

ЮМ ДЕЙВИД

Авторы: В. В. Васильев



Д. Юм. Портрет работы художника А. Рэмзи. 1766. Шотландская нац. галерея (Эдинбург).

ЮМ (Hume) Дейвид [26.4(7.5).1711, Эдинбург – 25.8.1776, там же], шотл. философ, историк, экономист и публицист. В 1721–25 изучал юриспруденцию в Эдинбургском ун-те. Написанный в 1734–37 «Трактат о человеческой природе» («A treatise of human nature», опублик. в 1739–40, тома 1–3 содержат соответственно учение о познании, об аффектах и о морали) остался незамеченным. Успех Ю. принёс сб. эссе на обществ.-политич. и морально-эстетич. темы («Essays, moral, political, and literary», 1741–42). Содержание «Трактата...» Ю. переработал в двух небольших сочинениях – «Философские опыты о человеческом познании» (1748, позднее назв. «Исследование о человеческом познании», «An Enquiry concerning human understanding») и «Исследование о принципах морали» («An enquiry concerning the principles of morals», 1751), которое считал лучшим из своих произведений. Став в 1752 библиотекарем Эдинбургского об-ва юристов, работал над 6-томной «Историей Англии» («The history of England», 1754–61). В 1757 опубликовал «Естественную

историю религии» («The natural history of religion»), до конца жизни работал над «Диалогами о естественной религии» («Dialogues concerning natural religion»), где предпринял критич. анализ доказательств бытия Бога. В сер. 1760-х гг. на дипломатич. должности в Париже, в 1767–68 помощник гос. секретаря в Лондоне. После возвращения в Эдинбург в 1769 стал лидером местных интеллектуалов, в круг которых входили А. [Смит](#) и А. [Фергюсон](#). Автор автобиографич. эссе (изд. в 1777).

В своей методологии Ю. ориентировался на эмпиризм И. [Ньютона](#), эпистемологию Р. [Декарта](#), Дж. [Локка](#) и Г. В. [Лейбница](#). Скептически относясь к перспективам традиц. метафизики, Ю. называл «истинной метафизикой» науку о человеческой природе. Эта наука мыслилась им в виде исследования всеобщих структур человеческого сознания, как оно проявляется в повседневном опыте: филос. выводы он считал «систематизированными размышлениями обыденной жизни». От Дж. [Беркли](#) и Дж. Локка Ю. перенял представление о составленности человеческого знания из особых элементов, «идей» (ideas) – мыслей, воспоминаний и образов, а также ощущений, которые, чтобы подчеркнуть их отличие, Ю. переименовал во «впечатления» (impressions). Впечатления и идеи являются разновидностями «перцепций», т. е. ментальных состояний как таковых.

Впечатления – это непосредств. чувственные данные, идеи же или мысли – это удержанные в уме образы впечатлений, они отличаются меньшей степенью «живости» или яркости, вторичны, как правило, скопированы с впечатлений (Ю. сформулировал методологич. приём, оказавший большое влияние на последующую аналитич. традицию: если имеются к.-л. неясности в идеях, то для прояснения их нужно установить, из каких впечатлений они получены). Впечатления делятся на «первичные», или «впечатления ощущений», и «вторичные», или

«впечатления рефлексии».

Ю. выделил два осн. типа идей: идеи памяти (самые «живые», несут в себе остаточную силу впечатлений) и идеи воображения. Идеи можно разъединять на составные части, комбинировать и сопоставлять.

Существование абстрактных общих идей он отрицал. Комбинирование идей происходит по законам ассоциации трёх видов – по сходству, пространственно-временной смежности и причинности.

Особое внимание Ю. уделил анализу причинности как единственного отношения, позволяющего достоверно выходить за границы наличного опыта при рассуждении о фактах. Причинные связи, трактуемые Ю. как регулярное следование одних событий за другими, позволяют прогнозировать возможные будущие события на основе данных, присутствующих в непосредств. опыте. Однако опыт всегда касается прошлых событий, и перенесение опытных данных с прошлого на будущее предполагает уверенность в тождестве прошлого и будущего. Этот перенос происходит без к.-л. рационального обоснования, в силу «привычки» (custom) как всеобщего и необходимого свойства человеческого воображения.

Вера в независимое от сознания существование физич. объектов, предполагающая уверенность в их непрерывном существовании, также невозможна без переноса прошлого опыта на будущее, т. е. без привычки. Но наряду с этим Ю. усматривает в этой вере неявное смешение разорванных во времени сходных перцепций при восприятии вещи с её тождеством, называя эту процедуру «грубой иллюзией». Тождество личности и вообще существование единого Я также иллюзорны: человеческий дух, Я, есть лишь «пучок или собрание различных перцепций» (позднее Ю. отказался от этой теории).

В учении об аффектах, обычно являющихся реакциями на ощущения или идеи к.-л. удовольствия или неудовольствия, Ю. говорил, в частности, о «прямых» аффектах, таких, напр., как «желание счастья нашим друзьям», вождение, голод. Последние возникают непосредственно из «природных импульсов или инстинктов» и скорее порождают благо или зло, чем порождаются ими. Критерием различения блага и зла является именно модифицированное чувство удовольствия и неудовольствия, но никак не разум, который лишь корректирует наши желания и стремления, не порождая их. Кроме желания, фундам. «прямыми» аффектами являются радость и огорчение. Переживание радости возникает при достоверности блага, печали – зла. Если благо недостоверно, то радость может превратиться в надежду или страх («смешанные аффекты»).

