Бог опажа објекте кад их ми опажемо, а према доказу „из континуитета” Бог опажа објекте када их ми не опажемо. У овом погледу, проф. Бенет сасвим тачно закључује да „ова два доказа нису у сукобу, већ се заиста допуњују.” Али овде проф. Бенет одмах поставља једно оштро питање

³⁰⁾ C. M. Martin and D. M. Armstrong, *Locke and Berkeley*, London—Macmillan, 12
³¹⁾ F. R. Tennant, *Philosophical Theology*, Vol. II, Cambridge, 1968, 174

и по свој прилици неодговарајуће: „Зашто Беркли не посвећује пажњу овој упадљивој црти својих теолошких аргумената?“³²⁾

Уотвари ови докази како их је формулисао проф. Бенет су више једна „философска апстракција“, једно апстраховање из Берклијеџе мисли, нешто против чега се Беркли толико снажно залагао. Проф. Бенет се односи оа крајњом критичношћу према овим доказима. Беркли их сасвим оправдано није извлачио као своје закључке или своје доказе. Он је развијао читав систем своје философије који треба да служи хришћанским циљевима. То је један систем у целини који обухвата уз основне принципе, на које указује да су основа нашег сазнања, и његову теолошку мисао. У оквиру свог философског система он нам указује да све чињенице живота говоре о Богу, управо да је свет објеката визуелни језик Божији. Указује нам на сталност реда и поретка света као израза Божије воље, мудрости, доброте, кроз све то нам Бог говори или изражава своју мисао, као што и ми изражавамо себе кроз наше речи које изговарамо. Цео универзум сведочи о свемогућности и свезнању Бога. Једном речју чулне идеје које имамо као Његов дар то су слова азбуке у том језику природног поретка који Бог употребљава за изразе своје воље. То је видљиви језик природе преко којег нам Бог говори. Јер речи су оно што се чини а не само то што се говори. Дела су речи које једна личност говори, или дела су израз човека као што су и његове речи. Тако су идеје или ствари речи Божије. Кроз њих је Бог тријумфално присутан у Његовом свету. Беркли тако више указује на постојање Божије него што га доказује. У целини свог система он не издваја овај или онај доказ, мада их можемо да распознајемо, и не образлаже их у некаквим посебним одређеностима, већ једноставно следује своју мисао која га води у образлагању истина света и живота. Због тога ако се извесни аргументи или докази апстрахују из његовог система, као „доказ из континуитета“ или „доказ из пасивности“, не значе много и, шта више, могу и тако да се разумеју да не служе хришћанском монотеизму.

Ове и овакве дискусије о Берклију су бројне, а безбројни есеји, као и већа научна дела, оамо потврђују његов значај. На пример, и философ Ф. Р. Тенант указује да ова Берклијева теорија о непрекидном стваралаштву Божијем своди теизам на „оказионализам“ или на теорију Божијег „подржавања“. Према овом погледу изјављује Тенант, „закони природе били би изрази Божијих дела којим он одржава и уравнотежава поредак, а не изрази релативно независног и делимично напуштеног поретка ствари. То значи: материјална природа била би потпуно продукт Божанске иманентне активности и сваки догађај у природи био би израз Његове предходне воље.“ Бог би био свуда и механизам... „Међутим, закључује Ф. Тенант, овакво гледиште отклањало би сваку могућност решења питања зла и онда „ако би сваки догађај био директно проузрокован Богом у том случају природа не би била благонаклона или добра.“³³⁾ Али ми смо видели шта Беркли каже о греху, да је он резултат „девијације човекове воље од Божије“ као и да Бог допушта да се поредак у природи каткад и мења, а тада може да буде речи и о чудима кроз која нас Бог опомиње. Берклиреализам или библијски реализам није оказионализам Малбранша. Знамо за Берклијеву изјаву — да када подижем руку то сам ја који је подижем, у смислу да омо ми одговорни за своју вољу и своју де-

32) J. Bennett, Berkeley and God, (Locke and Berkeley, ed. by S. M. Martin and D. M. Armstrong, op. cit.) 383

33) F. R. Tennant, op. cit. 214

латност, али са коначним извором животне енергије која је у Богу и кроз чију мисаону активност делује и појам слободе, односно слободне воље човека. Бог је свезнање, али у оквиру тог свезнања човек има своју слободу, доста ограничену али је ипак слободан колико и одговоран за своје поступке. Беркли је овде заиста у пуном смислу богослов хришћанске догматике.

Од посебне је вредности и веома стимулативно делује и коментар на Берклијеву философију од Артура Данто-а. Овај савремени философ се посебно задржава на Берклијевој тешкоћи око појма „егзистенција”. „Беркли који је први отац феноменалиста, тврди да он лично нема **идеју егзистенције**. Ситуран сам у ово, писао је у својим „**Философским коментарима**” да немам такву идеју као што је егзистенција или да могу да је прикључим речи егзистенција”. Ово према Берклију значи, каже А. Данто, да егзистенција није биће нити особина бића. Знамо, каже Данто, да према Берклију „постојати значи бити опажен”. Како ништа друго не можемо да опазимо до само идеје то значи да само идеје постоје. Једино дух није идеја, већ има идеје. Ја нисам идеја а постојим, значи да постоји ипак нешто што није опажено. Шта **постојање** (*esse*) додаје **опажању** (*percipi*). . А. Данто примећује да „произилази да не додаје ништа”. Јер ја не могу умањити садржај мога опажанга одузимајући му **егзистенцију**. Стога ништа не остаје ако одузмем егзистенцију од једне ствари. Када је егзистенција однета-однета је и ствар, када је егзистенција додата ствар није повећана јер егзистенција ствари јесте сама та ствар. Због тога »esse« не придодaje ништа »percipi«. Да припишемо »esse« (постојање) искуству не значи да дајемо једну различиту карактеризацију искуству, већ само објављујемо чињеницу да је то искуство. Тако дан не постоји, према Берклију, посебно искуство егзистенције. Због тога, закључује Данто, да »esse« и није ништа друго до percipi; постојање је опажанге, што иде према стању да „све што је опажено јесте опажено”. Ово је сувише празно, подвлачи Данто, јер »esse« (постојање) према томе мора да има неко друго значење од *percipi* (опажанга). Али шта то значи пита се овај савремени философ. Ми не можемо да додамо извесну егзистенцију ствари „А” да би је учинили различитом од „А”, јер егзистенција није објективна црта света нити је „постојати” дескриптивни елеменат језика. Разлог зашто ми не можемо, као што Беркли признаје да не можемо, да формирамо идеју егзистенције јесте у томе што егзистенција није црта света. Њена употреба и значај лежи, каже Данто, на другој страни.

Философ Данто нам каже да су догде стигли савремени испитивачи Берклијеве филозофије. При томе се осврће на свог колегу Г. Варнока, за којег каже да има тезу на коју морамо да се осврнемо. На пример, када указујем да није тачно да „Х постоји” то може да буде сагласно са реченицом „М изгледа да опажа Х”. Тако да када кажем „Изгледа да видим Х, то наравно не захтева да повучем ову реченицу, о изгледу да видим Х, уколико се покаже да Х не постоји. Али тада не могу да се надам да могу да „дефинишем... постојање” у границама „изгледа да опажам”.

Ово је тачно, каже Данто, потврђујући Варноков став, али то не узнемирава Берклија. Јер Варнок мисли, продужава Данто, да постоји супротност између идеја и ствари. Али када Беркли каже да све што опажамо јесу идеје, онда опазити идеју, према Варноку значи „изгледа да опажам ствар”. Међутим, Беркли не прави разлику између ствари и идеја. „Eesse est percipi”, постојати значи бити опажен, у овом случају није могуће „бити опажен” и „не

бити опажен." Уколико отварамо простор између »esse« и »percipi« тада може да постоји не само нешто што је неопажено већ и опажено да не постоји. Али Беркли не дозвољава овај простор између „изгледа да се опажа“ и самог „опажања“. Феноменалисти који су присиљени да напусте Берклијев поглед да не постоје неопажене егзистенције, наравно отварају простор између »esse« и »percipi«. Дубок разлог каже Данто, зашто Беркли није могао да формира идеју егзистенције јесте тај што реч „постојати“ има семантички карактер значења. Али ако реч није дескриптивна она није реч. Варнок видећи је као недескриптивну, закључује да је њено значење у њеној употреби — и налази да је употребљавамо у циљу упућивања. Међутим, каже Данто, правећи толико исцрпну разлику између њеног описног карактера и извршног, Варнок губи из вида њену семантичку димензију.³⁴⁾

Са своје стране могли бисмо да приметима да се са овим и сличним дискусијама које су у једном погледу значајне, али у основи нас уводе у лингвистичке збућености против којих је у ствари Беркли заузео толико свој снажан став. Беркли је био једноставан у својим гледиштима, мада заиста често и сам нејасан, али са веома јасним интенцијама, а на првом месту када је у питању његов основни принцип »esse est percipi«.. Јер Варнок га оптужује на пример за мешање појмова »esse« са »percipi«, да је једно суд а друго извештај чулне евиденције, при чему га оптужује да је, „замагљивао разлику између појава и реалности“. Даље ту је примедба којју смо већ поменули у оквиру Данто-еве критике да »esse« не додаје ништа »percipi« управо да се цео овај принцип Берклијев »esse est percipi« може да сведе на: све што је опажено јесте опажено“.

Међутим, ако реч „егзистенција“ означава „постојање“, узета дакле у семантичком смислу, према принципу „esse est percipi“, са њом онда и описујемо једно стање али и дајемо му и смисао, јер »percipi«, опажање, овде означава једну активност, мисаону активност, која претходи постојању тога што се опажа. То је активност мисли која долази из стварности мисли, а плод те активности јесте и постојање ствари или идеја које опажамо. Ствари онда долазе из мисли а стварају се „из ничега“ управо Бог их тако ствара кроз своју мисаону активност, својом творачком моћи; ми другу реч немамо до појма „из ничега“, ако тражимо разумевање основе ствари. Реч је у суштини о Божијој активности односно егзистенцији, чија је суштина и егзистенција једно и исто. Према томе, esse, постојање, јесте последица percipi опажања у смислу активности духа који опажа. Данто је сасвим добро скренуо пажњу Варноку да Беркли не прави разлику између идеје и ствари, што значи између појава и реалности, тако да нема места појму „изгледа“ који би могао да се примени на Берклијеве принципе сазнања. Према томе опада и ова примедба или критика Варнока о Берклијевим гледиштима. Ми морамо имати на уму једноставну Берклијеву мисао -да постојати значи бити опажен, не значи ништа друго до творачку активност духа који ствара „из ничега“, а што значи да мисаона активност предходи „постојању“, тако да ту таутологије нема и не може бити. Овим би хтели да одговоримо и Данто-у. Једном речју биће које постоји резултат је мисаоне активности духа, изван којег не постоји ништа, и зато се не може поставити питање, јер би то била игра речи, да ли esse додаје нешто percipi, већ једноставно да оно као посебност, као идеја постоји захваљујући „percipi“. Условљујући постојање, опажање се појављује

34) Arthur C. Danto, *Analytical Philosophy of Knowledge*, Cambridge 1968, 216—221

као нешто што је различито, друго, односно као први моменат у драми опажања и постојања. Активност овог првог момента јесте и његово искуство, а у оквиру тог искуства јесте и постојање идеја односно ствари као нечег другог ипак веома различитог, управо различитог од духа који опажа.

Беркли је био према томе веома једноставан у свом налазу или тумачењу односа Духа и стварања, опажања и постојања. Када ствари постају из ничега онда снага која их доводи у постојање несумњиво да је егзистенција, постојање, а да то што се ствара јесте такође егзистенција, постојање. То су две реалности, јер не можемо рећи према Берклију да су то две ствари или две различите идеје, јер Дух или духови и нису идеје односно ствари, али јесу постојања или егзистенције; због лингвистичких тешкоћа, Беркли доцније сем у својим „Философским коментарима“, и није се даље освртао на то своје тврђење нити га је даље разрађивао — да нема идеју егзистенције. Међутим, то је дало повода за замагљивање односа речи и идеја, до чега заиста нужно долази уколико немамо на уму теолошки карактер Берклијевог рада и онда смо склони да, у најужем смислу речи, према професионалним својим ставовима, упадамо у лингвистичке игре односа између речи и мисли.

