

УДК 1(091)

ПОЗИТИВНЫЙ ФИЛОСОФ
С НЕИСТОЩИМОЙ ФАНТАЗИЕЙЕ.В. Логинов¹Рец. на кн.: Васильев В.В.
Дэвид Юм и загадки его философии.
М.: ЛЕНАНД, 2020. 704 с.

Монография профессора В.В. Васильева представляет собой фундаментальное историко-философское исследование жизни и идей Дэвида Юма, невероятно богатое материалом. Поэтому в своей рецензии я обращаю внимание лишь на некоторые изложенные в книге сюжеты.

Структурно книга делится на три части. Первая содержит систематическое изложение философии Юма в аргументативном ключе. Во второй излагается содержание работ Юма, которое анализируется в связи с его биографией. В третьей специально разбираются трудные для интерпретации сюжеты философии великого шотландца. Первая часть представляет собой рациональную реконструкцию, которую осуществляют, желая представить разбираемого мыслителя в качестве нашего современника, тогда как вторая и большей частью третья являются реконструкцией исторической (см.: Рорти, 2017). Такая структура отражает баланс, который автор нашел между аналитическим подходом и историко-философским исследованием. Сам этот баланс стал результатом большого научного пути. В своих собственно философских работах, написанных в духе аналитической традиции, Васильев развивает многие идеи Юма в контексте современных дискуссий², а в работах историко-философских он вписывает юмовские концепции в исторический контекст³. В рецензируемой книге, хотя

¹ Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, 119991, Москва, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4.
Поступила в редакцию: 08.01.2020 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2020-1-5
© Логинов Е.В., 2020.

² О принципе переноса прошлого опыта на будущий и здравом смысле как источника убедительности тезиса о каузальной замкнутости физического см.: (Васильев, 2009, с. 205–211); о роли Юма в становлении аргументативной феноменологии см.: (Васильев, 2014, с. 9–23); развитие юмовского взгляда на проблему свободы воли см.: (Васильев, 2017).

³ Разбор роли Юма в «пробуждении от догматического сна» Канта см.: (Васильев, 1998, с. 28–48); о философии сознания Юма в контексте психологии эпохи Просвещения см.: (Васильев, 2010, с. 143–236).

POSITIVE PHILOSOPHER
WITH RESTLESS IMAGINATIONE. V. Loginov¹Review: Vadim V. Vasilyev,
David Hume and the Riddles of His Philosophy.
Moscow, LENAND, 2020, 704 pp.

Professor Vadim Vasilyev's monograph is a highly faceted historical-philosophical study of the life and ideas of David Hume. As it is based on incredibly copious material, I will draw attention only to some of its aspects.

Structurally the book is divided into three parts. The first is a systematic presentation of Hume's philosophy in an argumentative mode. The second is an exposition of the thinker's works woven into his biography. The third analyses the points of the great Scotsman's philosophy which present the most difficulties of interpretation. In the first part the author proposes a rational reconstruction usually resorted to in order to present a thinker as our contemporary, while the second and the greater portion of the third part is a historical reconstruction (cf. Rorty, 1984). This structure reflects the balance the author has achieved between the analytic approach and a historical-philosophical investigation. The balance is an outcome of a long scholarly path. In his philosophical works proper, written within the analytic tradition, Vadim Vasilyev elaborates many of Hume's ideas in the context of contemporary discussions,² while in his historical-philosophical works he puts Hume's concepts in a historical context.³ In the

¹ Lomonosov Moscow State University,
27 bldg 4 Lomonosovsky Prospekt, Moscow, 119991, Russia.
Received: 08.01.2020.
doi: 10.5922/0207-6918-2020-1-5
© Loginov E.V., 2020.

² On the principle of conformity between past and future experiences and common sense as supporting the thesis on causal closure of the physical see Vasilyev (2009, pp. 205-211); on Hume's role in the emergence of argumentative phenomenology see Vasilyev (2014, pp. 9-23); on the development of the Humean view of the free will problem see Vasilyev (2017).

³ On Hume's role in "awakening Kant from dogmatic slumber" see Vasilyev (1998, pp. 28-48); on Hume's philosophy of mind in the context of Enlightenment psychology see Vasilyev (2010, pp. 143-236).

она и вышла из-под пера убежденного сторонника аналитической философии, большинство ключевых герменевтических решений детерминируются все же не концептуальными, а чисто фактологическими основаниями.

Негативный смысл основного тезиса книги можно сформулировать так: подлинная философия Юма далека от тех характеристик, которые обычно ей дают. Юма считают эмпириком, но это не совсем так. Юм — скептик и враг здравого смысла? Это скорее неверно. Юм — натуралист? Это верно лишь отчасти.

Чтобы разобраться в сути философии Юма, В.В. Васильев обращается к ее истокам. В 1729 г. семнадцатилетний Юм испытал прозрение, которое превратило его в философа: открытую им «новую арену мысли» автор предлагает понимать как «попросту поле философского дискурса и аргументации» (Васильев, 2020, с. 151; далее в круглых скобках указываются страницы этого издания), доступ к которому обусловило проявившееся «неистощимое философское воображение» (с. 643). Последствием этого события стала вдохновенная умственная работа, сменившаяся болезнью, симптомами которой были бессилие, усиленное слюноотделение, высыпания на пальцах. Причиной своего недуга сам Юм считал несовершенство этических систем древности, которые и были предметом его рассуждения: книги Цицерона, Сенеки, Плутарха, предписывающие нам размышлять о смерти, нищете и боли, хороши в сочетании с активной жизнью, а одинокий мыслитель, следуя указаниям древних, лишь истощает свои силы. Причиной такого просчета в моральной теории Юм видел ее исключительно гипотетический характер и невнимание к опыту (с. 143–145). Чтобы преодолеть эти трудности, он решил строить философию не гипотетически, а с опорой на строгое исследование человеческой природы.

