

РАЗГАДЫВАЯ ЮМА: ЖИЗНЬ, ВРЕМЕНА И НАСЛЕДИЕ РЕФОРМАТОРА МЕТАФИЗИКИ

Блинов Евгений

Николаевич – кандидат философских наук, внештатный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: moderator1979@hotmail.com



В статье анализируется предпринятая Вадимом Васильевым амбициозная попытка реактуализации метафизического проекта Юма в начале XXI в. Васильев задается целью показать, что многие вопросы, затронутые автором «Трактата о человеческой природе» и «Исследования о человеческом разуме», далеки от своего разрешения, а предложенные им подходы могут дать нам средства для пересмотра ряда проблем аналитической метафизики. Вопреки сложившемуся в определенный момент критическому консенсусу, согласно которому теоретические взгляды Юма не претерпели принципиальных изменений с начала 1940-х гг., Васильев утверждает, что его философский проект подвергся существенной трансформации. Он приводит доказательства постепенного смещения Юма от радикального эмпиризма к умеренному скептицизму, по-новому оценивая такие классические проблемы юмоведения, как происхождение причинности и тождества личности. В нашей статье предоставляются аргументы за и против его ключевых утверждений.

Ключевые слова: Дэвид Юм, эмпиризм, метафизика Нового времени, скептицизм, тождество личности, теории причинности, Вадим Васильев

DECIPHERING HUME: LIFE, TIMES AND HERITAGE OF THE REFORMER OF METAPHYSICS

Evgeniy N. Blinov – PhD in Philosophy, research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Science. 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: moderator1979@hotmail.com

The present article analyzes an ambitious attempt to revisit and reevaluate Hume's metaphysical project in the early 21st century, proposed by Vadim Vasilyev. His claim is to demonstrate that the problems raised by the author of *Treatise of Human Nature* and *Enquiry concerning Human Understanding* are far from being completely resolved and could provide us some valuable hints into the problems of contemporary analytical metaphysics. Against a widespread consensus that the evolution in Hume's had been insignificant, Vasilyev maintains that his philosophical project underwent crucial transformations. He provides evidence of a gradual shift from a radical empiricism to a moderate rationalism by re-examining some classical problems of Hume's studies and providing a critical analysis of the problems of causality and personal identity. This review provides some arguments for and against Vasilyev's claims.

Keywords: David Hume, empiricism, skepticism, Modern metaphysics, skepticism, personal identity, theories of causality, Vadim Vasilyev



Дэвид Юм: человек и монумент

Новая книга одного из ведущих отечественных историков философии Вадима Валерьевича Васильева «Дэвид Юм и загадки его философии» [Васильев, 2020] впечатляет не только разнообразием рассматриваемых тем, энциклопедическим знанием новейшей западной юмоведческой литературы, но и физическим объемом. Эта монументальность подчеркивается издателями, поместившими на обложку и так весьма внушительного семисотстраничного тома изображение Юма в виде великана ростом вровень с эдинбургскими «небоскребами» XVIII в., отбрасывающего огромную тень на каменную мостовую. А также самим автором, напоминающим о том, что Юм был «улыбчивым толстяком», а его живот был таких размеров, что детям, сидевшим у него на коленях, «приходилось крепко держаться за край его камзола». Васильев отмечает, сколь мало памятник «шотландцу тысячелетия» в центре Эдинбурга, изображающий его исхудавшим и облаченным в римскую тогу, напоминает канонические прижизненные портреты кисти придворного живописца Аллана Ремзи. На этой метафоре сходства и различия «реального» Юма с накопившимися за два с половиной века интерпретациями его мысли русский биограф выстраивает, по его собственным словам, «большой нарратив о понимании и непонимании» во многом парадоксальных юмовских идей. Претендуя таким образом на создание исторически корректного «реального» Юма в почтенном классическом жанре «жизни и времен» своего героя, но с учетом новейших интерпретаций, главным образом из области аналитической философии. Тем интереснее узнать, насколько соответствует созданный им самим портрет Юма чертам, знакомым заинтересованным читателям по классическим работам о великом шотландце.