Исти случај имамо и код других истакнутих мислилаца који са извесним предубеђењем приступају Берклијевој мисли. Да споменемо на пример и Ернест Касиер-а и његов однос према Берклију. Иначе тај однос је веома захвалан, али у извесном смислу ипак, како налазимо, ограничен; нарочито када је у питању Берклијева философија језика у оквиру, како налази Касијер Берклијевог сензуалистичког погледа на свет. Јер оматра да је Беркли тек на крају свог философског рада, у делу „Сирис“, у успео да ослободи своје поимање „свих сензуалистичких-психолошких импликација“ и да је тек тада своју философију рестаурирао према њеном основном Платоновом значењу. Тако да је тек овде у овом свом успеху „рестуарације“ језик код Берклија добио по ново сво доминирајући положај.

У свом истраживању теорије вида, што представља, како тврди Касиер полазну тачку модерне физиолошке оптике, Беркли „упоређује развој просторног опажања са развојем језика. То је природни језик, утврђен однос знакова и значења, који и чини просторно опажање могућим. Учењем коришћења различитих чулних сфера, нарочито вида и додира, стварамо наш свет простора и свет систематских везаних перцепција, а не пресликавањем готовог модела „апсолутног простора“. Даље Касиер каже да Беркли „у духу свог сензуалистичког става тумачи овај језик као услов просторног опажања, искључиво као језик чула“. Када Беркли разматра питање да ли је језик више допринео развоју наука или је пак ометао тај развој, са захтевом да отклонимо ту завесу речи да бисмо угледали дрво сазнања, Касиер каже да ова радикална критика језика садржи „сензуалистички идеал сазнања на којем је заснована“, оптужујући Берклија да је сматрао да је „језик корен људским грешкама и самообманама“.

Али дошао је преокрет, како налази Касиер, када се „живи логос, реч, лагано ослободио ограничења сензуалистичке схеме и Беркли је корак по корак доведен до „новог основног погледа сазнања“. „Сензуалистички поглед на свет постепено се променио у чисто симболички поглед“. Тако, „оно што означавамо као реалност перцепција и тела јесте, дубље схваћено, ништа друго до чулни знак језика преко којег један свеобухватни, безгранични, Дух комуницира са нама ограниченим духовима. У борби између метафизике и

језика, језик је однео победу на крају; језик који је био теран са прага метафизике није само поново потврђен већ је постао пресудна детерминанта метафизичког облика", закључује Касиер свој осврт на Берклијеву философију.³⁵⁾

Ако бисмо заиста успели да извучемо испод Берклијеве мисли његов теолошки ства, што је уствари немогуће, онда би смо могли да говоримо и о „сензуалистичком“ па чак и „материјалистичком“ погледу Берклија. То није могуће јер то не био Беркли. Код њега видимо, то смо већ раније истакли, да чула играју једну подређену улогу у примању идеја. Идеје нам се саопштавају и ми их опажамо. Преко њих, али само у нашем уму, одиграва се дело сазнања. У том смислу, само споља гледано, може да игледа да је оквир нашег сазнања сензуалистички, Он јесте стваран или реалан али није ни чулан у смислу јаког акцента на чулности.

Заиста је веома погрешно указивати на Берклијеву философију као сензуалистичку, јер би то значило свођење искуства на најниже могуће ограничену тачку сазнања. Наше сазнање према Берклију и поред тога што је сведено на искуство није ограничено искуством — оно има ширину Божију, Божијег усавршавања нас ограничених људи. Према томе не бисмо могли да говоримо о сензуалистичком расположењу код Берклија, с обзиром да се закључци нашег сазнања одигравају у уму а крајњи извор им је у уму Божијем, не у претпостављеној спољној стварности.

Споменули смо то како Беркли у свом делу *Alciphron* назива „малим философима“ све оне „слободне мислиоце“ који „умањују све највредније ствари живота (мисли, погледе, наде људи), који свеукупно сазнање, појмове, теорије ума своде на чула“³⁶⁾ Ово дело је написано далеко пре „*Siris*«-а и као што видимо са изразитим ставом против сензуализма. Вредна веровања имају исто тако и своје вредне последице. Философија мора да крене од објеката догађаја, свакодневног искуства. Али ако је искуство сведено на чула, онда је оно лажно; сензуализам је због тога лажна ствар. Ако се мисли да човек не може ништа друго да сазна већ само оно што му је дато у искуству, то сазнање је ограничено. Сазнање ограничено на искуство јесте веома ограничено сазнање. Овде Беркли антиципира и Канта.

Исто тако као да се радило о ослобођењу од те чулности и да је то опет наводно нашло свој израз у Берклијевом коначном усвајању Платонове философије. Међутим, „*Siris*« није Берклијево завршно дело, мада јесте последње у редоследу објављивања, овде је хтео само да покаже ланац философске мисли која оправдава хришћанску догматику. Већ је било речи о томе. У том смислу онда и његово тумачење места и улоге језика у животу човека није претрпело никакве промене у његовом систему философије — остало је то што је Беркли одувек сматрао, ако је реч о нашем матерњем језику, да је језик договор људи ради успелије међусобне комуникације. Беркли се заиста борио са питањем језика, али никада није заузео став његовог негирања нити пак потврде као савршенства које човеку омогућава апсолутну могућност чистог изражавања. Онолико колико нам је дато усред свих других људских несавршености спада и несавршеност језика.

Напор наше мисли увек истражује све боље или богатије путеве изражавања. При чему треба увек водити рачуна, на што нас опомиње Беркли,

35) E. Cassier, *The Philosophy of Symbolic Forms*, I, Yale University Press 1955, 100, 137, 139

36) G. Berkeley, *Alciphron*, Vol. III, op. cit. 46

о две врсте језика. Један је наш матерњи а други је језик природе кроз који нам Бог говори, то је језик вида. Ми знамо да је то баш карактеристика Берклијевог рада да своја гледишта није никада мењао, остао је увек доследан својим основним ставовима, целог живота, истражујући само увек нова оправдања за тај свој основни став, став хришћанског апологете. Он га није усвојио у току свог истраживачког рада, већ је кренуо у истраживање што убедљивијих оправдања за тај свој став, у ствари са већ утврђеном истином свог хришћанског веровања. Када је у питању Платон и Берклијев однос према њему можда нам је то најбоље изрекао Ричард Кронер, да „мада Берклијеве теолошке спекулације подсећају на схоластичке теорије, његово психолошко приближење целој овој проблематици крајње је супротно икаквој врсти платонизма или аристотелизма. Био је уверен да су схоластичке теорије засноване на конфузији речи и идеја и да је веровање у Платонове идеје једно погрешно схватање.³⁷⁾

У тражењу места којој философској традицији Беркли припада видели смо да се ту критичари Берклијеве философије не слажу; једни га држе у традиционалном поднебљу емпиризма, а други опет сврставају га међу картезијанце, односно рационалисте. Опет истакнути прагматисти, амерички философи Чарлс Пурс и Виљем Џемс, сматрају га као претечу прагматистичког начина мишљења. Споменули смо сведочанство Пурсово. Овде можемо да укажемо и на слично мишљење Виљема Џемса када набрајући „старе руке прагматичког метода“ укључује и Берклија поред Сократа, Аристотела, Лока и Хјума.³⁸⁾

Имамо исто тако сведочанство о Берклијевим гледиштима као да су о извесном погледу идентични и са будизмом. То је опет резултат истраживања Ф. С. Ц. Нотропа, такође познатог савременог америчког философа. Он нам указује „како будистичка дијалектика негације присиљава човека да одбаци здраворазумско веровање у реалност опопљеног материјалног света објеката“, јер и према будизму, каже Нотроп, ништа не постоји што нам чула не преносе, а то су чулни квалитети а не тродимензионални објекти. Ово о чему учи нихилистичка „хинајана“ школа будизма одговара Берклијевој демонстрацији Беконовог емпиризма у модерном Западу³⁹⁾

Када је Беркли у питању мислимо да се овде Нотроп пребацио, јер Беркли јако подвлачи да он не тврди да ствари не постоје, оне постоје у свој њиховој чврстости и тежини као стварни објекти, у тродимензионалности исто тако, само као идеје Божије, као реалност његовог представљања или активности његове мисли што ми опажамо нашим чулима. То је Божије представљање. Док пак код Будизма имамо сасвим нешто друго када је у питању реалност света, учење на које нам и сам Нотроп указује.

Међутим, у овом свом разматрању односа логике и науке, Нотроп у одељку „логика и цивилизација“ обраћа пажњу на један веома интересантан проблем а у вези је са Берклијевом философијом. У погледу религије, уметности, хуманистичких наука многи истакнути оријенталисти, каже Нотроп, сматрају да их Запад нема у том погледу шта да научи. Поновно откриће интуитивног неопходно је постулирање од западних научника. Ова основна доктрина Истока — интуитивног — и употреба постулирања од Запада могу

37) Richard Kroner, *Speculation and Revelation in Modern Philosophy*, Philadelphia 1961, 179

38) Philip P. Wiener, *Evolution and Founders of Pragmatism*, New York

39) F. S. C. Northrop, *The Logic of the Sciences and the Humanities*, Cleveland 1967, 45

да се комбинују. Јасно је каже Нотроп даље да „свака комплетна и адекватна философија науке мора да има један несумњив појам интуиције исто толико колико и један несумњив појам постулирања.” Ово је неопходно јер „теорије формулисане у границама појмова постулирања никада не би могле да буду верификоване”. На овај начин је Запад приморан на усвајање појма интуиције као суштински део методе научног рада, а то је појам који је развијен на Истоку. Један други развој на Западу приводи истом закључку. На пример, реч је о Декартовој менталној супстанцији која као појам јесте ствар постулирања; исто као и његови појмови о Богу и материји што су ствар постулације. Исто тако ствар стоји, каже даље Нотроп, и са Локовом менталном и материјалном супстанцијом, ствар су постулирања. Ове Локове постулације постале су као резултат нужног покушаја да се рашчисте односи између постулираног атома Њутонове физике и директно опажених боја, мириса, звука који су дати нашим чулима, јер је Њутн сматрао да су боје, звуци, мириси-појмови интуиције. Модерна западна философија се развијала на овом покушају дефинисања интуитивног у границама међуодноса постулираног, покушај који се завршио са неуспехом. То је последица Декартовог и Локовог учења да боје, звуци, мириси и сви други непосредно, односно интуитивно опажени утисци имају своју основу у делатности материјалних супстанција на менталне. Беркли и Хјум су показали да на таквој основи ми нисмо у могућности да дођемо до потребних значења да би формулисали чак и појам о супстанцији, било материјалној или менталној. Модерна психологија и психобиологија, каже, Нотроп, потврдиле су Берклијеву и Хјумову анализу. Сви покушаји да се расчисти сазнање на који начин атоми физике и њихове емисионе енергије утичу на менталне супстанције остали су без икаквих резултата. Ова теорија је тако остала дедуктивно неплодна научна хипотеза. Резултати на пољу епистемологије су слични, јер покушаји да се интуитивно сведе на постулирано завршили су се такође са неуспехом.⁴⁰⁾

Разлог је једноставан, каже Нотроп. — Због занемаривања разлике између појмова постулирања и појмова интуиције. Боје и звуци су, на пример, непосредно опажене ствари и означени појмовима интуиције или непосредног опажања. Менталне и материјалне супстанције, будући да су неопажени фактори, бића су означена појмовима постулирања. Како ове две врсте појмова добијају своја значења на различите начине то припадају различитим световима расправљања. Нотроп онда закључује да логичке методе дефиниције и дедукције могу се кретати у оквиру датог једног света расправљања, али се не могу кретати од једног поља ка другом потпуно различитом.⁴¹⁾

У ствари решење овог питања је већ антиципирао Беркли као сваком будућем решењу. Јер према Берклијевим гледиштима ми не верујемо у могућност постојања спољњег материјалног света независно од наших чула. Материјалну супстанцију не опажамо чулима и због тога она и не постоји и сви разговори о њој су бесмислице. Тако да се и не поставља уопште питање како атоми физике утичу на менталне супстанције као и о постулирању материјалних и менталних супстанција, с обзиром да материјалне уопште не постоје а менталне су непосредно опажене, управо припадају интуицији. Ми заиста не схватамо непосредно објекте науке, као што су електрони или електромагнетска распрострања, као што непосредно схватамо боје и звуке. То су

40) Ibid., 391—394

41) Ibid., 395

подручја која припадају подручјима постулирања и представљања. али ако пођемо од тога да можемо да предпостављамо материјалну супстанцију на једној страни а менталну на другој онда заиста морамо да одвојимо ова два поља као посебна и њихову разлику не само да занемарујемо. Само ако не постоје те две супстанције као посебности већ само једна онда морамо да говоримо о једном јединственом пољу или подручју и то само подручју интуиције и са које се и креће у закључивање, или у претпостављање, односно у постулирање.