С 1729 по 1731 г. Юм работает над своим первым научным проектом. Естественно предположить, что это были подготовительные заметки к «Трактату о человеческой природе». В.В. Васильев считает, что это не так. Его аргументация такова: в письме от 1751 г. Юм сообщает, что «Трактат...» был запланирован до достижения им двадцати одного года. Если понимать это буквально, то начало работы над «Трактатом...» — 1731 г., а не 1729. Тексты, созданные в период с 1729 по 1731 г., также не могут быть просто подготовительными заметками: в том же 1751 г., в другом письме, Юм сообщает, что недавно сжег «старую рукописную книгу», которую

book under review, although it is written by a convinced proponent of analytic philosophy, the majority of key hermeneutic solutions are determined not on conceptual but on factological grounds.

The negative meaning of the book's main thesis can be formulated in the following way: Hume's true philosophy is far removed from its common interpretation. Hume is considered to be an empiricist, but that is not quite true. Is Hume a sceptic and an enemy of common sense? Probably not. Is Hume a naturalist? Only partly true.

To get at the heart of the great Scotsman's philosophy Vasilyev turns to its sources. In 1729 eighteen-year-old Hume experienced an insight which made him a philosopher. The author suggests that the "new arena of thought" he had discovered was "simply the field of philosophical discourse and argumentation" (Vasilyev, 2020, p. 151; elsewhere page-numbers of this work are indicated in brackets), which became accessible to him owing to his "restless philosophical imagination" (p. 643). The insight was followed by a period of intense work which ended in illness, manifested in feebleness, excessive salivation and a rash on the fingers. Hume himself attributed his illness to the imperfection of the ancient ethical systems he studied. The books of Cicero, Seneca, and Plutarch which encourage reflections on death, misery and pain may be suitable for one who leads an active life, but a lone thinker merely drains his strength by following their advice. Hume believed that this flaw of moral theory stemmed from its strictly hypothetical character and inattention to experience (pp. 143-145). To overcome these difficulties he decided to build his philosophy not hypothetically, but proceeding from the study of human nature.

Between 1729 and 1731 Hume worked on his first scientific project. It is natural to assume that these were preparatory notes for *A Treatise of Human Nature*. But Vasilyev does not believe this was the case. This is his argument: in a letter of the year 1751 Hume writes that he planned *A Treatise* before he was 21. If one takes this literally then work on *A Treatise* began in 1731, and not in 1729. The texts written in 1729-1731 also could not be just preparatory notes: in another letter written in 1751 Hume reports that he had recently burned "an old Manuscript Book" he had written before he had turned

написал до своего двадцатилетия. Если бы речь шла о записках или, как предполагает М.А. Стюарт, о выписках из прочитанных книг (Stewart, 2005, p. 30), то неясно, почему Юм говорит о книге, которую он *написал*, и зачем сжигать дневник чтения (с. 162). В.В. Васильев даже берется реконструировать содержание этого труда. Предметом его была философия религии, формой — диалектическое столкновение «неутомимого воображения» со склонностью или разумом. Иными словами, первая книга Юма была ранней версией «Диалогов о естественной религии», опубликованных после смерти автора. Причиной уничтожения книги В.В. Васильев полагает включение всего ценного из нее в «Диалоги».

Установив основное содержание первого периода юмовского творчества, автор переходит к изложению идей «Трактата...». Он буквально постранично разбирает эту работу, чтобы заложить основу собственной концепции того, в каком порядке создавались книги «Трактата...». Эту проблему, впервые поставленную Н. Кемп-Смитом, В.В. Васильев решает следующим образом: сначала были написаны введение и первая часть первой книги, затем — вторая книга, затем — первый вариант третьей книги, затем — третья и четвертая части первой книги, в конце — вторая часть первой книги (с. 246). Самым ранним разделом «Трактата...» является восьмая глава третьей части второй книги — именно она могла быть создана еще в 1731–1733 гг. (с. 250).

Автор доказывает свою теорию текстологически. Его главным инструментом становится стилометрический анализ употребления слов *mind* и *soul*. Так как последнее более субстанциально, частота его использования должна уменьшаться по мере разработки Юмом своей психологии. И действительно, в бесспорно более ранних текстах *soul* встречается чаще, чем в бесспорно поздних. На основании этого принципа Васильев и располагает части «Трактата...» хронологически. Это, в свою очередь, позволяет ему объяснить эволюцию Юма от простых психологических описаний (1731–1733) к реализму и натурализму (1734–1735), когда используются термины вроде «животные духи», а от них — к феноменализму (примерно после 1736 г. и во многом под влиянием Беркли).