Начать отзыв о книге стоило бы, в лучших традициях эмпирической философии, с констатации очевидного: это не просто подробнейшая и наиболее фундаментальная работа по философии Юма на русском языке (здесь у нее попросту нет конкурентов), а одно из лучших отечественных историко-философских исследований, появившихся как минимум за последнее десятилетие. Написанные в советский период обзорные работы И. Нарского [Нарский, 1967; 1973] не только несут на себе отпечаток идеологических установок эпохи и часто заостряют внимание на мало интересовавшей Юма проблематике, но и появились до возрождения интереса к юмовской философии в англоязычных философских кругах в 70-е гг. и даже будь они идеальными во всех отношениях, то давно нуждались бы в пересмотре. По энциклопедическому охвату, дотошности работы с источниками и четкости постановки проблем книга Васильева напоминает скорее дореволюционную монографию Густава Шпета [Шпет, 1907].



Но если образцовая для своего времени работа Шпета была посвящена достаточно специфическому вопросу причинности, книга Васильева охватывает все важнейшие аспекты философии Юма и, вне всякого сомнения, станет классикой для нескольких поколений русскоязычных исследователей и студентов.

Однако профессор Васильев не только авторитетнейший историк философии, в свое время опубликовавший эталонное исследование по истории философии в XVIII в. [Васильев, 2003], но и вполне самостоятельный мыслитель, декларирующий свою принадлежность к аналитической традиции. Так, одна из его последних работ посвящена концепции компатибилизма [Васильев, 2017], классическую формулировку которой он связывает с Юмом. Эта двойственность может объяснить различные ответы на «загадки» юмовской философии, которые автор дает в разных частях книги. Мы фактически имеем дело с двумя книгами, помещенными под одной обложкой, первая из которых является общим обзором концептуальных проблем его философии, а вторая – весьма подробной интеллектуальной биографией Юма, в которой эти проблемы помещены в контекст своего времени. Подобное решение выглядит весьма неоднозначным с точки зрения композиции: стостраничный обзор «ключевых идей» Юма в аналитической перспективе предшествует историко-философскому анализу. При этом, что любопытно, Васильев-историк и Васильев-аналитический философ как минимум по-разному расставляют акценты, хотя разногласия между ними не принимают столь радикального характера, как в знаменитых юмовских «Диалогах о естественной религии», анализ которых станет своего рода кульминацией работы. Это связано с представлением автора о распределении обязанностей между «историками философии» и «философами».

Приглашение в метафизический лабиринт: загадки Юма

Начнем с разбора «ключевых идей», в котором философ *strictu sensu*, в соответствии с вышеупомянутым распределением ролей, ставит задачи перед историком. Именно к этому разделу, как нам представляется, относится совет автора рассматривать книгу «как учебник по философии Юма». Вводная часть открывается крайне спорным (и этот риск вполне осознан самим автором) утверждением о наличии у Юма онтологии, на том основании, что проблема причинности является «одним из центральных понятий онтологии». Это весьма нетривиальное толкование юмовских взглядов на проблему причинности, с учетом того, что его знаменитая критика, в свое время ставшая причиной философского скандала, традиционно рассматривалась



именно как радикальная психологизация или «эпистемологизация», т.е., в конечном счете, как де-онтологизация проблемы причинности. На том же основании можно было бы утверждать, что Юм внес существенный вклад в онтологию, стараясь элиминировать традиционное понятие субстанции. Васильев замечает, что, хотя к юмовской трактовке причинности возводят так называемую регулярностную теорию, некоторые его рассуждения фактически обосновывают «контрафактическую» теорию. Одна из анонсированных «загадок» философии Юма, по утверждению автора, состоит в том, что он считает регулярностную формулировку тождественной контрафактической, т.е. полагает, что причина является одновременно необходимым и достаточным условием действия (в классической формулировке: привычка всегда связывает «причину» с так называемым действием, «реальные» отношения между которыми нам не известны). Обращаясь к современным теориям причинности, Васильев показывает, что две дефиниции Юма вполне могут быть совместимы, если мы не будем следовать за автором «Трактата» в его стремлении использовать слова в их «обыденном употреблении». В этом случае, считает автор, мы вполне могли бы перевести этот мнимый парадокс на язык современной аналитической метафизики и увидеть в нем различие между причинностью первого и второго порядка и тогда: «по Юму, объект в релевантном недифференцируемом смысле как совокупность разного рода свойств, увязанных друг с другом, может быть логически супервентен на казуально действенных качествах, или свойствах» (с. 34). Подобного рода уточнения и «доработки» теорий позволяют Васильеву находить отгадки и на другие проблемы юмовской философии.