Уколико треба да разликуемо чињенице до којих смо дошли закључивањем у највећем броју у наукама, од непосредно датих чулних опажања, можемо да прихватимо ту разлику само у смислу што се са поља непосредног опажања, као основе, прелази на поље постулирања и затим закључивања, али у смислу имплицитног принципа, јако наглашеног код Берклија, унутрашње несливености али и нераздељености; односно где је у питању конвергентност. Отуда неуспех решења питања како материјалне супстанције делују на менталне мора остати као сталан неуспех док год се узима постојање материјалне супстанције као посебности изван нашег опажања као ствари саме по себи у постојању, као и покушаји у епистемологији да се интуитивно сведе на постулирано, што је заиста немогуће због примата интуитивног.

Овде долази до израза „берклиреализам“, јер постулирано има свој основ у интуитивном а што значи у стварном. Ова стварност света, која је по Берклију заиста снажно наглашена, стоји као супротност религијама Истока и њиховим гледиштима на стварност као негације. Међутим, према Берклију стварност је позитивно дата. Јер тамо где се ради о негацији стварности заиста се ради о сукобу интуитивног и постулираног, с обзиром да им недостаје основа стварности и свака ствар тражи свој ослонац у нечем што није стварност. Док по библијском реализму, или берклиреализму, постоји стварност на коју се ослања интуиција и коју сазнаје, а даље постулирање, затим закључивање јесте процес сазнања са ослоном на интуицију. Подсетимо се овде Берклијевог излагања о појму раздаљине — када нам указује на то да је раздаљина линија која је директно управљена према оку и пројектује се у једној тачки мрежњаче ока. Она остаје иста, непроменљиво иста, било да је раздаљина дужа или краћа. Али оно што нам је видљиво презентовано јесу дводимензионални облици боја а раздаљина коју ми приписујемо видљивим објектима у вези је са даљим тумачењем ума, искуства, ствар је закључивања, које је толико брзо и аутоматско да и нисмо свесни да то чинимо када ствари видимо у њиховим димензионалним положајима. При томе Беркли посебно инсистира, што је од важности за ову дискусију, да наши закључци према томе и наша постулирања, морају бити засновани на датостима, на свему што нам је непосредно дато као чулни утисак, управо чега смо свесни.

Морамо овде на крају да само споменемо и Чарлс Пурсову критику Берклијеве философије (коју је иначе Пурс веома уважавао) поводом Фрејзеровог издања Берклијевих дела, када се супротставио Берклијевом номинализму а уз залагање за „објективну реалност универзалија — доктрина да закони и принципи делају у стварима — као нужну претпоставку науке”.⁴²⁾ Овде се у ствари ради о обнављању средњевековне дискусије о односу појединачних ствари и универзалија, што би било изван опсега овог рада. Исто

42) Thomas S. Knight, Charles Peirce, New York 1965, 12

тако изван опсега овог нашег приказа Берклијеве философије биле би и све оне дискусије лингвистичког карактера у којим се врше анализе, траже противуречности међу његовим мислима и гледиштима. Нама није задатак да улазимо у све то, већ да прикажемо Берклија тачно онако како он сам сведочи или изражава своју философију, а где је било нужно да се осврнемо и на везе његове мисли са предходним мислиоцима као и са освртом на неке од савремених критика што смо и учинили.

БЕРКЛИЈЕВ РЕАЛИЗАМ

Беркли је хришћански апологета. Он се примио те дужности и обавио ју је на ванредно успео начин. Пошао је од основног библијског става да је Бог створио свет из ничега. Он је актом своје творачке мисли, речи, довео овај свет у постојање. Првобитни значај наше реалности садржи се у овом Божијем творачком делу. Између структура толико разноликих религија, симбола, митова, Мојсијево казивање о постанку света „из ничега” показује се као један дубок, сигуран, реалистичан став пред светом и животом. Ово библијско казивање је имало најзначајнији утицај у историји човека и било је увек крајњи извор људских односа према реалности. Беркли је пошао од овог библијског реалистичног става.

Кренуо је са позиција библијског реализма не само против „материјалиста” већ и против схоластичара и других научника свога времена који су се све више одвајали „од стварне истине” и од „стварне реалности”, замењујући „интуитивни језик чула дискурзивним језиком универзалних појмова”. Да би смо могли због тога да схватимо свет у његовој стварности, морамо поћи другим путем, једном другом методологијом рада, методологијом која ће се више ослањати на „психолошку стварност” а не на материјалну стварност” које у ствари и нема. Већ смо видели да је наступила промена у корист Берклијевог става на пољу физике у 19 веку, као и на пољу философских дискусија о појму реализма почетком овог нашег века. О томе ће сада бити речи,

Када смо употребили израз „библијски реалистичан став” сасвим јасно мислимо на појам „реализма” како се он уобичајено схвата и разуме — да постоје ствари и изван нашег опажања или искуства. Нешто што Беркли, видели смо, није порицао. Исто тако није порицао ни то да нисмо у могућности да дамо тачне извештаје, истините или објективне, о тој реалности. Али је порицао да те ствари могу да постоје изван ума, или изван мисли, односно да су независне од мисаоне активности ума, као што је и порицао да постоји негде на другој страни један стварни свет, крајња реалност истине, а да је овај наш само појава, нестварна, имагинативна, или како јето учио један немачки теолог и философ Себастијан Франк (1499-1542) да „све ствари имају два лица, лице појаве које Бог оставља свету и лице истина или суштину ствари коју задржава за себе.”¹⁾ Према Берклију Бог је највише добро и као такав не утискује у људе жељу за сазнањем а да их при томе и лишава те могућности. Јер ствари које сазнајемо јесу стварно такве какве их знамо. Истина, оставља се доста простора у човековој вољи и његовој индивидуалности положају, околностима, стању, да их сагледа у својој варијанти сазнања, али ствари остају скоро увек исте када се посматрају од људи. Ми директно опажамо ствари без посредовања појава, каже нам Беркли, Не сазнајемо „репрезентације” ствари, већ директно то што нам је презентовано. Ако се сви тако звани „реалисти” слажу у томе да ствари могу постојати и ако нису опаже-

1) Ninda Nochlin, Realizm, Penguin Books 1971, 13

Не онда је то један контрадикторан или илузоран реализам — реализам о постојању ствари без иједног мисаоног духа који би их опажао; то би био свет без мисли а који се као такав не може ни замислити. Јер на питање: Шта је објект једног чулног опажања?, Одговор „реалисте“ морао би да буде „Чулна датост!“ Али са овим одговором не решава се питање односа између „чулне датости“ и „објекта опажања“. У питању су илузије које воде скептицизму. Проблематика скептицизма нужно се тако поставља кроз питање о овом односу. Али и ово питање и његово решење јесте такође део наше мисаоне активности, односно реализма мисли која треба тај однос да реши — да ли је слика о објекту који опажамо заиста његова слика. У процесу развоја овог питања видимо како се реализам, или појам о реализму, тако развија да је нужен и његов компромис са идеализмом. Берклијев реализам стоји изван ове развојне линије која бар у формалном облику ипак мора да му се приближава.

Од времена рабања берклиреализма у једном еволутивном смислу дошли смо углавном до две теорије реалиста — једна група заступа теорију „директног реализма“ у својим варијантама „новог реализма“ као и „селективне теорије, затим „перспективног реализма“ као и „теорије појава“. Друга група заступа теорију „индиректног реализма“ са својим варијантама „репрезентативног реализма“ као и теорије „критичког реализма“.²⁾

Према теорији новог реализма или селективне теорије — планина из из близа може да изгледа зелена а гледана из даљине да је плава. Сто једном посматрачу може да изгледа округао а дугом елипсаст. Нема ничег, кажу представници ових теорија приватног или менталног у овим појавама, јер као такве могу да буду и фотографисане. Реалне су такве какве су у датом моменту и из датог угла посматрања, при чему нам наш нервни систем може да одабира једну особину од других на пример, било елипсаст облик стола или округао. Реализам је у сагледању једне или друге особине. У сваком случају са оваквим погледима противници идеализма нападају идеализам према којем се сазнање не садржи у спољним објектима, као и то да је немогуће схватити физичку реалност независно од услова искуства, јер, једном речју, за идеалисте „сазнање није спољни однос“.

Пред питањем да ли су односи спољни или унутрашњи, реалисти стоје на гледишту да су спољни. Јер однос је спољни када „улазак једног термина у тај однос не мења његову природу“, само је при томе сазнање ипак модификовано активношћу објекта. Нови реалисти усвајају ову доктрину „спољних односа“. проширују је на сазнајне односе, враћајући се при томе доктрини „Здравог разума“, према којем сазната чињеница, како верују не мења објект сазнања. Објект сазнања не може да има менталну природу, нити је стање свести. Не сме се претпоставити заједничка природа субјекта који сазнаје и објекта или да су везани икаквом идејом. „Реализам третира сазнање како непосредну присутност објекта у интуицији. Ова веза не може да буде дефинисана већ мора да буде распозната непосредно“. Све што се сазнаје на страни је објекта.

Међутим тешкоће са оваквим теоријама су у томе што „ако смо директно свесни стварних особина објекта чему онда разговори о илузијама, грешкама или погрешним разумевањима“ као и то „ако су чулни квалитети или датости произведени делатношћу или утицајем објекта на наше чулне органе,

2) R. J. Hirst, Realism, The Encyclopedia of Philosophy, New York, Vol. VII, 1967, 77—83

који их одабирају, као такви онда нису унутрашња особина спољних предмета, јер сто је округао или елипсаст.

Затим имамо и поменуте теорије перспективног реализма и теорије појава према којим један предмет може изгледати из једне перспективе на један начин а из друге на други: сто је елипсаст са једне тачке погледа и удаљености, а округао посматран из друге перспективе. Планина је плава из једне перспективе а зелена из друге. Перспективни реализам према томе третира „све особине као релативне а све перспективе као једнаке”. Али за стварно реалистично расположење видимо да се и ове теорије, теорије „директног реализма”, ипак показују са недостатцима.³⁾

Исто тако ствар стоји и са такозваним „индиректним или дуалистичним реализмом”. То је реализам који води своје порекло још од Декарта и Лока. Своди се углавном на репрезентативни реализам и критички реализам. Видели смо га како је снажно прокритикован још од Берклија. Према овом реализму знамо да постоје две реалности. Прву реалност, стварну, репрезентује друга. Према Вајтхеду „универзум је дуалистичан, јер свака финална актуелност у исто време је и физичка и ментална”.

Суштинска тачка погледа ове теорије, према најновијим њеним заступницима, састоји се у томе што је стварно опажање директна свест, али само, о самим чулним опажањима, објекти се поново одређују али кроз чулно опажање које је само по себи стварност или реалност. Због тога је целокупна наша свест ограничена нашим чулима.⁴⁾

Један од најистакнутијих представника ове теорије реализма, Артур О. Лавцој, не прихвата „нове реалисте” због њиховог „епистемолошког монизма” јер изједначују идеју, објект у свести, са објектом који је изван свести и због чега нису у могућности да процењују грешке и илузије а посебно што нису у могућности да процењују и објекте прошлости с обзиром да недостају као присутни.⁵⁾ Овде је тешкоћа у томе „како се пробити кроз круг чула и посматрати спољни објект, јер објект у свести и спољни објект јесу једно. Како можемо да знамо како стварно спољни објект и изгледа или да ли стварно и постоји. Ако хоћемо да се уверимо у стварно постојање стола изван нашег опажања морамо да му приђемо и да га, на пример, додирнемо, али додиривање рукама јесте такође само по себи „чулно опажање” које опажамо. И тако увек ако желимо да изађемо из тог круга чула увек смо принуђени да само опажамо овоја опажања. Овде онда прелазимо на феноменализам и све његове недостатке, а на првом месту да су опажања „приватна ствар” лична, субјективна. Због свега овог је неизбежан идеализам, примећују извесни реалисти овој теорији реализма.

Коначно се дошло и до „критичког реализма” у оквиру овог „индиректног или дуалистичног реализма”, према којем „то што је дато у опажању (то што је интуитивисано, чега смо директно овесни) није уствари део спољних објеката већ је „карактер-комплекс” неодољиво узет у моменту опажања да буде особина спољних ствари. У истинитом опажању ове су особине особине постојећих спољних објеката, у илузијама оне то нису. „У овом и оваквом разматрању видимо да нису далеко од нових реалиста. Деле се само у погледу тога шта је „карактер-комплекс”. Једни сматрају да је то извесна „мен-

3) Ibid.