Этот же текстологический анализ дает В.В. Васильеву ключ к загадочной самокритике Юма в «Приложении» 1740 г. Из «глубокого мрака» конца четвертой части первой книги было только два пути: усилить наше убеждение в независимом от нас бытии внешнего мира или признать противоречивость наших естественных убеждений. Первый спо-

twenty. If he was referring to notes or, as Michael A. Stewart (2005, p. 30) suggests, to notes of the books he had read, then it is unclear why Hume refers to a book he *had written* and why he burned the notes taken when reading (p. 162). Vasilyev even attempts to reconstruct the content of the work. Its subject was philosophy of religion and its form a dialectical clash of “restless imagination” and inclination or reason. In other words, Hume’s first book was an early version of *Dialogues Concerning Natural Religion* published after his death. The reason the book was destroyed is, according to Vasilyev, that all the valuable things from it were included in *Dialogues*.

Having established the main content of the first period of Hume’s work, the author proceeds to present the ideas of *A Treatise*. He scrutinises the work literally page by page to bolster his own version of the sequence in which *A Treatise* was written. Vasilyev solves the problem, first raised by Norman Kemp Smith, in the following way. The introduction and the first part of Book 1 were written first, then Book 2, then the first variant of Book 3, then the third and fourth parts of Book 1 and last the second part of Book 1 (p. 246). The earliest section of *A Treatise* is thus chapter eight of part three of Book 2. It might have been written in 1731-1733 (p. 250).

The author proves his theory textologically. His main instrument is stylometric analysis of the use of the words *mind* and *soul*. Since the latter is more substantial than the former its use should diminish as Hume’s own psychology was developed. And indeed *soul* occurs in undoubtedly earlier texts more frequently than in undoubtedly later works. Vasilyev uses this principle to arrange the parts of *A Treatise* chronologically. This in turn enables him to explain the evolution of Hume from simple psychological descriptions (1731-1733) towards realism and naturalism (1734-1735), when terms such as “animal spirits” are used, and from there to phenomenalism (roughly after 1736 and in many ways under the influence of George Berkeley).

The same textological analysis gives Vasilyev a key to Hume’s mysterious self-criticism in the 1740 “Appendix”. There were only two paths out of “the deepest darkness” of the end of part four of Book 1: to reinforce our conviction of the existence of an external world independent from us or to admit that our convictions are contradictory. Hume tested the first method in part two of Book 1 in which he pro-

соб был испробован Юмом во второй части первой книги, где он предполагал объяснение через понятие «животные духи». Видимо, это нужно понимать как попытку в рамках старого подхода решить проблемы, возникшие при новом подходе. Но это «слабый» способ, ведь сами животные духи — объекты внешнего мира (тут к текстологическому анализу В.В. Васильев «подключает» рациональную реконструкцию), поэтому Юм «должен был понять безальтернативность вывода, что у нас нет оснований верить в существование внешней физической реальности» (с. 255). А это, в свою очередь, означало, что механизмы ассоциации лишались основания, ведь прежде они объяснялись действием животных духов. Без этих механизмов лишалось основания и учение о Я как о пучке перцепций: ментальный мир обладает неким внутренним единством; его не может обеспечивать душа, согласно доказательствам, приведенным в главе «О тождестве личности»; его не могут обеспечивать телесные механизмы, потому что их существование, согласно феноменализму, невозможно доказать. Нельзя не отметить тут эволюцию взглядов самого В.В. Васильева, который ранее полагал, что «настоящей загадкой его (Юма. — Е.Л.) критики собственной теории Я как связки перцепций является вопрос, почему уже через год после выхода указанного (первого. — Е.Л.) тома он “забыл” о возможности физиологического “подкрепления” психологии?» (Васильев, 2010, с. 175). Теперь, видимо, загадка разгадана.

Как я уже упоминал, В.В. Васильев не считает, что третья книга «Трактата...» была создана последней. Распутать порядок написания ее глав, однако, не кажется ему возможным, так как книга подверглась сильной редактуре. Самый интересный, на мой взгляд, результат, который В.В. Васильев получает при комментировании этой книги «Трактата...», — необычное понимание знаменитого тезиса *о есть и должен* в этике. Обычно этот тезис излагают в форме «из сущего не следует должного» и трактуют чуть ли не как философскую аксиому. В.В. Васильев же показывает, что если мы непредвзято посмотрим на этот фрагмент (Юм, 2009, с. 229), то увидим, что Юм «вовсе не разрывает нормативное и фактическое. Смысл его рассуждений в том, что для объяснения моральных феноменов мы должны принимать во внимание не только внешние факты, но и факты внутренних переживаний» (с. 270, см. также с. 434). Тут трудно не согласиться с В.В. Васильевым, однако это не означает, что распространенное понимание юмовского тезиса, неверное с историко-философской точки зрения, само философски неверно.

posed an explanation through the “animal spirits” concept. This should probably be understood as an attempt to use the old approach to solve the problems that arose in the new approach. But this is a “weak” method since “animal spirits” are objects in the external world (Vasilyev here falls back on rational reconstruction), so Hume “must have realised that there was no alternative to the conclusion that we have no grounds for believing in the existence of external physical reality” (p. 255). This in turn meant that the association mechanisms were groundless, because previously they were attributed to the effect of animal spirits. Without these mechanisms the teaching on the Self as a bundle of perceptions lost meaning; the mental world has inner unity; it cannot be ensured by the soul in accordance with the arguments set forth in the chapter “Of Personal Identity”; it cannot be ensured by bodily mechanisms because their existence, according to phenomenism, cannot be proved. One has to note the evolution of Vasilyev’s own view: previously he believed that “the real riddle of his [i.e. Hume’s — E.L.] critique of his own theory of Self as a bundle of perceptions was why a year after the publication of the above-mentioned book [i.e. Book 1 — E.L.] he ‘forgot’ that psychology could be ‘propped up’ physiologically” (Vasilyev, 2010, p. 175). Now the riddle has apparently been solved.