От того, что он называет онтологией, автор переходит к юмовской эпистемологии, где в первую очередь рассматривается теория причинности, но на этот раз в свете доказательств неинтуитивности и недоказуемости этого принципа, которые предоставлял Юм, убедительно опровергая противоположные доводы Декарта, Кларка и Гоббса. Краткое и ясное изложение классических дискуссий философии Нового времени (по проблеме причинности, врожденных идей или свободы воли) – одно из очевидных достоинств книги: автор виртуозно вводит юмовские парадоксы в контекст метафизических прений XVII–XVIII вв. В этом смысле она может служить учебником не только по философии Юма, но и по ключевым теоретическим проблемам европейской метафизики.

При этом в основных выводах Васильев очень часто, хотя и с рядом важных оговорок, следует за Юмом. Так, например, он признает, что привычке как принципу объяснения переноса прошлого опыта на будущее «трудно найти альтернативу», если мы будем понимать привычку не в смысле внешнего фактора, что иногда допускал «Трактат», а как «когнитивный инстинкт», как определяло его «Исследование о человеческом познании» или первое «Исследование».



Тем удивительнее, что, несмотря на утверждение о безальтернативности привычки как когнитивного принципа и признание его важнейшим из открытий Юма, автор продолжает настаивать на его принадлежности к традиции даже тогда, когда он оказывается в одном лагере с логическими позитивистами и определяет традиционные проблемы метафизики как «набор звуков» и «бессмысленное сотрясение воздуха».

Не будем подробно останавливаться на всех юмовских «загадках», которые автор помещает в разделах «Философия религии», «Учение о свободе воли» и «Психология». Отметим лишь его нетривиальный подход к трактовке ряда важнейших проблем философии Юма: так, например, при обсуждении свободы воли он выступает в поддержку «классического компатибилизма», подчеркивая «что в наши дни не так много сторонников» и находя в анализе Юма существенный «скрытый потенциал» для разработки аргументов в ее защиту. Другая же популярнейшая в юмоведении тема – тождества личности, если и не оставляет его равнодушным, то явно отодвигается на второй план. Впрочем, это впечатление оказывается ложным. Васильев признает, что знаменитая юмовская теория «пучка» перцепций «выглядит как радикальный выпад против старой метафизики», но при этом считает, что «лучше всего воспринимать ее как выпад, как декларацию» (с. 106). Мы еще вернемся к трактовке автором юмовской теории личного тождества, пока же заметим, что она заслуживает помещения в разделе «Онтология» (если мы решаемся на неочевидный шаг по выделению юмовской онтологии) в куда большей степени чем проблема причинности: идея о душе как простой субстанции и пресловутый *principium individuationis* – одна из классических проблем метафизики Нового времени, что подчеркивается самим Юмом.

В разделе «Эпистемология» и вообще в первой части крайне любопытен сам порядок изложения, который полностью противоположен юмовскому: если автор «Трактата» идет от простейших идей к сложным, то Васильев начинает со сложных метафизических проблем и лишь в самом конце переходит к анализу отношений между впечатлениями и идеями, которые составляют основу метода Юма в самом классическом картезианском смысле. Сложно избавиться от впечатления, что подобный порядок изложения вызван не только и не столько соображениями пропедевтики, сколько намерением автора по возможности сгладить юмовский сенсуализм, вступающий в сложные отношения со скептицизмом, и сделать акцент на метафизическом контексте его проблематики и постепенном дрейфе в сторону картезианского рационализма. Впечатление это только усиливается, когда Васильев во второй части переходит к анализу эволюции юмовских идей, отдавая явное предпочтение выверенным формулировкам «Исследования о человеческом разумении» или первого «Исследования» по сравнению с экспериментами «Трактата».



Многие идеи, важные для общей концепции книги, сформулированы в последней, шестой, главе первой части, озаглавленной «Метафилософия». В ней Васильев задается вопросом о критериях юмовской классификации наук и уточнению того, что он подразумевал под «истинной метафизикой» в противоположность метафизике «ложной» и устаревшей. Главной проблемой в этом случае будет место, которое Юм отводит «человеческой природе», которая является «столицей всех наук». С точки зрения Васильева, человеческая природа «является не отдельной наукой, а системой наук» (с. 115). Не менее важным является разделение между «легкой» и «глубокой» философией, которое, впрочем, объявляется «методологическим» и переносится в историческую часть.