4) Ibid.

5) Andrew Reck, *Recent American Philosophy*, New York 1963, 262

тална егзистентност или садржај чулног искуства", други опет да то није, већ је само „суштина или чисто логичка суштина у виду универзалија". Заједно тврде да постоји извештан интуитиван ментални садржај — карактер-комплексност — којег смо директно свесни. Не постоји за разлику од репрезентативног реализма, дупликација опажања, тим желе и да је исправе, јер директна свесност чулне датости није реплика опажања, не обухвата идентификацију са спољним објектима и није сама по себи управљена према њима. Због тога да би се избегла та „дупликација", идеје као ментална збивања морамо оштро да разликујемо од спољних објеката, збивања која су пренос сазнања. Уколико не правимо разлику објашњење грешења није могуће.

Критички реалисти истичу **дуалитет** између сазнајног стања, које је пренос сазнања, и објекта који се сазнаје, тврдећи да то што опажамо, то што схватамо, чега се сећамо и о чему мислимо, јесте само по себи објект или једно интроспектовано ментално стање „иза чега не постоји ништа", никакав објект или ма шта друго. При томе излажу критици погледе обичног човека у сазнању физичког свега. Тај његов став став обичног човека, називају „природним реализмом" који је уствари полазна тачка философије. Философија је рефлексија над искуством", са задатком да одстрањује из њега контрадикције и сукобе. Само у ставу обичног човека недостаје јасна хармоничност, јер је природни реализам дубоко означен недоследностима и контрадикцијама, између, на пример, реалности и појава. То је што присиљава идеалисте да прихвате суштинску неодрживост реализма".

Према томе, „ако желимо да спасемо реализам морамо га ослободити од **непосредности**, управо физички објект не може се више сматрати као непосредно присутан опажању". Међутим један историчар философије поставља питање — како можемо да сазнајемо спољне објекте ако нису непосредно дати? Андреј Ј. Рек нам уз то и напомиње примедбу Бран Бланшарда да је „критички реализам компромис између реализма и идеализма". На пример, један од најистакнутијих представника критичког реализма Рој Вуд Селарс сматра да су садржаји наше свести ментална збивања и да нису особине ствари при чему се слаже са идеалистима, али сматрајући да ова ментална збивања откривају особине ствари и да ми сазнајемо ствари путем њих; овај философ остаје реалиста.⁶⁾

Ако хоћемо да вратимо смисао овој речи **реализам** а то значи **стварност** онда се заиста морамо задржати на берклиреализму као стварном реализму јер представља израз библијског реализма. Према Берклију постојање, егзистенција физичких објеката се састоји у њиховом опажању. Знамо да је то његов полазни став. Ми не можемо знати ни једну особину ствари апстраховану од ње саме, нити пак иједан појам апстрахован, односно ван искуства. Само опажене ствари постоје. Ово опажање је процес сазнања ствари које Беркли назива идејама. Идеје су опажене ствари, оне су стварност као мисли Божије, док у нашој свести постоје као објекти. Постоје изван нас у уму Божијем. као стварности или као ствари у мисаоној активности Божијој коју ми прихватамо, као створени умови, кроз нашу активност. Цео процес јесте мисаона делатност чији је основ ова мисао Творца. Мисао мора увек да мисли — отуда стварност света у том континуитету мисаоног представљања. У свему претходи мисао Божија, која је извор мисли или идеја и Божијом Речју све се то доводи у постојање, кроз Њен творачки акт „из ничега". Овде

6) Ibid., 218—219

поново употребисмо ту реч из записаног Откривења Божијег, уствари из вечне мисаоне активности Божије. Продор у даљу дубину те мисли, тог Божијег акта стварања, није нам могућ сем да дођемо до те стварности „из ничега”.

Кроз своју мисаону активност ми прихватамо Божију, облике Његових мисли као ствари, односно као идеје. Веза је непосредна, толико директна да се не и поставља питање „да ли је слика о објекту заиста његова слика, односно слика тога објекта. Да ли је планина плава или зелена то је ствар непосредности опажања таквог објекта како нам је дато у даном моменту, али са разликом да постоји у уму Божијем, у енергији Његовог постојања, коју ми делимо. Према томе да ли је она плава или зелена, то је ствар мисаоне активности Божије у околностима у којим ствар и посматрамо, опажамо, према представљању Божијем у датом моменту. Примамо је не апсолутно пасивно већ уз учешће наше воље, мада најчешће без нашег избора. Када је реч о илузијама или погрешним разумевањима реч је о девијацијама наше воље или наше мисаоне активности која се у највећем броју случајева поправља. Нема ничег релативног, мада можемо и ову реч да употребимо, у опажању, него је ту само план Божије активности уз вежбу наше слободне воље. Ствари према томе увек видимо какве јесу. Не постоје њихови обрасци у спољној физичкој околини нашег круга опажања, нити су то што видимо само копије њихове. При чему се Беркли дијаметрално разликује од идеалиста, према којим ми „апсорбујемо спољни свет у личну сферу, третирајући је као нашу конструкцију”, међутим, према Берклију то је пре Божија конструкција у нашем уму, а што истовремено значи и објективна, створена.

Ми немамо потребе, према томе, да се „пробијамо” кроз чулна опажања предметима које схватамо; то што опажамо јесте директно опажено без посредовања или посредника. Једном речју, не постоји разлика између нашег чулног искуства и света. Истина је да смо свесни тога опажања, или знамо да то што опажамо јесу ствари или идеје, али не само у смислу да смо свесни опажања о опажању нечега што би постојало изван нашег ума или ума Божијег, тако да би то опажање о садржају наше свести била реалност, јер је сам садржај наше свести реалност, непосредна реалност. Према другим емпиристима наше се искуство састоји у долажењу или поседовању идеја које у времену можемо да упоређујемо са реалношћу”, према Берклију ми можемо само да упоређујемо идеју са идејом, а што значи реалност са реалношћу јер је реалност само систем идеја. Беркли је привржен овој реалности.

Кроз савремен развој појма о реализму казали смо да се у неком смислу формално, приближавамо берклиреализму. Јер коначно према критичким реалистима то што је дато у опажању није део спољних објеката већ је „карактер-комплексност” узет да буде особина спољних објеката, који није реплика опажања већ је директна свесност чулне датости, али се ипак не гарантује реалност ове „карактер-комплексности”, при чему се поставља и питање квази-интерпретативних активности самог опажања, чега у берклиреализму нема, јер се реалност опажања поставља као пун идентитет мисли у моменту опажања.

Реалисти без обзира којој варијанти тумачења овог појма припадали слажу се сви у томе да постоји „спољни свет” али се при томе не слажу или губе у варијантама несигурности тумачења начина опажања тога спољњег света. Јасно смо видели лутања око овог појма. Док по једнима, на пример, ми апсорбујемо тај спољни свет или реалност, нашом свешћу до „непосредне

присутности објекта у интуицији” изједначујући идеју и њен објект у свести. То је варијанта „директног реализма” у којој осећамо и присутност Берклијеве филозофије. Јер и по Берклијевом разумевању објект је непосредно присутан у нашој свести, али само не у смислу да му је извор у спољашњости већ да је директно присутан кроз мисаону активност Божијег ума, Мисли, која је и основа свеукупне реалности.

Исто и приврженици „индиректног реализма” или „дуалистичког реализма” верују да се спољни свет или стварност на неки начин поново одређује кроз чулно опажање, тако да постаје нешто своје и то толико да престаје да буде део спољних објеката, један интуитивни ментални садржај, али и он увек има иза себе „материјални свет”, док по Берклију тај свет није ништа друго до стварност Мисли, Воље, Осећања Бога. Отуда дакле и неопходност „компромиса” између реализма и идеализма. Тај се компромис појављује заиста као нужан због нерешивости проблема односа између субјекта и објекта, односно различитог става који субјекти морају да заузимају између претпостављене реалности и појава, јер ствари у неком погледу и могу да се појављују различитим субјектима на различите начине и да при томе изгледају какве и нису. Због тога смо и принуђени да нека опажања прихватамо као истинита, реална или стварна, а нека као да то нису, као илузије. Ако, на пример, пођемо од репрезентативне теорије реализма неке чулне датости изгледају као тачне копије стварности а неке су илузије или нетачне копије. Примећено је да су заиста неслагања између чулних датости и материјалних ствари, која чулне датости наводно представљају, далеко веће него што то обично схватамо. Решење је тражено у феноменалистичкој теорији према којој се не признаје суштинска разлика између појава и реалности. то је један поглед према којем се материјалне ствари састоје само од појава чулних датости и од ничег више. Њихова се реалност састоји у појављивању. Међутим, стављају се опет озбиљне примедбе и феноменалистима, јер заступници феноменализма не могу да говоре за ствари да ли су реалне или нису. Чулна опажања долазе и одлазе, трају кратко. Чулне датости, које припадају стварима, постоје само за „сада или поново”, управо обнављају се, а у највећем броју случајева не постоје уопште.

Сва ова збуњеност, несумњиво, када је у питању као што видимо концептуализација спољњег света, долази због самог хаоса претходних концепција у умовима људи који их решавају. Библијски реализам креће од те основе концепције света да је овај свет дело оне Божије мисли која за себе изјављује да је „то што јесте” и која ствара из ничега”.

Видели смо да се кроз ривалство заступника **директног и индиректног реализма** и једни и други, приближавају, идеализму, док му се **директан** само приближава, дотле у својој развојној линији **индиректан** реализам, супротстављајући се **директном**, мора да прави и компромис са идеализмом. Указали смо на то да и један и други признају реалност изван наших чула, али ту реалност у ствари признаје и **идеализам**.

Обично се узима да је овај теоретски став, идеализам, директан резултат филозофије Берклија. Међутим, уколико пажљивије размотримо ово гледиште видећемо да то није тако. Изузимајући Платона, у новијој историји филозофије Кант би се могао узети заиста као зачетник овог философског смера који означавамо као **идеализам**. Порекло му је у Кантовом учењу — да свим просторним и временским појавама наш ум је тај који им даје об-

лик сазнања, да ствари постоје али да не знамо какве су саме по себи, а то што пак знамо знамо само као облике које ствари добијају кроз активност нашег ума; да људски ум не може наметати структуре самој реалности, али да може појавама те реалности. Наука нам према томе говори о истинама, али не о истинама стварног света, него само о истинама појава тога света, а што значи да нам она и не пружа истину о реалности.

Лако запажамо у овој дискусији о појму реализма и присутност рационализма који извлачи своје закључке из „сигурних премиса” ума, као на пример, математичке дедукције, или пак из извесне трансценденталне реалности, из категорија које су иза појава или искустава, али осећамо у овој дискусији и присуство емпиризма који извлачи своје закључке из чулног искуства спољње света. Берклиреализам је изван целог овог интелектуалног поднебља реализам-идеализам или рационализам-емпиризам.

Истина је да је Беркли имао свој утицај на Канта као и на читаву немачку такозвану идеалистичку филозофију, на пример Фихтеа, Шелинга и Хегела. Знамо да су се ова тројица слагала у томе против Канта — да се овај свет ипак може да сазна. То је и Берклијев став. Нарочито се утицај Берклија осећа код Хегела и на његов „објективни идеализам” — материја је манифестација Духа, кроз дијалектичке ступњеве долазимо до основне категорије „апсолутне идеје”, тако да је, све у свему, „целокупна реалност само израз Духа”. Утицај немачке идеалистичке школе показао се веома снажан на развој филозофије у свету уопште, утицај у коме несумњиво заузима своје место и Беркли. На пример, да соменемо само оксфордску групу философа на коју је утицао Т. Х. Грин (1836-1882) са својом „идеалистичком филозофијом” која носи снажан печат како Канта и Хегела, тако исто, још и више Берклија са учењем на основу Берклија да физички објекти не могу бити схваћени изузев у односу према уму, и коначно према Божијем уму, а са ослоном на Канта и Хегела када је у питању „место мисли у опажању”. Даље долазе идеалисти Ф. Х. Бродли (1846-1924) из Оксфорда, затим Ј. М. Мактагерт (1866-1925) из Кембриџа и Бентиле (1875-1944), Кроче (1866-1952) из Италије итд. да не спомињемо утицај овог смера филозофије на америчку филозофску мисао као и на филозофију, мање више, целог интелектуалног света.