I have already said that Vasilyev does not believe that Book 3 of *A Treatise* was the last to be written. However, he thinks it is impossible to untangle the factual sequence of its chapters because the book was heavily edited. However, the most intriguing result Vasilyev arrives at when commenting on this book of *A Treatise* is an unusual understanding of the famous thesis on *is* and *ought* in ethics. Usually this thesis is presented in terms of “what ought does not follow from what is,” which is treated almost as a philosophical axiom. Vasilyev shows, however, that if we take an unbiased look at this fragment (Hume, 1960, p. 469) we shall see that Hume “does not by any means separate the normative from the actual. The main thrust of his exposition is that in explaining moral phenomena we should take into account not only external facts but also the facts of inner feelings” (p. 270, cf. p. 434). One cannot but agree with Vasilyev here, but this does not mean that the widespread interpretation of Hume’s thesis, which is wrong from the historical-philosophical point of view, is wrong philosophically.

Если «Трактат...» — это «громадное готическое строение с множеством темных пристроек и переходов», то «Исследование о человеческом познании» привлекает «внешним блеском, уравновешенностью доминант, четкими и закругленными формулами» (с. 323). В этой работе не чувствуется мрачного скепсиса конца 1730-х. Другое существенное отличие «Исследования...» от «Трактата...» — методологическое. В первой работе при обсуждении философской методологии Юм почти не говорит про наблюдение, эксперимент и опыт (с. 333), во второй на них делается специальный акцент. Вместо этих эмпирических методов спецификой «истинной метафизики» теперь объявляются «строгий анализ» и «аккуратные и точные умозаключения», что В.В. Васильев трактует как демонстрацию «“кабинетного” тренда в юмовской метафизике» (с. 334). Тут Юм сближается с классическим рационализмом (с. 116, 362, 629).

Автор подчеркивает, что, хотя в «Трактате...» и в «Исследовании...» методология изложена по-разному, по сути она осталась прежней (с. 371). А вот некоторые результаты ее применения изменились радикально. Так, в «Исследовании...» нет «глубокого мрака». Одна из его причин — теория механизма смешения идей, результатом работы которого является, в частности, иллюзия независимого существования внешнего мира, — тоже больше не привлекается для объяснения фундаментальных убеждений. Теперь вера во внешний мир — не «грубая иллюзия», а «природный инстинкт», то есть Юм отходит тут от феноменализма (с. 374). А это, в свою очередь, означает, что основания для критики теории Я как пучка перцепций исчезли. Почему же мы не наблюдаем реставрации данной теории? В.В. Васильев связывает это с популярным характером «Исследования...». Но есть и чисто философские основания. В «Трактате...» механизм смешения идей объяснял и то, почему мы думаем, что наше Я самоидентично. Так как этот объяснительный ресурс в целом привлекается теперь довольно ограниченно, требуется новое объяснение того, почему мы кажемся себе самоидентичными. В.В. Васильев предполагает, что мы можем реконструировать это объяснение. В письме от 24 июля 1746 г. Юм пишет Г. Хоуму, что находит его теорию тождества личности удовлетворительной. Критерием тождества личности Хоум признает самосознание. В.В. Васильев противопоставляет его теорию теории Локка на том основании, что у Локка речь идет о сознании, а не о самосознании (с. 376–377). Я не уверен, что это правильно. У Хоума в первом изда-

While *A Treatise* is “a huge Gothic building with numerous dark annexes and passages” *An Enquiry Concerning Human Understanding* “beguiles by its external brilliance, balance and clear and rounded formulas” (p. 323). This work is free from the glum scepticism of the late 1730s. Another important difference of *An Enquiry* from *A Treatise* has to do with methodology. In the first work, when discussing philosophical methodology Hume barely mentions observation, experiment and experience (p. 333), while in the second book he stresses them. Instead of the empirical methods he now declares “exact analysis” and “accurate and just reasoning” to be the features of “true metaphysics.” This Vasilyev interprets as a demonstration of the “‘armchair’ tendency in Hume’s metaphysics” (p. 334). This brings Hume closer to classical rationalism (pp. 116, 362, 629).

The author stresses that although methodology is described differently in *A Treatise* and in *An Enquiry* its essence remains the same (p. 371). By contrast, some results of its use changed radically. Thus “the deepest darkness” is not present in *An Enquiry*. One reason for this is that the theory of the mechanism of confusing ideas, one of whose results is the illusion of the independent existence of the external world, is no longer used to explain fundamental beliefs. Faith in the external world is now not a “gross illusion” but a “natural instinct”, i.e. Hume here departs from phenomenalism (p. 374). This in turn means that the grounds for a critique of the theory of Self as a bundle of perceptions are gone. Why then do we not see a restoration of this theory? Vasilyev attributes it to the popularity of *An Enquiry*. But there are also purely philosophical grounds. In *A Treatise* the mechanism of confusing ideas also explained why we think that our Self is self-identical. Since this explanatory resource is on the whole now used on a limited scale, a new explanation is needed of why we think of ourselves as self-identical. Vasilyev suggests that we can reconstruct this explanation. In a letter to Henry Home of 24 July 1746 Hume finds his personal identity theory satisfactory. Home thinks self-consciousness to be the criterion of the personal identity. Vasilyev contrasts Home’s theory and the theory of John Locke on the grounds that the latter refers not to self-consciousness but just to consciousness (pp. 376–377). I am not sure he is right. Home in the first edition speaks about “idea or consciousness of himself,” “perception or consciousness of self,” “feeling of identity”