Итогом этих размышлений становится вывод о том, что «юмовская наука о человеческой природе использует самые разные подходы». Что по, мнению автора, может послужить уроком для современной аналитической философии, которая, как он полагает, является «наследницей классической философской мысли» (с. 117). Эта формула подается автором как своего рода аксиома и никак не раскрывается, хотя, как нам кажется, вторая, или историческая, часть книги во многом противоречит этому тезису и даже, в определенном смысле, является его «демонстративным» опровержением.

При этом сам автор признает, что принципиальная ориентация Юма на исследования «сферы обыденного опыта» не соответствует, как сказали бы иные континентальные мыслители, аналитической «риторике сциентизма». Более того: «Его не интересует абстрактная схематика наших познавательных и иных способностей, абстрактный и отвлеченный анализ базовых понятий. Он смотрит на них в естественной среде, берет их в том виде, как они функционируют в повседневном опыте или используются в обыденном познании» (с. 118). Это своего рода протофеноменологический подход, который, согласно Юму, позволяет переключить фокус исследования с проблем, выходящих за пределы человеческого познания (как, например, вопрос «реальной» причинности, соотношения внешних объектов в перцепциях или тождества личности), на объяснения базовых механизмов «человеческой природы». Мы не можем окончательно установить характер причинных связей между объектами, но способны понять почему мы верим в причинность. И в этом смысле объяснительный подход Юма кажется Васильеву гораздо более перспективным исключительно дескриптивного подхода Гуссерля, который «маргинализировал традиционные метафизические темы». Юм же, как заключает автор, «сочетал дескрипции со строгими доказательствами, и поэтому его квазифеноменологические анализы позволяют добиваться реального прояснения концептуальной путаницы» (с. 122). При этом он признает, что этот проект был «всего лишь намечен Юмом» и в его время остался невостребованным. Этой констатацией упущенных



возможностей по «оздоровлению метафизики» заканчивается вводная концептуальная часть и начинается часть историческая, в которой он обращается к эволюции философских идей Юма.

Жизнь и времена: новая метафизика в эпоху Просвещения

Несмотря на строгий академический фасад, «Дэвид Юм» Васильева – во многих отношениях новаторская и, как сказали бы советские историки, ревизионистская книга. Во-первых, сама идея анализа эволюции философских взглядов автора «Трактата» весьма нетривиальна для юмоведения: классическое исследование Джеймса Ноксона [Noxon, 1973] оставалась едва ли не единственной крупной работой подобного рода на протяжении десятилетий. Во-вторых, большая часть работ, последовавших за юмовским «бумом» 70-х гг., была посвящена анализу той или иной теоретической проблеме в формулировке «Трактата», причем многие исследователи ограничивались его первой или «эпистемологической» книгой. Хотя положение дел стало меняться после выхода известной монографии Аннет Байер [Baier, 1991], подробно проанализировавшей все три книги «Трактата», разбор раннего проекта Юма во всей его полноте до сих пор встречается не так часто и «Дэвид Юм» Васильева входит в число этих немногих работ.

Наконец, в-третьих, и это, пожалуй, самое важное, Васильев не ограничивается собственно философией Юма и весьма подробно анализирует его взгляды на историю, политику, экономику и даже эстетику. Норман Кемп-Смит, с работы которого, как принято считать, началось современное юмоведение, в предисловии к своему фундаментальному труду выражал надежду на то, что однажды появится исследователь, который будет достаточно подготовлен в разных областях и наделен любопытством для того, чтобы философия Юма «в различных формах ее выражения... была впервые адекватно представлена» [Kemp-Smith 2005, vii]. Сорок лет спустя автор классической биографии Юма Эрнст Кэмпбелл Мосснер констатировал, что подобного рода исследователь «до сих пор никак себя не обозначил» [Mossner, 1980, vii]. Отрадно констатировать, что именно работа русского автора претендует на выполнение подобной задачи, становясь для русского юмоведения, находящегося, стоит это признать, в зачаточном состоянии, аналогом одновременно всех вышеперечисленных работ. При этом она ни в коем случае не сводится к изложению общих мест западного юмоведения, и будет обидно, если число оценивших ее русскоязычных читателей окажется весьма ограниченным. Хотя в «Дэвиде Юме» можно найти ссылки на работы русских



исследователей 2010-х гг., т.к. ситуация несколько изменилось к лучшему после проведения в Москве международного юмовского конгресса в 2011 г. [Касавин, 2012]. Стоит отметить и тот факт, что все приведенные фрагменты текста автор дает исключительно в своих переводах, что, как нам кажется, подчеркивает необходимость появления нового комментированного перевода Юма на русский язык или хотя бы значительной редакции существующих.