Беркли несумњиво да присуствује у овој филозофској мисли, али исто тако, видели смо, и у мисли философа реалистичког смера, но само као инспиратор низа њихових идеја. Говори се на пример и о „објективном идеализму Хегела” и о „субјективном идеализму Берклија”. Али довољно је већ речено да се не може говорити о субјективизму Берклија, јер наше идеје које имамо дело су Божије или имају свој извор у објективном уму Божијем — отуда и њихов објективизам или реалност.

Према томе, када је у питању Берклијева филозофија, лако закључујемо да се она не може сврстати, било његов реализам или идеализам, ни у једну од поменутих филозофских школа. Обично се сврстава међу емпиристе, и то је традиционалан став према Берклију. Међутим, његов савременик Давид Хјум га не ставља на своју листу „британских емпириста” мада додаје да је „велики философ”⁷⁾, док на једном другом месту опет каже да Берклијеви „аргументи не допуштају никакав одговор нити пак пружају икакво уверење”. Али, с друге стране проф. Ј. А. Пасмор у свом делу о Хјуму изјављује да је „Хјум веома много дужан Берклију”⁸⁾. Видели смо и то да постоји и тенден-

7) D. G. C. Macnabb, pred. za A Treatise of Human Nature, New York 1962, 13, 61

8) J. A. Pasmor, Hume's Intentions, Cambridg 1951, 86

ција да се Беркли прогласи за „рационалисту“⁹⁾. Међутим, приметили смо да је Берклијева основна оријентација у једном погледу и против рационализма. Сасвим је добро запажено да његова философија нема никакве везе са речју „идеал“, па према томе ни са речју идеализам, већ пре бисмо могли, на основу његовог тврђења да се „део хор неба и сва опрема земље састоји од идеја“, назвати његову философију „идеализмом“. Ако су пак у питању високи идеали за које се Беркли залагао, могли би смо у позитивном смислу речи према томе, да кажемо за Берклија да је био и идеалиста.

Када је у питању пак философија тада у сваком случају најприкладније је да његов смер философије назовемо **берклиреализмом**. Јер према Берклију снаге природе саме по себи потпуно сведоче о целини света — целина чије је јединство у уму Божијем. Свет је несхватљив без привржености овом Уму. Одатле долази и његов реализам, у непосредности опажања, а одмах затим и у закључивању: када чујемо кола да пролазе улицом ми их опажамо преко непосредног опажања звука, кола која сама пак не видимо. Непосредно опажање је извесно, јер је слободан закључак, слободан је јер је без препрека или посредовања „појава“ реалности.

Реализам долази посебно код Берклија до израза у његовом одбијању апстракција из нашег начина мишљења и у тврђењу да постоје само посебне ствари или идеје. Не постоје опште идеје, према Берклију, већ само опште речи. Боје или облици као такви немају своју самосталну егзистенцију. Постоји само један објект који наговештава посебан облик; као што не можемо да одвојимо боју од облика ствари тако исто не можемо да раздвајамо егзистенцију од опажања. Јер не постоји разлика између „реалног света“ и наших идеја или нашег искуства света. Ми можемо да упоређујемо само идеје са идејама а не идеје са објектима, како се то схвата у извесном „реалистичном расположењу“. Јер ако су идеје одраз стварних ствари онда би то био дуг процес, никад завршен, идеја у натраг, јер увек што бисмо опазили било би само идеје и идеје а никад ствари, односно било би немогуће продети до самих ствари, пошто би увек наилазили на идеје. Због тога Беркли са стварним реалистичким ставом указују на то да су идеје и ствари једно и исто, а овај став и није ништа друго до став „наивног реалисте“, или став здравог разума, према којем то што опажамо, што видимо или чујемо или додирујемо, јесте баш то што јесте и ништа друго. У том смислу не постоји разлика између „реалног света“ и наших идеја, јер је то једно исто, једна и иста реалност.

Када говоримо о „берклиреализму“ морамо опет да се подсетимо на то колику је важност Беркли придавао чулу додира, јер наши утисци које примамо преко чула само су знаци наговештаја које „преводимо“ у опипљиве слике, с тим што је и сам појам о простору везан једино за чуло додира. „У искуству сам доживео да су идеје, које су опажљиве додиром — раздаљина, опипљив облик, чврстина — везана за идеју чула вида, због чега опажајући чулом вида идеје одмах закључујем какве су и опипљиве идеје.¹⁰⁾ Чуло вида на пример, које нам даје могућност да опазимо боју у исто време даје нам могућност да опазимо и ствари, мада све што опажамо чулом вида јесте светлост и боје и њихове варијације, али се чулом вида наговештавају и друге идеје сем боје и светлости, што не даје примат чулу вида, управо да је то чуло, вида, више обухватно од чула слуха којим не само да опажамо звук већ

9) G. J. Warnock, op. cit.; Harry M. Bracken, op. cit.

10) J. Berkeley, An Essay towards a New Theory of Vision, (iz izd. A. C. Fraser, op. cit.) 165

и простор, кретање и низ других идеја.¹¹⁾ Стриктно говорећи, каже даље Беркли: Простор, Спољашњост, као и ствари које су постављене на раздаљину од нас, ја не опажамам видом већ и слухом. Чујем кола која пролазе улицом ја их не видим, али закључујем о њиховом постојању и излазим напоље и видим их и могу да их опипам.¹²⁾ Из свега овога лако закључујемо о Берклијевом реализму; посебно то осећамо у његовом нагласку да поље вида може да буде само дводимензионално и да тек кроз асоцијације чула вида и чула додира видимо ствари и у дубини.

Беркли у овом свом реалистичном расположењу, да би решио све противречности које се јављају када су у питању односи између тела и духа реалности и појава, указао је на то да су све ствари или објекти опажања наших чула само идеје Божије, облици или обрасци, ако тако можемо да се изразимо, у уму Божијем. Све те ствари се активношћу Божијом, кроз његову мисао, саопштавају нашој мисли или уму у којем их и опажамо. На основу тих идеја и уз учешће снаге нашег разума, ума, конструишемо рационалну слику света. Негирајући постојање материје он је решио проблем који видимо да стално узнемирава људску мисао — однос између реалности и појава.

Анализирајући појам „идентитета и реалности“ као и „принцип инерције“ Емил Мејерсон принуђен је и на овакво разматрање:

„Конституишући појам материје одвојили смо је од кретања и стога нам се појављује као непокретна. Ово је објашњено од Берклија са изврсном јасноћом: одузмимо простирање, чврстину, облик од идеје тела и од њега неће остати ништа, али ови су квалитети индиферентни према кретању, нити у себи садрже ништа што може бити названо извором (Беркли-ДеМоту, 29). Ако сада желимо да обдаримо материју покретом доживећемо исте тешкоће, да ли покрет долази споља или је то сам принцип материје. Видели смо да не постоји начин да се разуме судар два тела, као и акција из даљине, то остаје тајна. Ако тела поседују ову несхватљиву способност да утичу једно на друго преко простора, зашто онда тело не би било у могућности да стави и само себе у покрет?“¹³⁾

Из оваквог једног тумачења закључујемо заиста о реалности Берклијевих ставова пред питањима природе узрока и последице, јер смо видели колико се он залаже за истину да је крајња реалност кретања у вољи Божијој. Јер је материја непојмљива претпоставка која није у могућности да проузрокује идеје у нашем уму или кретање ма које врсте, тврди Беркли. То смо већ истакли. Зато се онда јавља Бог као узрок свеукупног кретања и сваког нашег искуства.

Беркли је и прагматиста када је у питању наука и научни рад. Он је сматрао да су Њутнове теорије, поред свих примедби које је стављао Њутну, веома корисне и веома су снажно оружје, али и ништа више, јер се кроз науку не може доћи до истине и уопште тако нешто претпостављати било је богохулење за Берклија. На пример, сматрао је математичке „мајсторије“, и трикове“, као што су Њутнове једначине, да су далеко од тога да имају, или да треба да имају, статус истине, ништа мање него и једно мајсторско длето. Истине су ствар религије, каже Беркли, и религиозног учења. Он је био веома склон, и то је добро примећено, да идентификује науку са технологијом.¹⁴⁾

11) Ibid., 205

12) Ibid., 166

13) Emile Meyerson, Identity and Reality, London 1964, 139

14) C. Mitchan and R. Mackey, Philosophy and Thehnology, New York 1972, 57—58

Према томе, наука и технологија не уче нас истини, истини треба да буде траже на другој страни — у хришћанском откривењу. Сазнање које добијамо кроз науку састоји се само у томе — како радити, и стога наука има чисто прагматистички значај.

Исто тако Берклијев реализам долази до израза посебно када је у питању појам „апсолутног простора“:

„Постоји традиција у философији која пориче значај разговора о апсолутном простору и најпознатији експоненти ове традиције јесу Беркли и Мах. Тако Мах одјекујући раније примедбе Берклија пише: Нико није компетентан да тврди о стварима апсолутног простора и апсолутног кретања, јер су то чисто ствари мисли, чисте менталне конструкције и које се не могу показати на искуству“¹⁴⁾

Шта се пак то показује у искуству? Видели смо како нам Беркли каже у својим **Принципима** да ми не можемо да замислимо „чист простор“ без икаквог тела у њему. Јер када говоримо о „чистом простру“ или о „празном простору“ говоримо о нечем што уопште не постоји — уколико нема тела у њему нема ни простора. Према томе „простор“ и „раздаљину“ ми не можемо да опазимо чулима ако нешто што постоји само за себе или по себи. Беркли одбија и Њутнову претпоставку — да зато што Бог постоји „од увек“ и „свуда је присутан“ да на тај начин и конституише простор и трајање. Многи смаatraју да због тога што је простор безграничан и неуништив да он мора бити и Божанство. Беркли, међутим, напомиње да смо ослобођени ове опасне дилеме, да је Бог сам „простор“, ако само размислимо о томе да нема простора без опажљивих тела или опажљивог кретања; јер са признањем да је „стварни простор и сам Бог“ развила се даље мисао да изван Бога постоји нешто што је вечно, нестварно, безгранично, недељиво непокретно, али и једно и друго је бесмислица, подвлачи Беркли¹⁵⁾ Беркли заиста ове ствари враћа „у реалност“. Реч је, наравно, о оним облицима и поимању простора и времена које ми имамо у нашем уму, али друго и не постоји, јер то друго јесте само „реалност Божија“ која је изван наших концепција простора и времена. Једном речју ствари које опажамо нашим чулима су идеје и стога закључујемо да су идеје реалност. Оне су дате нашем уму и саме по себи јесу реалности. Не могу бити апстракције. Видели смо пак и то како Беркли напомиње да идеје прихваћене као репрезентације ствари појављују се као нереалне, јер су репрезентација ствари које се не могу сазнати шта су по себи. Простор као простор, или ма какав други облик, не може постојати ако није опажен. Истина, ми у неком погледу можемо да говоримо о ограниченом простору посебне или одређене дужине или ширине, доступном комбинацијом утисака наших чула, вида или додира, али о простору уопште, о некаквом апсолутном простору, апстрахованом, не можемо да говоримо, јер тако шта не може да се опазе.

Према овом и оваквом учењу уопште се не поставља питање да ли можемо да сврстамо Берклија међу платоничаре. Таквих покушаја видели смо има. Међутим, његова снажна критика апстрактних идеја па према томе и универзалија, то не дозвољава. Јер знамо исто тако да је Платон учио да су форме, квалитети, суштине ствари, идеализоване егзистенције које претходе стварним стварима, као и да се у једном смислу оне појављују и као апстраховани облици у којим стварне ствари узимају своје учешће. Док су Берклијеви об-

15) G. Berkeley, The Principles, . . . op. cit. 124

расци ствари, или архетипови, мисли Божије које се непосредно саопштавају људској мисли и не постоје тамо негде „изван”, у некаквој спољној реалности као универзалије. Стварни свет према Берклију је производ Духа или Ума Божијег. Тако да је цео свет и „сва његова опрема или намештај”, објект непосредно дат нашој свести, „унет” у наш ум, као чулна датост, јер је непосредни објект нашег чулног опажања. Стварност објектата је у стварности мисли Божије. Оне су „личне” или „посебне” у сваком уму, али су и објективне јер нам долазе из ума Божијег, где им је и једини извор све њихове реалности.

Реалан је само Дух, јер је активан и мисли. Јединство природе зависи од овог Духа, као његове живе везе. У Њему налазимо и појам живе силе као неопходног крајњег узрока сваког покрета. Зато где нема Ума ту нема ни ствари, односно идеја. Јер сам Ум може да буде узрок, а не немислећа материја. Дух је стварна, реална основа света. Тако да слика коју нам Беркли даје у свету јесте слика о Богу који се изражава кроз природу, њену срећеност; то је стални Његов језик, односно „вид је језик Аутора Природе”. Поредак природе је директна и непосредна манифестација Божије егзистенције”. Физика као наука нас учи према Берклију о овом језику, природе, а метафизика о његовом значају.