нии говорится об «идее или сознании себя самого», «восприятии или сознании себя», «чувстве тождества» (Home, 2005, p. 260–261). У Локка сознание, конечно, связывается чаще не с «Я», а с «действием», но все же он буквально пишет о «самосознании» в § 16 27-й главы второй книги «Опыта о человеческом разумении» (Locke, 2013, p. 336–349). Кроме того, Локк считается классиком высокоуровневых теорий сознания (Carruthers, 2017, p. 290). Отличия между двумя теориями есть, но не в том, на что тут указывает В.В. Васильев: не в акценте на самосознании у Хоума и лишь на сознании — у Локка. Дело скорее в том, что Локк не говорит о наличии у нас есть *идеи* себя, а Хоум — говорит. В позднейших изданиях своего труда Хоум размежуется с Локком уже на новых — ридовских — основаниях (Home, 2005, p. 129–130). Так или иначе, В.В. Васильев считает, что эти рассуждения Хоума могли подтолкнуть Юма к мнению, что большинство осознаваемых перцепций сопровождаются самосознанием, а это дало Юму ключ к объяснению возникновения представления о тождестве личности. Иными словами, Хоум указал Юму на то постоянное впечатление, которое последний ранее не мог найти у себя⁴. Так В.В. Васильев интерпретирует «посттрактатный» взгляд Юма на эту проблему. Обсуждая теорию тождества личности Юма, автор книги не учитывает еще одной загадки, которая, на мой взгляд, важна. Загадочной мне представляется сама возможность возникновения у юмовского человека отчетливой идеи строгого тождества, если реальной связи между объектами мы не наблюдаем и нет такого впечатления, которое было бы постоянным и неизменным. Впрочем, тезис о важности этой проблемы требует обоснования.

А вот значимость для Юма религии обоснования не требует. С точки зрения В.В. Васильева, «главный вклад Юма в философию религии состоит, пожалуй, именно в его анализе перспектив вы-

(Home, 2005, pp. 260-261). Locke, of course, more often than not links consciousness not with “self,” but with “action,” but literally he writes about “self-consciousness” in § 16 of Chapter 27 of *An Essay Concerning Human Understanding* (Locke, 2013, pp. 336-349). Besides, Locke is considered to be a classic of higher order theories of consciousness (Carruthers, 2017, p. 290).

There are differences between the two theories, but they are not the ones Vasilyev points out, viz. Home stressing self-consciousness and Locke merely consciousness. The point is that the latter does not say that we have an idea of Self whereas the former does. In later editions of his work Home (2005, pp. 129-130) dissociates himself from Locke on different — Thomas Reid’s — grounds. Be that as it may, Vasilyev believes that this argument of Home may have led Hume to conclude that the majority of perceptions of which we are aware are accompanied by self-consciousness which gave him the key to explaining the emergence of the idea of personal identity. In other words, Home drew Hume’s attention to the constant impression the latter could not find in himself.⁴ This is how Vasilyev interprets Hume’s post-*Treatise* view of the problem. Discussing Hume’s theory of the personal identity, the author does not take into account another riddle which I consider to be important. I think the very possibility that Hume’s individual could get a distinct idea of a strict identity if we do not observe a real link between objects, and there is no impression that is constant and unchangeable, is a riddle. That said, the importance of this problem has yet to be proved.

No proof is needed, though, of the importance of religion for Hume. From Vasilyev’s point of view, “Hume’s main contribution to the philosophy of religion probably consists in his analysis of the perspective of moving from the conclusion about the

⁴ Ранее В.В. Васильев несколько иначе оценивал этот сюжет: Юм в «Трактате...» говорил, что не видит в себе неизменного впечатления Я, а Хоум такое впечатление видел, и «легенда гласит, что в беседе с Хоумом Юм согласился с его доводами» (Васильев, 2010, с. 168). Благодаря новым исследованиям автора книги теперь эта «легенда» обросла подробностями и уточнениями: не «беседа» с Хоумом могла убедить Юма, а чтение рукописи книги Хоума «Эссе о принципах морали и естественной религии», написанной во многом «по мотивам юмовского “Трактата”» (Там же, с. 376); и речь шла там не просто о некоем неизменном впечатлении Я, а именно о самосознании. Чтобы аргумент Хоума мог быть эффективным, Юм сам уже должен был отказаться от использования теории механизма смешения идей, потому что именно она, а не одни только данные интроспекции, лежала в основании теории Я как пучка перцепций.

⁴ Earlier Vasilyev had a somewhat different view of this episode: Hume in *A Treatise* said that he did not see in himself an immutable impression of *Self*, while Home saw such an impression and “legend has it that Hume in a conversation with Home agreed with his arguments” (Vasilyev, 2010, p. 168). The author’s later investigations added details and specifics to the “legend.” What convinced Hume was not the “conversation” with Home but a reading, in manuscript, of his book *Essays on Principles of Morality and Natural Religion* prompted in many ways by Hume’s *A Treatise* (*ibid.*, p. 376); and it was not simply about an unchangeable impression of *Self* but precisely about self-consciousness. If Home’s argument was to be effective Hume himself must have renounced the use of the theory of the mechanism of confusing ideas, because it was this theory and not only introspective data that underpinned the theory of *Self* as a bundle of perceptions.