Изложение юмовских идей начинается *ab ovo*: с анализа рукописных фрагментов и переписки, в которых постепенно формируются будущие идеи работ Юма от «Трактата», и первого «Исследования» до опубликованных посмертно «Диалогов о естественной религии». Вопреки распространенному мнению о том, что философские идеи Юма не претерпели существенного изменения после выхода «Трактата», а если изменялись, то скорее в сторону упрощения, Васильев стремится показать, что он на протяжении десятилетий не просто шлифовал формулировки, а вносил существенные изменения в свой метод и устранял видимые противоречия. С учетом того, что изначально проблемной выглядела сама композиция «Трактата» и последовательность написания его различных частей, Васильев несколько отходит от аналитической методологии и применяет «новый для юмоведения подход, являющийся разновидностью стилометрического анализа» (с. 164). Третья глава второй части, по образцу которой построены другие разделы книги, представляет собой подробнейший текстуальный комментарий к «Трактату». И здесь иные сторонники аналитического метода могли бы упрекнуть автора в том, что «большой нарратив» берет верх над рассмотрением конкретных проблем, причем фрагменты текста объемом в десятки страниц не имеют ни единого разделения на параграфы, не говоря уже об отсутствии формул или предварения каждого параграфа силлогизмом. Но Васильев четко следует своей основной задаче, стараясь свести к минимуму неразрешимые противоречия, которые можно обнаружить в «Трактате».

Для иллюстрации авторского метода лучше всего подходит его анализ знаменитой четвертой, или скептической, части первой книги «Трактата» и одной из главных ее «загадок» – главы о тождестве личности. Само утверждение Юма о том, что «всякое знание вырождается в вероятность», Васильев считает парадоксальным, т.к. «высокоуровневые проверки» вероятности, которые Юм считает противоестественными, в итоге достигают цели. Однако Юм вполне определенно связывает их с «непостоянством» наших познавательных способностей и тем фактом, что и философы «большую часть времени» относятся к «нефилософской части человечества». Другими словами, строгие философские рассуждения не объясняют самую элементарную привычку перенесения прошлого опыта на будущее, веру в существование внешних объектов или тождество и постоянство



нашего Я, которыми философы и остальное человечество наделены в равной степени. При этом «аффективное Я» (которое было важнейшей частью классического определения тождества, данного Локком) отделяется от «тождества личности относительно его мышления и воображения», которое является собственно философским и на которое направлена основная критика Юма.

Васильев подробно разбирает юмовскую аргументацию, изложенную в главе о личном тождестве и «Приложении» к первой книге «Трактата», в котором он признается в своей неспособности разрешить проблему реальной связи между перцепциями в рамках единого Я и уклоняется от окончательного ответа, воспользовавшись «привилегией скептика». При этом в других книгах «Трактата», он как ни в чем не бывало продолжает позитивное описание аффектов и оснований морали. Васильев отвергает классическую гипотезу Кемпа – Смита о том, что первая книга была написана в последнюю очередь, и предлагает свою версию написания ее различных частей. Одним из основных его аргументов является именно «стилометрический»: он предлагает высчитать соответствие между употреблением слов «ум» [mind] как нейтрального термина для обозначения совокупности перцепций и «душа» [soul] как содержащего «гораздо больший субстанциалистский заряд». При этом, как он считает, «у нас есть все основания считать, что сам Юм чувствовал эти оттенки» (с. 244). Рассчитав «MS-пропорции», Васильев приходит к выводу о том, что разные главы первой книги «Трактата» были написаны в разное время и соответствуют различным этапам его «увлечения» соответственно физиологической теорией «животных духов» или же «радикальным феноменализмом и скептицизмом». Подробно разобрав существующие в юмоведении гипотезы о том, с чем же связано признание Юма о невозможности разобратся в «лабиринте» тождества личности, он выдвигает историческое объяснение: «...изначально Юм признавал правомерность физиологических объяснений ментальных феноменов и сохранял подспудное доверие к ним даже после его смещение к феноменализму. Вынужденное использование таких объяснений на его феноменистской стадии, однако, подтолкнуло его к осознанию их неправомочности» (с. 263). При этом, как он считает, критика тождества личности, как и «большинство идей этой части... не выдержало проверки самого Юма» (с. 267) и не стало частью его поздней философии. Однако после остроумной и текстуально фундированной критики существующих теорий тождества личности подобные выводы могут вызвать легкое разочарование.