Аффективная жизнь души не ограничивается прямыми реакциями, аффекты могут отражаться в др. людях. Эту зеркальность человеческой природы Ю. называл «симпатией», действие которой состоит не просто в представлении эмоционального состояния др. человека, но в превращении идей о его аффектах в реальные переживания, внутр. впечатления (так, напр., возникает аффект сострадания). Существуют и др. отражения – «косвенные аффекты» (среди них – гордость и любовь).

Особое место занимает воля – «внутреннее впечатление, которое мы переживаем и сознаём, когда сознательно даём начало какому-нибудь новому движению нашего тела или новой перцепции нашего духа» (Соч. 2-е изд. М., 1996. Т. 1. С. 443). Воля – сопутствующее внутреннее впечатление, возникающее в процессе реализации желания. Производящей причиной того или иного поступка являются скорее мотивы, а не воля, которая есть не более чем эпифеномен.

Этика Ю. продолжала традицию А. Шефтсбери и Ф. Хатчесона с её признанием основополагающей роли

морального чувства как способности нравств. оценки деяний и характеров людей. Моральное чувство является незаинтересованной реакцией, оно бескорыстно: мы одобряем качества личности, если они могут принести пользу или удовольствие либо самому их носителю, либо др. людям, вне зависимости от того, можем ли мы воспользоваться выгодами, которые они сулят. Некоторые добродетели, напр. справедливость или верность слову, имеют чисто социальный характер («Письмо джентльмена его другу в Эдинбурге», 1745). Социальность Ю. считал сущностным свойством человека (естественное же состояние войны всех против всех или, наоборот, представление о золотом веке – это фикции). Социальное существование начинается с семьи, расширение её приводит к появлению более крупных обществ. образований. На определённом этапе единство утрачивается, возникают конфликты интересов, острота которых обусловлена нехваткой ресурсов для удовлетворения потребностей каждого. Для урегулирования этих споров члены социума идут на молчаливое, вытекающее из «чувства общественного интереса», соглашение не посягать на имущество друг друга. Вместе с этим соглашением возникают идеи справедливости, собственности, права и обязательства. Особенность человеческой природы состоит в том, что люди предпочитают близкое благо более отдалённой пользе, даже если она значительно превышает первое, и для нейтрализации такой близорукости люди изобретают гос. власть. Формы гос. правления не равноценны, лучшие из них те, которые минимизируют зависимость положения дел в государстве от личных качеств правителей. В эссе «Идея совершенного государства» (1752) Ю. предложил утопич. вариант оптимального гос. устройства – республика с имуществ. цензом, многоуровневой системой органов власти и проработанной системой сдержек и противовесов.

Религия может оказывать на обществ. жизнь как положительное, так и негативное влияние (напр., войны из-за религ. разногласий). В то же время стремление к непосредств. контакту с Богом в некоторых религ. течениях может подготавливать почву для свободомыслия и создавать благоприятные условия для развития гражд. прав. В «Диалогах о естественной религии» (1779) Ю. оспорил космологич. и онтологич. доказательства бытия Бога, но полностью не отрицал аргумент апеллирующий к целесообразности мира. В «Естественной истории религии» Ю. объявил истоком религ. представлений у древних не созерцание природной гармонии и не особое религ. чувство, а озабоченность людей неподконтрольными жизненными проблемами.

Философия Ю. оказала огромное влияние на последующую мысль. В 18 в. воздействие его идей испытали франц. просветители; в Германии – И. [Кант](#) (отмечавший, что Ю. пробудил его от «догматического сна»), И. Г. [Гаман](#), И. Н. [Тетенс](#), в Шотландии – Т. [Рид](#). В 19 в. влияние Ю. испытали А. [Шопенгауэр](#), философы-позитивисты, в т. ч. О. [Конт](#), Дж. С. [Милль](#), в 20 в. – Э. [Гуссерль](#) и представители [аналитической философии](#) (в рамках которой признаётся большое значение юмовского анализа понятия причинности). На рубеже 21 в. философия Ю. стала одним из источников [философии сознания](#).

Литература

Соч.: Letters. Oxf., 1932. Vol. 1–2; Сочинения: В 2 т. / Вступ. ст. А. Ф. Грязнова. 2-е изд. М., 1996.

Лит.: Smith N. K. The philosophy of D. Hume. L., 1941; Нарский И. С. Философия Д. Юма. М., 1967; Mossner E. C. The life of D. Hume. 2nd ed. Oxf., 1980; Norton D. F. D. Hume: Common-sense moralist, sceptical metaphysician. Princeton, 1982; Streminger G. D. Hume: Sein Leben und sein Werk. Paderborn, 1994; Абрамов М. А. Шотландская философия века Просвещения. М., 2000; Васильев В. В. История философской психологии: Западная Европа – XVIII век. Калининград, 2003; Harris J. A. Hume: An intellectual biography. N. Y., 2015.