вода от целесообразности мира к его разумной причине» (с. 70). Наиболее интересно в его философии религии рассмотрение нетеологического объяснения целесообразности, то есть эволюционистского. В этом В. В. Васильев видит предвосхищение идей Дарвина (с. 74–75, с. 589), что, разумеется, не означает, будто Юм был протодарвинистом, поскольку Юм признает, что причина мира имеет отдаленное сходство с человеческим умом. Просто из этого тезиса не следует никакого религиозного содержания. В связи с этим возникает вопрос о том, кто из героев «Диалогов о естественной религии» выражает позицию автора. В. В. Васильев утверждает, что эту функцию выполняет рассказчик Памфил, тогда как Филон воплощает юмовское неутомимое воображение, а Клеант — здравый рассудок (с. 624).

Не все юмовские загадки В. В. Васильев решает чисто историческими методами. Больше всего использование рациональной реконструкции видно в обсуждении им метафизики причинности, хотя исторический момент никогда в рецензируемой книге не упускается из виду. Юм впервые ясно формулирует две конкурентные сегодня теории причинности: регулярностную («причина — это объект, за которым следует другой объект, где за всеми объектами, сходными с первым, следуют объекты, сходные со вторым» (с. 29)) и контрфактическую (при отсутствии первого объекта второй никогда не существовал бы). Однако он считает их эквивалентными, в то время как они, видимо, противоречат друг другу: первая полагает причину достаточным условием действия, а вторая — необходимым. Противоречия можно избежать, лишь допустив, что в случае причины необходимое условие совпадает с достаточным. Чтобы защитить этот тезис, Юм, в толковании В. В. Васильева, опровергает гипотезу о возможности качественно разных причин у однотипных событий (с. 31–32). Истинность этой гипотезы исключала бы возможность отождествления необходимого и достаточного условий действия, ведь тогда никакая причина не была бы необходимым условием действия. Эта защита, однако, Юму удается не до конца. Ради нее он различает причину и причиняющий действие объект. Скажем, причиной движения шара 1 следует считать не шар 2, а движение шара 2. Но это движение очевидно не может считаться достаточным условием движения шара 1. Ведь если, например, шар 1 приклеен к поверхности, то движения не будет. Чтобы избавить теорию Юма от этой проблемы, В. В. Васильев предлагает понимать причину как предельно широкое достаточное условие действия, что лежит в основе его собственной метафизики причинности (с. 35, см. подробнее: Васильев, 2014, с. 39–48).

purposefulness of being to its reasonableness” (p. 70). The most interesting part of his philosophy of religion is the consideration of nontheistic, i.e. evolutionary, explanation of purposefulness. Vasilyev sees this as an anticipation of Charles Darwin’s ideas (pp. 74-75, 589), which does not mean that Hume was a proto-Darwinist, because he recognised that the reason for the world has little resemblance to the human mind. It is just that no religious content derives from this thesis. This brings us to the question, which of the heroes of *Dialogues Concerning Natural Religion* expresses the author’s position. Vasilyev maintains that it is expressed by the narrator Pamphilus, while Philo embodied Hume’s restless imagination, and Cleanthes common sense (p. 624).

Vasilyev does not solve all of Hume’s riddles by applying historical methods. The use of rational reconstruction is most noticeable when he discusses the metaphysics of causality although the historical aspect is never left out of sight. Hume formulates two theories of causality that today vie for dominance: one of regularity (“a cause is an object, followed by another, and where all the objects, similar to the first, are followed by objects similar to the second” (p. 29)) and the counter-factual (in the absence of the first object the second one would never exist). But he considers them to be equivalent while in fact they apparently contradict each other: the first considers the cause to be a sufficient condition for action and the second considers it to be necessary. A contradiction can only be avoided by allowing that in the case of the cause a necessary condition is also a sufficient one. To defend this thesis Hume, according to Vasilyev, refutes the hypothesis that qualitatively different causes of similar events may exist (pp. 31-32). If true, this hypothesis would rule out the possibility of identification of the necessary and sufficient conditions of an action because then no cause would be a necessary condition of an action. However, Hume’s defence is not totally effective. So he has to distinguish the cause and the causing object. For example, the cause of the motion of Ball 1 should be not Ball 2, but the motion of Ball 2. But obviously this motion cannot be a sufficient condition of the motion of Ball 1. If, for example, Ball 1 is glued to the surface there will be no motion. To relieve Hume’s theory of this problem Vasilyev proposes understanding the cause as an extremely broad sufficient condition of action, which underlies his own metaphysics of causality (p. 35, cf. Vasilyev, 2014, pp. 39-48).

Другой загадкой теории Юма является некоторая ее недосказанность: начиная с поиска источника идеи необходимой связи, Юм почему-то заканчивает рассуждениями о привычке, и остается неясным, каков реальный, а не феноменологический статус связи между причиной и действием? Ситуация проясняется, если заметить, что феноменологический подход к причинности характерен для «Трактата...», а скептико-реалистический — для «Исследования...». Причиной изменения характера юмовского изложения В.В. Васильев считает «популярный крен» «Исследования...» (с. 648). Это, однако, еще не теоретический ответ. В.В. Васильев полагает, что лучше всего тут прибегнуть к кантовскому различию аналитического и синтетического: аналитически необходимая связь не входит в понятие причины, но она синтетически с ним связана (с. 39, 341).