Апелляция к «поздней философии» как доказательство несостоятельности ряда «декларативных» идей «Трактата» выглядят тем более странно с учетом отсылок к классическим проблемам метафизики. Является ли юмовская критика решающим аргументом против идеи души как простой субстанции и по какой причине дискуссия



о тождестве личности возродилась в рамках философии сознания в 70-е гг.? Релевантна ли она для споров о цифровом бессмертии или об антропоморфических версиях искусственного интеллекта? Наконец, почему вокруг этой темы в юмоведении сломано столько копий и пролито столько чернил, если ее можно объяснить простым «наслоением» физиологических и феноменалистских концепций?

Дисквалификация ряда важнейших проблем, затронутых в «Трактате», выглядит убедительной далеко не всегда, особенно на фоне панегирика первому «Исследованию», которое определяется как «одна из самых важных работ в истории европейской мысли, шедевр, знание которого обязательно для любого профессионального философа» (с. 322). Васильев всячески подчеркивает «позитивный» настрой первого «Исследования» по сравнению со скептической меланхолией заключительной части первой книги «Трактата». Отмечает он и важнейший, с его точки зрения, методологический сдвиг, который он связывает с рассуждениями Юма об «особой проницательности» ума, говорящий об усилении «кабинетного тренда» его науки о человеческой природе и закреплении за метафизикой ее «собственных методологических возможностей». И подобную методологию, заключает автор, «уместнее было бы соотнести уже не с Бэконом, а скорее, с Декартом» (с. 334).

Вся пятая глава, посвященная первому «Исследованию», призвана так или иначе продемонстрировать обоснованность данного тезиса: Васильев последовательно показывает преимущества зрелых формулировок над радикальными юношескими экспериментами «Трактата», т.к. его первая книга «с ее тридцатью шестью главами и рыхлой композицией не может похвастаться такой фокусировкой мысли и точностью ее выражения» (с. 381). Тогда как ряд не обсуждавшихся в первом «Исследовании» проблем объявляются либо «не прошедшими проверку» самого Юма (как в случае тождества личности), либо попросту «неформатными» (как в случае анализа идей пространства и времени). Общая тенденция состоит в смягчении юмовского скептицизма, которое заметно уже в первом «Исследовании», усиливается во втором («Исследовании о принципах морали») и завершается «позитивистским финалом» «Диссертации об аффектах», в котором, по его оценке, «не остается даже следов скептицизма». Подводя итоги, Васильев рекомендует первое «Исследование» тем, кто рассматривает философию «как набор фундаментальных проблем, допускающих самостоятельное решение», а «Трактат» – предпочитающим «сам процесс мысли философствования, авантюры и приключения идей, без гарантированных шансов на успех» (с. 444). Стоит ли говорить, что аналитическая и рационалистская (сочетание само по себе далеко не очевидное) установка заставляет автора склоняться к первому варианту.



Оптимистический финал: от скептицизма к воспарению над миром

В третьей, самой короткой, части книги выносится окончательный вердикт юмовскому скептицизму и предлагается решение загадок его философии, которые не были предварительно отброшены как несущественные. Дистанцируясь от натуралистических интерпретаций, которые вполне допускали гармоничное сочетание позитивной программы с умеренным скептицизмом, Васильев заключает, что «Юм был позитивным философом, но с одной особенностью – неистощимой фантазией, подбрасывающей ему все новые возражения против устоявшихся мнений и собственных теорий» (с. 623). Противопоставление скептицизма и позитивной программы в этом контексте будет оправдано только в одном случае: если считать Юма в большей степени рационалистом, чем эмпириком, что и делает автор.

Наконец, во второй главе третьей части, Васильев на пятнадцати страницах суммирует «загадки» и «разгадки» юмовской философии как исторического, так и концептуального плана. И здесь сложно избавиться от ощущения, что автор, справедливо упрекавший биографию Мосснера в определенной «приглаженности» образа главного героя, в свою очередь, существенным образом приглаживает эпистемологию Юма. В изображении Васильева, юный Дэвид страдает от приступов «неистощимого философского воображения» и пишет авантюрный «Трактат», но затем берет себя в руки и исправляет ошибки молодости, написав первое «Исследование» и оставив таким образом пособие по решению изолированных «фундаментальных проблем» для будущих аналитических философов. А меланхолическое состояние, в которое он иногда впадал в юности, развеивается после приятной беседы с друзьями, партии в трик-трак и бокала доброго кларета.