Када је у питању физика видели смо колико смо збуњени или у недоумици. На пример, колико су светлосни кванти, позитрони, неутрони, тек наше инвенције помоћу којих се помажемо да успелије одгонетнемо тајну егзистенције? Колико су наши проналасци само игра између нас и света у којем смо се нашли? Физичари нам потврђују да још нисмо открили основни закон кретања материје. При томе се запажа, напоменули смо и то, да оно што је било истина у једном времену показује се да није у другом. Знамо исто тако да сви наши покушаји да анализирамо смисао физичких појава зависе од основе наших психолошких искустава, и зато, цитирали смо једног физичара, најважније одлуке у нашем животу морају да садрже и нечег од ирационалности. Исто тако знамо и то да се „иза фасаде једноставних дефиниција наилази на нејасноће и збуњености”, као и да су крајњи проблеми математике у суштини тамни и нејасни. Због свега овог Берклијев став према физици или природним наукама сасвим је реалан, јер Беркли је сматрао да се њихов задатак састоји само у описивању датих појава а не у тражењу крајњих узрока. Једно сасвим стварно разумевање задатка науке. Уколико није тако онда природне науке прелазе на поље метафизике. Наука према Берклију, може да се креће само до поља *terminum sensibilia*, даље не може да иде, јер даље престаје наше опажање. Делење наших опажајних квалитета не може да иде у бескрајност *ad infinitum*.

Не произилази ли снажан реалистичан став Берклија из његове анализе ставова оних мислилаца који „презиру веру и тајне религије а признају доктрину флуксација или бескрајно малих количина као истиниту”. Не видимо ли, пита се Беркли, да су флуксације најнесхватљивије мистерије, Не пружа ли нам ово један фер „аргумент *ad hominem*” против људи који одбијају једну и исту ствар у религији а признају је у људским наукама? „Нису математичари као такви неверујући, нити је геометрија пријатељ неверовања, већ кажемо само да има таквих математичара који су пазнати као неверујући. „Има много тих који презиру тајне Цркве а диве се флуксацијама или бескрајно малим количинама. Постоје, нема сумње, и многобројни међу матема-

тичарима који су искрени верници у Исуса Христа. Не кажем да ми немамо бољи разлог за нашу веру него што ви имате за флуксације, али кажем да неверујући, који верује у флуксације, дела веома несагласно у претендовању да одбија хришћанску религију, јер не може да верује у то што не може да схвати, као да флуксације може да схвати...¹⁶⁾

У свом реалистичном расположењу Беркли је веровао у слободу мисли. Он то истиче, истиче и на тај начин што тражи и слободу од ауторитета, посебно од оних ауторитета који су нам дали велика открића, али што не значи да морамо да усвајамо и њихове погрешке...¹⁷⁾ Нема толико великог имена, изјављује Беркли, на овој нашој земљи које ме може присилити да прехватим тамне ствари за јасне. Увек мислим и судим само за себе. Следујем диктат свог сопственог ума. Свако са здравим разумом, као и сваки дубок аналита добро зна какву врсту идеје он може да формира о брзини без кретања, или о кретању без простирања, о величини која није ни ограничена нити пак неограничена, о квалитету који нема своје величине, која је уз то и дељива или о облику без простора, о односима између ничега, о продукту из ништа умножен нечим...¹⁸⁾ Који ће ауторитет да нас присили на оваква резонавања. Велики људи, према мом мишљењу каже Беркли, имају своја предубеђења. Људи уче елементе науке од других, а сваки ученик гаји мање више поштовање према ауторитету од којег се учи. Али не признаје ли Њутн флуксацију флуксација, или другу, или трећу, четврту флуксацију, Не прети ли нам онда опасност да због ауторитета не претворимо републику науке у апсолутну монархију, није ли то чак увођење неке врсте философског папства међу слободне људе...¹⁹⁾ Беркли је заиста био веома реалан у свом захтеву за слободом мишљења. У том смислу он даље каже да у „једном добу у којем толико претендента на науку напада хришћанску религију“ ми морамо да покажемо да ирелигиозност ових људи није последица једног претпостављеног дубоког и правилног мишљења.²⁰⁾

Овде се Беркли заиста истиче у свом реализму, са овим запажањем, да се идеје односно ствари не могу делити у бескрајност а да то још остану идеје или ствари. Мора да постоји граница наше мисаоне активности у делењу једног објекта. Исправио је Њутна када су у питању наши појмови о апсолутном простору и времену као и кретању. Видели смо да је антиципирао и Ајнштајна. То је заиста рад једног великог реалисте који је поставио своју мисао тако да ће увек да антиципира и рад свих оних и у будућности који буду, на пример, поправљали и Ајнштајнове погледе, као и сваку мисао која се јавља у оквирима људске делатности — јер је своју мисао развијао на Откривењу или на библијском реализму.

Видели смо како са ослоном на Берклија савремени теоретичари науке истичу да закон гравитације, као и многи други, јесу само принципи нашег сазнања а нису принципи егзистенције. Јер питање шта је **ИЗА** физичког објекта или физичких односа, јесте питање које несумњиво интересује људску мисао и радозналост. Само то је питање које је изван науке и припада домену метафизике.

Галилеј је осетио ову разлику и није питао **зашто** камен пада већ **како** пада, јер у суштини ми немамо могућност да решимо питање „крајњег узро-

16) G. Berkeley, A Defence of Free-thinking in Mathematics, Works 19—51, Vol. IV, 111—112

17) Ibid., 138

18) Ibid., 117

19) Ibid., 116

20) Ibid., 137

ка" једног догађаја, Него једноставно, или једино што можемо то је да се сконцетришемо на сам догађај. Ова разлика је у ствари разлика између метафизике и физике. Ово зашто, као питање лежи изван домета природних наука и улази у поље метафизике и религије. Физичар мора да заузме став *ignorabimusa* и да изјави „не знамо и нећемо знати”. Једино је дакле установљена истина, према томе, да нам природне науке не могу пружити потпун одговор на наша питања. Ово је наше данашње искуство или резонување о улози науке у човековом животу. Уз следећи закључак: „Ми знамо да направимо атомску бомбу, између осталих ствари, али наше сазнање о силама које држе јединство нуклеарног језгра још не знамо”. Ово је реална анализа једног савременог физичара.²¹⁾ И јасно видимо колико је њу антиципирао Беркли, тако да се Беркли са овојом метафизиком појављује са далеко реалнијим погледима на свет универзума од једног физичара.

Према томе, Берклијева философија се појављује и као метафизика, као нужна дисциплина људског напора у сазнању истине, као метафизика, уопште. Појављује се као критичка и систематска анализа наших концепција о свету и животу, због чега има и карактер науке мада се разликује, како налази А. Е. Тејлор, од метода истраживања других наука или природних наука у свом истраживању смисла реалности или у свом циљу да допре до „иза појава”, односно до стварне реалности која је основа свега што видимо и опажамо. У том погледу метафизика је слична религији, мада се разликује и од ње својим научним методолошким поступцима, јер се не обраћа непосредно интуитивном сазнању већ је пре објект интелектуалног задовољавања човекових напора у открићу истине, при чему врши и анализу самих религиозних истина, тумачећи смисао крајње реалности.²²⁾

У овом смислу Беркли је заиста био метафизичар, ванредан метафизичар, који је био унапред везан својим веровањем у истине хришћанског Откривења, или са бескрајном оданости хришћанској вери. Видимо га и као веома спекулативног и уз то религиозног мислиоца, који је толико успело везао науку психологије са метафизиком. Ово је од посебног значаја за однос теологије према науци, јер су то две дисциплине људског ума, посебне, али видимо да нису ни раздељене — мада не могу бити ни сливене. Метафизика је опет смер, несумњиво, религиозног карактера. Запажамо онда како преко психологије као науке религија има дивну везу са науком, тако да и теологија и наука нису две потпуно раздвојене дисциплине, У суштини Беркли и није раздвајао религију од науке, упркос њиховој раздвојености, већ им је само одређивао одговарајуће задатке.

Међутим, имамо ставове против метафизике који се и данас појављују и одржавају. У сваком случају то су ставови и против Берклија. Пример за то можемо да наведемо оксфордског професора А. Ј. Ајер-а. Овај професор сматра да је метафизика увек у сукобу са „здравим разумом”. Ово је нешто опет што је сасвим супротно од става Берклија, јер је и Беркли пошао у своја истраживања са полазишта „здрог разума” и заиста на њему је и остао до краја. Шта више, Беркли се залагао за здрав разум и бранио га је. Међутим, Ајер у својој расправи о метафизици и здравом разуму поставља питање зашто је Беркли био незадовољан са концепцијом физичког света. Да ли је то била ствар каприца, пита се Ајер, или је то била психолошка потреба да посматра свет, или да говори о њему, на један други различит начин? Те-

21) Hannes Alfvén, *Atom, Man and Universe*, San Francisco 1969, 6—11

22) A. E. Taylor, *Elements of Metaphysics*, London 1961, 5

шко је дати тачан одговор, јер његово порицање материје, потврђује Ајер, принципијелно није могуће проверити. У сваком случају веровао је да је појам о материји какав имамо дефектан. Уз сва ова разматрања Ајер коначно поставља питање — како је могуће радити на дисквалификацији једне концепције (као што је концепција материје) за коју је очигледно да је успешно користимо.²³⁾

Беркли је тврдио као што знамо, да је концепција материје непотребна за науку, она је сама по себи недоследна. Коначно та концепција нас води у атеизам-са овим његовим последицама. Беркли је опет сматрао и то, да где се ради о атеизму да се ту ради о извесној интелектуалној грешки. Беркли је антиципирао данас већ јасно формулисану дилему када је у питању атеизам: "Да ли је присутност Божија конструктивна у човековој историјској егзистенцији или деструктивна? Да би човек могао да егзистира да опстане, као човек слободе и стваралачке делатности, шта се захтева — да препозна и призна присутност Божију, као што је то речено у Новом Завету и Старом Завету, или да игнорише и одбаци Божије присуство, као што је то речено Револуцијом...? Стога да би свет могао да егзистира, да се организује за делатност у историји са снагом да достигне историјску судбину, шта се захтева — да се ослободи Бога или да учини себе његовим народом. Шта је то што отуђива човека од самог себе — признање Божије присутности у историји и у човековој свести или његово избацавање из историје и угушивање у свести?"²⁴⁾ Беркли је антиципирао ову дилему и са свом својом интелектуалном снагом залагао се за присуство Божије у свести човека и његовој историји. Антиципирао је и савременог социолога који нас такође опомиње да је човек једино кроз религију постао способан да мисли о друштву.²⁵⁾

У свом реалистичком расположењу Беркли је постављао питања о бесмртности човекове душе, о подручју духовне реалности, о смислу целине света, и као што смо видели дао нам је најбоље могућ реалистичан одговор. Указивао нам је на постојање бића Божијег са позиција здравог разума и то је један од најважнијих тема његове философије.

Беркли је већ предосетио да се поставља питање формирања „новог човека“ и „новог друштва“ и није видео снагу за успех у том послу у новим квази-научним покретима него у старим истинама Јеванђеља које је он бранио и излагао на нов начин. То је било време када се већ рађало једно ново техничко, световно, урбано, плуралистичко доба, у којем се и језик мењао и зато је Беркли чинио напор да се старе истине кажу на нов свежији начин у оквиру здравог разума. У том смислу био је ванредан иницијатор, а не само одраз промена. Иступао је са једном свежином мисли отварајући нове хришћанске перспективе у модерном друштву које се рађало.