К эвристичности этого кантовского деления для толкования Юма В.В. Васильев еще вернется (с. 46, 338), когда речь пойдет о философии математики Юма, которую ошибочно считают примером нарушения эмпирического принципа, якобы присущего философии автора «Трактата о человеческой природе» (см., например: Иваненко, 2012, с. 97). Во всяком случае некоторые положения математики не являются, с точки зрения Юма, аналитическими. Философия математики Юма еще и потому загадочна, что философ уничтожил свое эссе о метафизических принципах геометрии. В рецензируемой книге В.В. Васильев восстанавливает объем и содержание этого сочинения (с. 391—397).

От юмовского понимания математики удобно перейти к его рассуждению о классификации наук. Загадку тут составляет вопрос о статусе истинной метафизики. Правильный ответ позволит, согласно В.В. Васильеву, отвергнуть ложный образ Юма-скептика. Скептиком можно считать только человека, который верит в существование неразрешимых противоречий в нашем познании, а если человек, исследуя теоретические проблемы, просто открывает парадоксы, которые сам же пытается решить, то считать его скептиком нельзя (с. 618). Юм, доказывает В.В. Васильев, действительно пытался «распутать» открытые им головоломки, огорчаясь, когда решение найти не получалось (с. 622). Юм был позитивным философом, чья неистощимая фантазия вечно подбрасывала ему же самому новые теоретические трудности (с. 623). Свою интерпретацию проблемы скептицизма у Юма В.В. Васильев называет «позитивистской» (с. 637—638). Скептические пассажи Юма стоит признать либо эпи-

Another riddle of Hume's theory is a certain incompleteness: starting with the search for the idea of the necessary relation the philosopher for some reason ends with reflections on habit, so that the real, not the phenomenological status of the link between cause and action remains unclear. The situation is cleared up if we consider the fact that the phenomenological approach to causality is characteristic of *A Treatise* while the sceptical-realistic approach is typical of *An Enquiry*. Vasilyev attributes the changed character of Hume's exposition to the "popularisation tilt" of *An Enquiry* (p. 648). That, however, is not a theoretical answer. Vasilyev believes that the best answer is to invoke Kant's distinction between the analytical and the synthetic: an analytically necessary relation is not part of the concept of cause, but it is linked with it synthetically (p. 39, 341).

Vasilyev revisits the issue of the heuristic value of Kant's distinction (p. 46, 338) when discussing Hume's philosophy of mathematics. This is mistakenly thought to be an example of the violation of the empiricist principle allegedly followed by the author of *A Treatise* (cf. Ivanenko, 2012, p. 97). At any rate some mathematical statements are not, for Hume, analytic. Hume's philosophy of mathematics is also enigmatic because he destroyed his essay on the metaphysical principles of geometry. Vasilyev restores the volume and content of this work in the book under review (pp. 391-397).

It is easy to pass from Hume's understanding of mathematics to a discussion of the classification of sciences. The riddle here is the status of true metaphysics. A correct answer, according to Vasilyev, would make it possible to reject the false perception of Hume as a sceptic. Only that person can be considered a sceptic who believes that there are insoluble contradictions in our cognition, but if a person studying theoretical problems simply discovers paradoxes which he tries to solve he cannot be considered a sceptic (p. 618). Hume, Vasilyev argues, did indeed try to "untangle" the riddles he discovered and was distressed when a solution did not work out (p. 622). Hume was a positive philosopher whose restless imagination constantly confronted him with fresh theoretical difficulties (p. 623). Vasilyev describes his interpretation of the problem of Hume's scepticism as "positivist" (pp. 637-638). Hume's sceptical passages should be described ei-

зодическими, либо направленными на ложную метафизику. Ее он действительно осуждает, защищая при этом метафизику истинную. Последняя занимается изучением человеческой природы, а именно так называемой ментальной географией, описывающей различия между разными операциями ума, и осторожным поиском связей между этими операциями с целью выявить наиболее фундаментальные принципы, которые нас определяют (с. 368). Это не какая-то одна наука, а система, состоящая из этики, эстетики, политики, логики и учения об аффектах. Инструментами истинной метафизики являются эксперимент и картезианский метод.

Позитивную сторону основного тезиса рецензируемой книги можно выразить так: если мы отбросим надуманные характеристики философии Юма и увидим ее подлинную суть, то сможем взять из нее много полезного для решения насущных задач современной мысли (с. 659, 663).

Рецензия подготовлена в рамках деятельности Выдающейся научной школы МГУ им. М.В. Ломоносова «Трансформации культуры, общества и истории: философско-теоретическое осмысление».

Список литературы

Васильев В.В. Подвалы кантовской метафизики (дедукция категорий). М. : Наследие, 1998.

Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М. : Прогресс-Традиция, 2009.

Васильев В.В. Философская психология в эпоху Просвещения. М. : «Канон+» РООИ Реабилитация, 2010.

Васильев В.В. Сознание и вещи: Очерк феноменалистической онтологии. М. : Книжный дом «Либроком», 2014.

Васильев В.В. В защиту классического компатибилизма: Эссе о свободе воли. М. : ЛЕНАНД, 2017.

Васильев В.В. Дэвид Юм и загадки его философии. М. : ЛЕНАНД, 2020.

Иваненко А.А. Философия как наукоучение. Генезис научного метода в трудах И.Г. Фихте. СПб. : Владимир Даль, 2012.

Рорти Р. Историография философии: четыре жанра / пер. с англ., вступ. ст., коммент. И. Джохадзе. М. : Канон+ ; Реабилитация, 2017.