Новая «программа метафизических исследований» должна, по мнению автора, помочь «кабинетным философам» отбить атаки «экспериментальных». За чем следует достаточно неожиданный вывод о том, что автор защищает «великую традицию европейской мысли», хранителями которой «во все времена были историки философии» (с. 660). Притом что ранее историкам рекомендовался именно «Трактат», а тем, кто интересуется актуальными проблемами аналитической философии, – первое «Исследование». Вывод кажется парадоксальным, если только мы не предположим, что «Трактат» с его буйством фантазии, радикальной критикой предшествующей метафизики и шокирующим саморазоблачительным финалом должен служить «экспериментаторам» напоминанием о том, сколь опасны философские авантюры с непредсказуемым исходом.



Впрочем, спорность итоговых выводов несколько не вредит книге и не снижает ее ценность. Повторимся: «Дэвид Юм и загадки его философии» – одна из самых важных книг по истории философии, появившихся на русском языке за последние годы. Это оригинальная, по-своему яркая и в значительной степени полемическая работа, которая задает высочайшую планку историко-философских исследований в России, средний уровень которых в настоящий момент, к сожалению, далек от мировых стандартов. Однако если она будет немедленно переведена на английский язык и опубликована заметным издательством, есть определенные сомнения в том, что она встретит радушный прием как в среде историков, так и в среде аналитических философов. Вполне вероятно, первым она покажется слишком аналитической, а вторым – чересчур историко-философской.

В этом неочевидном и полемическом совмещении двух планов – исторического и аналитического, которое неискушенный русскоязычный читатель вполне может не заметить, – основное противоречие книги. Не совсем понятно, будет ли востребована попытка одновременно представить исторического Юма (что автору блестяще удастся) и выдвинуть его в качестве образца для аналитической мысли (в чем сеть определенные сомнения). Проект Юма по описанию человеческой природы для него самого не имел бы смысла, если бы мы при помощи «ньютонианского» метода или же «ментальной географии» не получили возможности описать сочетание идей в их возрастающей сложности: от простейших ощущений до морали, социума, искусства, науки и государства. И в этом смысле Юм был самым синтетическим философом, какого только можно себе представить, что убедительно показывает вторая часть книги. Если иронизировать по этому поводу, то идея рассматривать одновременно весь корпус юмовских работ в контексте его глобального проекта понимания человеческой природы гораздо ближе Жилью Делезу, который в своей ранней работе начала 50-х гг. призывал именно к такому подходу [Deleuze 1954].

Аналитическая философия, как верно замечает автор, ориентируется именно на решение «отдельных фундаментальных» проблем, а не на глобальный метафизический проект: сегодня сложно представить себе аналитического философа, который решился бы рассуждать на такое количество тем и делал бы столь смелые обобщения, как Юм в свое время. Суждения из серии «если p , то q » мало что добавляют к нашему знанию «человеческой природы», ведь для Юма эрратология всегда была важнее верификации. Человеческая природа со всем ее несовершенством и непостоянством была для него не только и не столько объяснительным принципом сколько главным и единственно доступным нам объектом исследования. Аналитическая же мысль, напротив, нашла себя идеальное применение



в области описания искусственного интеллекта, сосредоточившись на том, чем в идеале *должна быть* человеческая мысль, а не на том, каким образом она работает в обычном режиме. В этом ее радикальное расхождение с «историческим Юмом», а также очевидный риск: искусственный интеллект в первую очередь заменит тех, кто пытается ему подражать и разрабатывает его алгоритмы.

Не менее спорной кажется идея представить аналитическую мысль как «наследницу классической традиции», хотя известно ее недоверие к исторической постановке философских проблем (а также, как добавили бы критики, их весьма приблизительное знание). Типичный для аналитических философов иконоборческий позитивизм близок скорее радикальным выпадам против классической метафизики, которые мы находим в «Трактате», чем к взвешенным рассуждениям поздних лет. Наконец, главный вопрос, который мог бы задать аналитический философ: если на все загадки юмовской философии были найдены отгадки, то зачем вообще читать его книги? В этом смысле попытка максимально дедраматизировать философию Юма и смягчить масштаб ее парадоксов работает скорее против возможного альянса аналитических философов с историками, чем на него.