То је био и коначан разлог Берклијевог одбацивања концепције материје какву смо прихватили у једном моменту развоја науке. Беркли је то са највећим успехом урадио у име здравог разума. Потврдио је да свет мора имати поверење у чула као што обично и има. Апсурдно је оспоравати чула, и њихова опажања, као што то извесни философи чине, приказујући на тај начин философију смешном, јер сумњају у све што виде и чују, све до сумње у своју сопствену егзистенцију. Уз то Беркли напомиње да он не може да буде пре-

23) A. J. Ayer, *Metaphysics and Common Sense*, London 1969, 70—76

24)
25)

варен у свом мишљењу да има једну идеју коју уствари нема, као што би било та претпостављена идеја материје.²⁶⁾ Према томе у оквиру своје метафизике или у оквиру свог реализма, Беркли, сасвим сагласно са здравим разумом, потврђује реалност света са његовом познатом изјавом да разлика између њега и материјалиста није у питању да ли ствари имају своју реалну егзистенцију изван ума овог или оног човека, већ да ли оне имају своју апсолутну егзистенцију, неопажену од Бога, и независну од сваког ума. Те ствари су нам дате на такав начин и у таквом поретку да их сада можемо да називамо и законима природе. Оне имају вечну егзистенцију у Божијем уму, и ако хоћемо, у односу према нама можемо их назвати „релативним и хипотетичним.“²⁷⁾

Беркли је порицао постојање материјалне супстанције из простог разлога да би могао да нам покаже да је само тим порицањем могуће одговарајуће и задовољавајуће објашњење опажања. У овом и оваквом ставу видимо присутност здравог разума и ничег што бисмо могли да кажемо мистичног или опет ничег што би могло да изазове анти-метафизичка расположења. Са овом и оваквом својом философијом он је извршио напад ако можемо тако да кажемо, на философију његових претходника и то у интересу теологије. Добро је примећено да је свет Берклијевог друштва био већ подељен на две стране —на једној страни су били они који су веровали у „тај духовни атом“ назван душа, а на другој они који су прихватили овај свет као огромну мртву машинерију која је радила према механичким законима.²⁸⁾ Разлог и повод за философију Берклија био је баш тај расцеп у духовним стремљењима човека. Оно на чему је инсистирао Беркли јесте, као најважније, разумети идеју постојања, јер постојање једне идеје састоји се у томе што је опажена, њу има дух, а постојање овога духа састоји се у томе што има идеје и вољу. Толико су ове идеје, које нам се откривају од Бога, непосредно дате, толико су непосредно у нашем уму да је немогуће говорити о њиховој двојности (једне као архетипови у Божијем уму, а друге као њихов одраз у нашем). Ту се Беркли позива на здрав разум. Због тога је сматрао да уколико би усвојили ову његову философију да би се тада стварно ослободили „неплодних дискусија које су постале толико важан предмет расправе учених људи.“²⁹⁾

У свом реалистичном расположењу Беркли као што смо видели, тврди да ми не видимо узроке боја или узроке звука. Због тога стварни узрок ствари не може бити ништа друго до Дух. Али с друге стране, и поред тога што немамо сазнање о узрочности, непосредно знамо и осећамо поредак ствари који можемо да испитујемо. Знамо да тела немају своју сопствену унутрашњу снагу, али зато можемо да испитујемо њихове односе. Према томе научници немају шта да траже, напомиње Беркли, када су у питању узроци ствари; исто као што морају да воде рачуна о томе да ништа није безгранично дељиво. Реалност ствари према томе се састоји у реалности присуства Духа иза њих.

Савремени продор физике у реалност ствари показује нам заиста да се може да допре само до *minimum sensibilia*, али да се даље не може да иде. Јер даље подручје није више њено подручје, него подручје метафизике, одно-

26) The Principles, . . . op. cit. 83, 107

27) Three Dialogues, op. cit. 225, 245, 247

28) Leslie Stephen, History of English Thought in the Eighteenth Century (1876) 1962, 32

29) The Principles, op. cit. 146

сно религије и њеног тумачења ствари. Због тога за науку не постоји друга реалност од реалности чулно опипљивог света. При томе морамо да водимо рачуна, на чему Беркли иначе толико много инсистира, да су „објекти и чулно опажање објеката једна и иста ствар“, јер тврђење о апсолутном постојању „немислећих ствари“ су речи без смисла, док је целокупно наше сазнање, стварно сазнање, базирано на искуству, у ствари само на менталном искуству. А свет објеката је Божији визуелни језик. У њему су и основе наше религиозности кроз коју откривамо „темељ значења свега.“ Значи да се Берклијев пут откривања пута ка Богу састоји у религиозном искуству универзума.

У нашим научним напорима да сазнамо природу ствари, коначно не сазнајемо ништа ново, него само откривамо мисао Божију. У том признању лежи и суштина наше религиозности, а и слободе. Јер нема истинитог религиозног духа без духа слободе. Беркли је изричито указивао на човекову слободну вољу у оквиру Божијег плана егзистенције свега.

Кад је реч о слободи морамо да имамо на уму и ту веома важну чињеницу да Берклија не можемо да сврстамо, међу, ако тако можемо да се изразимо, чисте емпиристе. Јер мада је учио да нам наше сазнање долази углавном кроз искуство чула, он ово искуство није учинио крајњим извором нашег сазнања. То је од посебне важности. Видели смо да било да се ради о директном реализму или индиректном, у оба налазимо елементе емпиризма, идеализма и рационализма. Али ови смерови људске мисли, као дефиниције, мање више својим теоретским ставовима, ограничавају наше сазнање и при том и наше искуство. Ради се уствари о сужавању нашег искуства било спољним објектом, било чистим умом. У првом случају се ради о утицају претпостављене спољне стварности на наша чула и наш ум, до те мере да му се не оставља ни најмање простора за слободу закључивања, а у другом опет о апсорбовању објекта или претпостављене спољне стварности у наш ум до те мере да се занемарује и сама та стварност. Ове исте тенденције можемо да откријемо и када се ради о емпиризму, али исто тако и о рационализму или пак идеализму. У библијском реализму или берклиреализму, мада је често субјект пасиван у примању спољне реалности, ипак ту имамо реалност мисли као живи процес сазнања у којем субјект, који прима идеје, (често и пасивно, без свога избора ипак сарађује са Извором мисли уз слободу свога закључивања, а у границама одређене активности Ума или Мисли. Приватност да се тако изразимо нашег ума се овде не пориче, он остаје субјект — видели смо да Беркли наглашава да двојица никада не виде један исти предмет исто, него га виде сличним. У питању је овде и појам стваралаштва. Пошто Беркли не дозвољава да спољни објект руководи нашим истраживањима, нити пак да тај објект буде апсорбован од ума, до мере потпуне одвојености од стварности. То све пружа могућност слободе рада. Затим, пружа се и већа могућност уношења у поља рада појединих научних дисциплина увек нових елемената који нам долазе изван граница тих научних дисциплина и због тога ти нови елементи освежавају научни рад. Видели смо шта нам о томе каже теорија науке.

Све зависи од тачке посматрања. У свим овим правцима реализма — идеализма, емпиризма — рационализма, недостају чврсте тачке погледа или ослонац. Видели смо да се лута, час са ослоном на спољну стварност, час на свој сопствени ум. То се све исцрпљује кроз дискусију појма реализма,

директног или индиректног. У библијском реализму ослонац је на веровању да је Мисао Божија Мисао, та која условљава „спољну стварност“ својом мисаоном активношћу и због тога се она појављује и као реални стваралац „из ничега“, појављује се као извор све реалности. То је тај „светски поглед као основа“. Ово веровање има своје последице на свеукупну човекову делатност

Ми немамо у нашем уму извесне утврђене категорије, изузев појма тројичности, као реалности помоћу којих опажамо реалност. Већ је наше сазнање живи однос **Мисли** према **мисли**, кроз директан контакт, тако да стварно можемо да знамо шта је стварност.

Бог нам даје наша чулна запажања, без посредништва ма чега другог; даје нам их директно према једном реду, поретку, или по извесним правилима која је Он сам установио и које стварају у нама чулне датости, које ми иначе називамо законима природе.

Све су ово закључци које бисмо могли да изводимо из философије Берклија. Оно што јасно видимо јесте, да Беркли није раздвајао, што многи философи иначе чине, своја метафизичка истраживања, пуна философских спекулација, од самог Откривења, већ их је све стављао у службу свог хришћанског веровања. Он даје високо место философији као студији „мудрости и истине“ јер кроз „систематски напор нашег ума, можемо да продремо у унутрашњу суштину и конституцију ствари“³⁰⁾ и то тих ствари које се показује да нису ништа друго до збир утисака произведених у нама Творцем Природе, Богом. Њихово отелотворење је у нашем уму, где их опажамо као реалности.

Ми морамо да имамо поверења у чула и њихова опажања да би смо разабрали, шта је истина а шта није, јер је све то активност Божија у нама. Али да бисмо дошли до мира и спокојства нашег ума неопходан је напор који ми са своје стране треба, односно морамо, да учинимо.³¹⁾

Сасвим је добро примећено да је Беркли успешно везао епистемологију са једном спекулативном теологијом, јер све пропозиције о физичким објектима јесу пропозиције о чулним датостима. Тако се опет враћамо на то да целокупно наше сазнање извлачимо из нашег чулног опажања, изузев сазнања о нашој сопственој егзистенцији. Беркли се ипак држи свог реалистичног емпиријског метода сазнања када нам каже да ми не опажамо чулима људски дух или личност човека, јер то није идеја. Ми у ствари то што видимо боју, величину, покрете човека, све то није ништа друго до само чулно опажање или идеје које постоје у нашем уму и које као такве, као посебан збир утисака, указују нам на егзистенцију ограниченог и створеног духа, сличног нашем; јер стриктно говорећи, ми не видимо човека, ако под тим мислимо на то биће које живи, креће се, опажа, мисли, него само извештај збир идеја које нас руководе да мислимо да постоји један одређен принцип мисли и кретања, сличан нашем.

Када је реч о Берклијевом реалистичком расположењу онда морамо да поновимо то што смо већ на извештај начин и рекли: Слично опажању другог човека ми исто тако не видимо Бога, али за све време и на свим местима ми опажамо манифестационе знаке Бога — све што видимо све што чујемо или на ма који други начин опажамо чулима, јесу знаци или дејства силе Божије, као што су то и наша опажања оних самих покрета који су произве-

30) Ibid., 45

31) Ibid., 46

дени од људи. Аналогијом дакле сазнајемо и Бога.³²⁾ Ако се заиста потрудимо да видимо и осетимо све то на што нам указује Беркли онда сасвим сигурно можемо да закључимо да се он заиста креће и остаје увек на здраво разумским основама. Јер према Берклију сазнање Бога нам долази од свега што нам је блиско или обично, од чињеница непосредно датих нашем искуству. Истина, има случајева када Бог мора да интервенише необичним догађајима или чудима, али то су ређи случајеви. Тако да ако заиста искрено и дубље мислимо на све то на шта нас позива Беркли атеизам постепено мора да уступи место вери у Бога. Јер атеизам значи одлазак од Бога", одлазак од нечег, што значи да и у самом атеизму присуствује идеја Бога. Берклијево учење о слободи, као о најважнијој црти човекове егзистенције, потврђује да смо у ствари немоћни да напустимо Бога за свагда, јер цела наша мисао је условљена Божијом мисли. Из Берклијеве философије извлачимо закључак да је човекова религиозност антрополошка црта света.

Беркли разликује две врсте језика. За њега је и само опажање ствари које нам говоре, једна форма језика. То није овај наш свакодневни језик, људски језик речи из наших уобичајених комуникација, него један други, то је језик којим Бог говори људима. Као што људи откривају себе кроз речи тако и Бог открива себе кроз свој језик вида. То је језик целе створене природе, језик ума, али и језик чула.

У свом реалистичном ставу, са основа здравог разума, Беркли према томе указује да до сазнања Бога долазимо разумевањем, преко опажања. Није ли то уствари библијски реализам, преточен по потреби у спекулативну теологију, када се тврди да је делатност личности у ствари реч коју човек изговара, да су речи личност, да је реч потпуно откривење личности, јер се не може правити разлика између речи и личности, Тако да до сазнања других душа, других духова, других личности коначно и личности самога Бога, долазимо кроз ланац резонувања. Неде можда, овај процес траје дуже, негде краће, негде је толико брз да изгледа да је непосредан, као да се ради о чуду, то јест интервенцији Божијој, што је такође могуће.

У ствари има мало разлике, примећено је то, између Берклијевог тврђења да све што опажамо јесу идеје које су у нашем уму и наивног реалисте који тврди да директно и тачно опажа материјалне ствари.³³⁾ Јер Беркли заиста тврди да Сунце, Месец и звезде нису химере, него стварне ствари, али то што пориче јесте постојање материје., материјалне супстанције.

Гледиште да је свет створен творачком речју Божијом „из ничега” у контексту библијског казивања било је пресудно не само за психолошку суштину религије већ и за социјалну интеграцију светског друштва уопште. Ако данас философи запажају да се „прогрес састоји у доминацији над хаосом помоћу ума и циља”, онда ова мисао о стварању света, из ничега” не само да сведочи о начину постанка света из амбиса ничега, него нас та мисао о Богу Творцу непрекидно извлачи из амбиса у који толико често падамо због злоу потребе слободе коју имамо. Може то неко да не призна, односно да не види, али **реалност** нам сведочи о томе. Јер који се културни облик данас све више шири светом? То је несумњиво тај којима за основу религиозни систем који на самом почетку свог учења садржи библијски извештај о стварању света „из ничега”.