Юм Д. Трактат о человеческой природе. Кн. 2. Об аффектах ; Кн. 3. О морали. М. : Канон+, 2009.

Carruthers P. Higher-Order Theories of Consciousness // *The Blackwell Companion to Consciousness* / ed. by S. Schneider, M. Velmans. Hoboken, N.J. : Wiley-Blackwell, 2017. P. 288–297.

ther as episodic or aimed at false metaphysics. He does condemn the latter while defending true metaphysics. True metaphysics studies human nature, i.e. mental geography, which describes the differences between different mental operations and probes for links between these operations in order to reveal the more fundamental principles that determine us (p. 368). This is not one science, but a system comprising ethics, esthetics, politics, logic and the teaching on affects. The instruments of true metaphysics are experiments and the Cartesian method.

The positive aspect of the main thesis of the book under review can be summed up as follows: if we set aside fanciful characteristics of Hume's philosophy and look at its true essence we can find there many things that would be helpful in solving the current tasks of modern thought (p. 659, 663).

This review was prepared as part of the activities of the Outstanding Scientific School of Lomonosov Moscow State University "Transformations of Culture, Society and History: Philosophical-Theoretical Study."

References

Carruthers, P., 2017. Higher-Order Theories of Consciousness. In: S. Schneider and M. Velmans, eds. 2017. *The Blackwell Companion to Consciousness*. Hoboken, N.J.: Wiley-Blackwell, pp. 288-297.

Home, H., 2005. *Essays on Principles of Morality and Natural Religion. Natural Law and Enlightenment Classics*. Indianapolis: Liberty Fund.

Hume, D., 1960. *A Treatise of Human Nature*. Reprinted from the original edition in 3 volumes and edited, with an Analytical Index, by L.A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press.

Ivanenko, A.A., 2012. *Filosofiya kak naukouchenie. Genезis nauchnogo metoda v trudakh J. G. Fichte [Philosophy as a Science. The Genesis of the Scientific Method in the Works of J. G. Fichte]*. St. Petersburg: Vladimir Dal. (In Rus.)

Locke, J., 2013. *An Essay Concerning Human Understanding*. Edited by P.H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press; Oxford Scholarly Editions Online. doi:10.1093/ac-trade/9780198243861.book.1.

Rorty, R., 1984. The Historiography of Philosophy: Four Genres. In: R. Rorty, J.B. Schneewind and Q. Skinner, eds. 1984. *Philosophy in History*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 49-75.

Stewart, M.A., 2005. Hume's Intellectual Development, 1711-1752. In: M. Frasca-Spada and P.J.E. Kail, eds. 2005. *Impressions of Hume*. Oxford: Oxford University Press, pp. 11-58.

Vasilyev, V.V., 1998. *Podvaly kantovskoi metafiziki (deduktsiia kategorii) [Basements of Kant's Metaphysics: Deduction of the Categories]*. Moscow: Nasledie. (In Rus.)

Home H. Essays on Principles of Morality and Natural Religion. Natural Law and Enlightenment Classics. Indianapolis : Liberty Fund, 2005.

Locke J. An Essay Concerning Human Understanding / ed. by P.H. Nidditch. Oxford : Oxford University Press ; Oxford Scholarly Editions Online, 2013. doi:10.1093/ac-trade/9780198243861.book.1.

Stewart M.A. Hume's Intellectual Development, 1711–1752 // Impressions of Hume / ed. by M. Frasca-Spada, P.J.E. Kail. Oxford : Oxford University Press, 2005. P. 11–58.

Об авторе

Евгений Владимирович Логинов, кандидат философских наук, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Россия.

E-mail: loginovlosmar@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9883-1854>

Для цитирования:

Логинов Е.В. Позитивный философ с неистощимой фантазией // Кантовский сборник. 2020. Т. 39, № 1. С. 112–121. Рец. на кн.: Васильев В.В. Дэвид Юм и загадки его философии. М.: ЛЕНАНД, 2020. 704 с. doi: 10.5922/0207-6918-2020-1-5

Vasilyev, V.V., 2009. *Trudnaya problema soznaniya* [The Difficult Problem of Consciousness]. Moscow: Progress-Traditsiya. (In Rus.)

Vasilyev, V.V., 2010. *Filosofskaya psikhologiya v epokhu Prosveshcheniya* [Philosophical Psychology in the Age of Enlightenment]. Moscow: "Kanon+" ROOI Reabilitatsiya. (In Rus.)

Vasilyev, V.V., 2014. *Soznanie i veshchi: Ocherk fenomenalisticheskoi ontologii* [Consciousness and Things. Essay on Phenomenological Ontology]. Moscow: Librokom. (In Rus.)

Vasilyev, V.V., 2017. *V zashchitu klassicheskogo kompatibilizma: Esse o svobode voli* [In Defense of Classical Compatibilism: Essay on Free Will]. Moscow: LENAND. (In Rus.)

Vasilyev, V.V., 2020. *David Hume i zagadki ego filosofii* [David Hume and the Riddles of His Philosophy]. Moscow: LENAND. (In Rus.)

Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov

The author

Dr Evgenii V. Loginov, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia.

E-mail: loginovlosmar@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9883-1854>

To cite this article:

Loginov, E.V., 2020. Positive Philosopher with Restless Imagination (Rev.: V.V. Vasilyev, *David Hume and the Riddles of His Philosophy*. Moscow: LENAND, 2020, 704 pp.). *Kantian Journal*, 39(1), pp. 112-121. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2020-1-5>