По контрасту с меланхолическим финалом «Трактата» книга Васильева завершается на оптимистической ноте: юмовская реформа, о необходимости которой говорили нововременные философы от Канта до Гуссерля и Делеза, уже началась. Она позволит нам воспарить над вещами и «увидеть их по-новому». И наверняка это новое видение задаст нам немало загадок, ответы на которые мы будем искать у Юма.

Список литературы

Vasilyev, 2003 – *Васильев В.В.* История философской психологии. Западная Европа – XVIII век. Калининград: Studia Kantiana, 2003. 559 с.

Vasilyev, 2017 – *Васильев В.В.* В защиту классического компатибилизма: Эссе о свободе воли. М.: ЛЕНАНД, 2017. 200 с.

Vasilyev, 2020 – *Васильев В.В.* Дэвид Юм и загадки его философии. М.: ЛЕНАНД, 2020. 704 с.

Kasavin, 2012 – *Касавин И.Т.* (ред.) Дэвид Юм и современная философия. М.: Альфа, 2012. 352 с.

Narskii, 1967 – *Нарский И.С.* Философия Дэвида Юма. М.: Изд-во Московского университета, 1967. 358 с.

Narskii, 1973 – *Нарский И.* Дэвид Юм. М.: Мысль, 1973. 180 с.

Schpet, 1907 – *Шпет Г.Г.* Проблема причинности у Юма и Канта: ответил ли Кант на сомнения Юма? Киев: тип. Императорского Ун-та им. Св. Владимира, 1907. 208 с.



Baier, 1991 – *Baier A. A Progress of Sentiments. Reflections on Hume's Treatise.* Cambridge: Harvard University Press, 1991. xi, 330 pp.

Deleuze, 1954 – *Deleuze G. Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume,* Paris: P.U.F., 1954. 152 pp.

Kemp-Smith, 2005 – *Kemp-Smith N. The Philosophy of David Hume: A Critical Study of Its Origins and Central Doctrines.* London: Macmillan, 2005. xl + 568 pp.

Mossner, 1980 – *Mossner E.C. The Life of David Hume.* 2nd ed., Oxford: Oxford University Press, 1980. xx, 709 pp.

Noxon, 1973 – *Noxon J. Hume's Philosophical Development. A Study of His Methods.* Oxford: Clarendon Press: Oxford University Press, 1973. xiv, 197 pp.

References

Baier, A. *A Progress of Sentiments. Reflections on Hume's Treatise.* Cambridge: Harvard University Press, 1991. xi, 330 pp. (In Russian)

Deleuze, G. *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume.* Paris: P.U.F., 1954. 152 pp. (In Russian)

Kasavin, I. *Devid Ium i sovremennaja filosofija* [David Hume and the Contemporary Philosophy]. Moscow: Al'fa, 2012. 352 pp. (In Russian)

Kemp-Smith, N. *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of Its Origins and Central Doctrines.* London: Macmillan, 2005. xl, 568 pp.

Mossner, E.C. *The Life of David Hume.* 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1980. xx, 709 pp.

Narskii, I. *Filosofija Devida Iuma* [Philosophy of David Hume]. Moscow: Izd-vo Moskovskogo Universiteta, 1967. 358 pp. (In Russian)

Narskii, I. *Devid Ium* [David Hume]. Moscow: Mysl', 1973. 180 p. (In Russian)

Noxon, J. *Hume's Philosophical Development. A Study of His Methods.* Oxford: Clarendon Press: Oxford University Press, 1973. xiv, 197 pp.

Schpet, G. *Problema prichinnosti u Iuma i Kanta: otvetil li Kant na somneniia Iuma?* [The Problem of Causality in Hume and Kant: Did Kant Answer Hume's Doubt]. Kiev: Tip. Imperatorskogo Un-ta im. Sv. Vladimira, 1907. 208 p. (In Russian)

Vasilyev, V. *Istoriia filosofskoi psikhologii. Zapadnaya Evropa – XVIII vek.* [History of Philosophical Psychology. West Europe – 18th century]. Kaliningrad: Studia Kantiana, 2003. 559 pp. (In Russian)

Vasilyev, V. *V zashchitu klassicheskogo kompatibilizma: Esse o svobode voli.* [In the Defense of Classical Compatibilism. An Essay on the Freedom of Will]. Moscow: LENAND, 2017. 200 pp. (In Russian)

Vasilyev, V. *Devid Ium i zagadki ego filosofii* [David Hume and the Puzzles of his Philosophy]. Moscow: LENAND, 2020. 704 pp. (In Russian)