32) Ibid., 141

33) A. J. Ayer, *Metaphysics and Common Sence*, London 1969, 10

Овај извештај о стварању „из ничега” први је извештај једне мисаоне активности о увођењу света у реалност постојања. Човек не престаје да се бави питањем свога порекла. То питање је на свој начин конститутивно у његовом уму и као такво је реални део његове егзистенције, реалност Његове мисли која као таква, као мисао, обухвата реалност свега. Несумњиво је дакле, да се из реалности мисли и рађа свет реалности у којој се налазимо живимо и јесмо, којом смо опкољени али која се садржи и у нашој мисли

Међутим, основ истине лежи у чулним датостима које нам се дају кроз мисао. Уколико измакнемо тај основ неизбежно је рађање фикција или маштарија. Према томе, основ Берклијеве философије је реалан свет, овај постојећи, а који је опет дело мисли или стваралачке Речи Божије. Опажање тога света, реалност прецепција, јесте једина и сасвим сигурна чињеница са знања. Само при томе не може да буде речи о материји коју не можемо да опамимо нашим чулима, јер и не постоји. Само ум може да буде узрок кретања а никако немислећа материја. Да идеја не може да постоји у једној немислећој ствари јасно је само по себи, а уколико се тврди супротно то је контрадикција.³⁴⁾ Није могуће замислити материју да подржава збивања или ствари као што ноге на пример дају подршку телу³⁵⁾. Материја — можемо ли веровати у нешто што не знамо шта је?³⁶⁾ Када се поверује да је свет један механички систем који може да се описује квантитативним законима, но само као мртва машинерија, ми се у том случају одвајамо од стварне природе наше физичке околине. Због тога у свом реалистичном тумачењу реалности целине Беркли не признаје разлику између менталног и физичког, јер је све коначно мисаона активност, тако да је физичко у свој својој реалности представљање ума.

Смисао целокупне драме или космичке игре може се једино разумети путем мисли која се показује као основа сваког трајања, сваког почетка и евентуалног краја. Без мисли престала би да постоји свака индивидуалност као и свако постојање уопште. Кажемо да је историја производ Божанске воље”; ово гледиште се јавља са првим покушајима људи да систематизују своја искуства.

Творац игре живота јесте мисаона активност, и она је израз воље која претходи извођењу живота на светску позорницу, израз је љубави тог Творца као и његове мудрости, интелигенције. Али све у свему свако наше размишљање о свету и животу мора да се заврши тим — да је космички поредак резултат Мисли. Мисао је основа.

Када кажемо да је мисао основа, онда морамо и да закључимо да све што та Мисао ствара не може бити ништа друго до реалност мисли која у безбројним варијантама слободе креће се од највишег добра, па кроз раздвајање, девијацију једног њеног дела, пада у зло исто кроз мисао, и поново се опоравља и диже се из тог пада-опет кроз мисао. Она нема ни своје дубине, ни ширине, ни висине, јер је целина изнад које и испод које или иза које не постоји ништа. Дистанца или раздаљина у ствари и не постоји.

Знамо, према Берклију, да „видљива раздаљина” представља једну линију која је право окренута према оку и пројектује се само у једној тачки ока, у мрежњачи, без обзира на раздаљину предмета. То значи да у ствари ми раздаљину и не опажамо, него је то једно мисаоно постојање, непосредно

34) The Principles, . . . op. cit. 68

35) Three Dialogues, . . . op. cit. 199

36) The Principles, . . . op. cit. 73

дно из мисли у мисао и у оквиру те мисли ствара се кроз потребу праксе или искуства, и тродимензионалност простора, ствара се реалност живота у оквиру реалности мисли и њених обрта. Јер непосредни објекти вида и не могу постојати без ума у којем једино и постоје, у оном смислу „бити-значи бити опажен”. Уколико објекти не постоје у мом уму, постоје у уму других, ако не постоје ни у једном уму, постоје у Уму Божијем. Према томе, ствари постоје и изван нас и нашег ума, реално, стварно, такве какве их опажамо у сзој њиховој чврстости и обојености.

Те ствари, реалне ствари, које стварно постоје, према Берклију сведоче и о постојању Бога. Оне су рекосмо Божански визуелни језик”. Треба само отворити очи и све то видети. У томе нам помаже философија. Заиста видимо из Берклијеве философије да она рационално служи томе циљу. Ванредно је примећено што је сасвим доследно Берклијевој философији — да се стварна улога философије не састоји у томе да нас снабде са сазнањем које нам је недостајало, него да нам потврди оно сазнање које је иначе увек са нама. Берклијева философија заиста испуњава тај задатак. Једном речју Беркли је бранио стара учења на један нов начин.

Беркли је успео да избегне уски емпиристички поглед, којег се држе мно гобројни психолози. По томе схватању људско сазнање и понашање одређује околина на шта се углавном и свео емпиризам, Али у том погледу не би било разлике између човека и животиње, између човека и машине, јер се губи слободно човеково одлучивање. Тајну слободне воље не објашњава ни рационалистички став по коме се добро јавља као захтев ума, а ум доприноси колико сазнању толико и моралности односно избору добра. Међутим, знамо да наш разум увек то не чини и да није увек у могућности да одабере одговарајућу акцију добра. Јер су могуће и девијације од разума. У свом библијском реализму Беркли је тражио да деламо у сагласности са вољом Божијом. То је реалност, објективна реалност, на коју треба да се ослонимо. Односно на Св. Писмо као откривење Божије, које је мерило и извор добра.

Беркли нам је ванредно вешто показао како хришћанска доктрина има своју необично важну улогу, свој огроман смисао и оправдање чак и у култури у којој се све више и више наглашава утицај природних наука, и које по извесном неспоразуму теже да потисну религију.

Када посматрамо Берклијеву философију у целини видимо како нам с једне стране, веома успешно указује са хришћанске тачке гледишта у оквиру свога метафизичко-теолошког система — шта је истинит основ света, а с друге у оквиру хришћанско-моралног система — како треба да живимо да би смо достигли боље савршенство. Ванредном методологијом, полазећи од тога да је Бог створио свет из ничега, да је веома близак и доступан кроз егзистенцију природних ствари, да је дух или душа у човеку то што као принцип конституише нашу личност, Беркли нам открива истину о реалности или истину о духовним и физичким димензијама света.

Ово је закључак Берклијеве философије: Бог не би дао човеку толико јаку радозналост а да му истовремено није дао и одговарајућа средства да дође до сазнања. То је постепени процес и прогрес а време и размишљање преображавају наше визије и коначно долази разумевање, некад брже, некад спорије, некада толико муњевито да је скоро непосредно. Нарочито и на првом месту када је Бог у питању.

Берклијева философија је пример за углед у ланцу развоја једног стварно постојећег прогреса. Тај прогрес постоји и поред тога што нема краја

и што никада у људским условима живота не може бити завршен. Из свега што смо рекли видимо да нам Беркли потврђује својим радом да религија, хришћанска вера, и у модерном друштву остаје од фундаменталног значаја. Из Берклијевог случаја такође видимо да се о прогресу ђ философији може говорити само уколико се она креће са хришћанске тачке гледишта, иначе, без Христове светлости, она се креће у једном зачараном кругу где пада у релативизам са пратећим скептицизмом, а под тим интелектуалним поднебљем дух слободног човека не може да опстане.

Ако се сложимо да је задатак философије данас и у рашчишћавању појмова и пропозиција, кроз које наше мисли и активности постају интелигибилне, схватљиве онда заиста имамо у Берклију огромну помоћ да разумемо основна питања која се тичу Бога и материје, два појма која несумњиво стоје као основа свеукупном нашем разумевању света као целине.

ВЛАДАН ПОПОВИЋ

С А Д Р Ж А Ј

БЕРКЛИ О БОГУ И МАТЕРИЈИ

Живот и рад	— — — — — — — — — — — — — — — —	1
Беркли и данашње дискусије у науци	— — — — — — — — — — — — — — — —	20
Беркли и претходници	— — — — — — — — — — — — — — — —	31
Нова теорија вида	— — — — — — — — — — — — — — — —	37
О употреби језика	— — — — — — — — — — — — — — — —	48
О нематеријалности света	— — — — — — — — — — — — — — — —	59
Сазнање Бога	— — — — — — — — — — — — — — — —	77
Берклијеви критичари	— — — — — — — — — — — — — — — —	97
Берклијев реализам	— — — — — — — — — — — — — — — —	120

II
39.036

ТЕОЛОШКИ ПОТЛЕДИ

ВЕРСКО НАУЧНИ ЧАСОПИС



БЕРКЛИ О МАТЕРИЈИ И БОГУ

Живот и рад

Беркли и данашње дискусије о науци

Беркли и претходници

Нова теорија вида

О употреби језика

О нематеријалности света

Сазнање Бога

Берклијеви критичари

Берклијев реализам



1—2 '76

ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

и з д а ј е:

„П р а в о с л а в љ е” —

Новинско-издавачка установа

Српске патријаршије

с благословом

Његове Светости

Архиепископа пећког

Митрополита

београдско-карловачког

и Патријарха српског

Г е р м а н а

У р е ђ и в а ч к и о д б о р

Епископ марчански др Данило Крстић

(главни и одговорни уредник),

др Чедомир Драшковић,

др Димитрије Калезић,

др Душан Кашић,

др Лазар Милин,

др Миодраг Петровић,

др Емилијан Чарнић.

С е к р е т а р

У р е ђ и в а ч к о г о д б о р а

Радомир Ракић

Т е х н и ч к и у р е д н и к

Градимиr Станић

У р е д н и ш т в о

и Администрација часописа:

11000 Београд, ул. Седмог јула бр. 5,

Патријаршија

ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

и з д а ј е:

„П р а в о с л а в љ е” —

Новинско-издавачка установа

Српске патријаршије

с благословом

Његове Светости

Архиепископа пећког

Митрополита

београдско-карловачког

и Патријарха српског

Г е р м а н а

У р е ђ и в а ч к и о д б о р

Епископ марчански др Данило Крстић

(главни и одговорни уредник),

др Чедомир Драшковић,

др Димитрије Калезић,

др Душан Кашић,

др Лазар Милин,

др Миодраг Петровић,

др Емилијан Чарнић.

С е к р е т а р

У р е ђ и в а ч к о г о д б о р а

Радомир Ракић

Т е х н и ч к и у р е д н и к

Градимиr Станић

У р е д н и ш т в о

и Администрација часописа:

11000 Београд, ул. Седмог јула бр. 5,

Патријаршија

Часопис излази четири пута годишње
Цена једном примерку 15,00 динара.

Годишња претплата:
за нашу земљу 50,00 динара,
за иностранство 6,00 САД долара.

Претплату слати на текући рачун:
Православље — Новинско-издавачка
установа Српске Патријаршије,
број жиро рачуна
60811-620-16-300-7153-170129 Београд
„за Теолошке погледе”.

Прилози који се објављују
у „Теолошким погледима”
првенствено представљају
ставове писца,
а не саме Редакције.

На основу мишљења републичког
сепретаријата за културу СР Србије,
413-181/73-02 од 19. III 1973. године
не плаћа се порез на промет.

Ш т а м п а
„Сава Мухић”, Земун, М. Тита 46-48.

Часопис излази четири пута годишње
Цена једном примерку 15,00 динара.

Годишња претплата:
за нашу земљу 50,00 динара,
за иностранство 6,00 САД долара.

Претплату слати на текући рачун:
Православље — Новинско-издавачка
установа Српске Патријаршије,
број жиро рачуна
60811-620-16-300-7153-170129 Београд
„за Теолошке погледе”.

Прилози који се објављују
у „Теолошким погледима”
првенствено представљају
ставове писца,
а не саме Редакције.

На основу мишљења републичког
сепретаријата за културу СР Србије,
413-181/73-02 од 19. III 1973. године
не плаћа се порез на промет.

Ш т а м п а

„Сава Мухић”, Земун, М. Тита 46-48.

Theological Views

A quarterly published in Serbian
with summaries in English.

Publisher: »Orthodoxy«
the Publishing Institution
of the Serbian Orthodox Church.

Address:

Theological Views, 7 July No. 5,
11000 Belgrade, Yugoslavia

Annual subscription
for abroad: U.S. \$ 6.