ВЛИЯНИЕ ЛЕЙБНИЦА НА ФИЛОСОФИЮ ЮМА

В. В. Васильев

Цель данной статьи — рассмотреть вопрос об отношении Юма к философским идеям знаменитого немецкого мыслителя. Этот вопрос имеет две стороны: знал ли Юм произведения Лейбница, и если да, то какую роль играют идеи этого философа в системе Юма? Надо сказать, что сходные вопросы, задаваемые в связи со взаимоотношениями Юма и Декарта, Юма и Ньютона, Юма и Мальбранша, до недавних пор были предметом оживленной дискуссии в западной литературе[1].

Вначале мы постараемся доказать, что Юм хорошо знаком с одним из важнейших произведений Лейбница — «Теодицеей»[2]. Затем рассмотрим, как главные идеи этого труда органично вошли в философскую систему Юма, после чего в третьей части подробнее остановимся на вопросе, в чем отличие и новизна юмовских построений по сравнению с Лейбницем.

I

«Теодицея» вышла в свет в 1710 г. Юм написал свое первое и наиболее фундаментальное произведение в конце 30-х годов. Естествен вопрос: знал ли он главный труд Лейбница, а если знал, то как: понаслышке и в общих чертах или внимательно изучал? В письмах Юма мы не найдем ответа[3], так же как и в его «Автобиографии»[4]. И все же подходы к решению проблемы есть.

Можно с уверенностью говорить о знании одним философом произведения другого, если в работах первого содержится цитата или пересказ какого-нибудь места из этого произведения. Перед нами как раз такой случай. В «Сокращенном изложении "Трактата о человеческой природе"» (1739) Юм пишет: «Знаменитый г-н Лейбниц усматривал недостаток обычных систем логики в том, что они очень пространны, когда объясняют действия рассудка при получении доказательств, но слишком лаконичны, когда рассматривают вероятности и те другие меры очевидности, от которых всецело зависит наша жизнь и деятельность и которые являются нашими руководящими принципами даже в большинстве наших философских спекуляций. Это порицание он распространяет на «Опыт о человеческом разуме», «Разыскание истины» и «Искусство мыслить». Автор «Трактата о человеческой природе», по-видимому, чувствовал у данных философов такой недостаток и стремился, насколько мог, исправить его»[5].

Этот фрагмент представляет собой свободный пересказ соответствующего места из «Теодицеи»: «Мы до сих пор обладаем лишь искусством судить на основании доказательств... нет ничего столь несовершенного, как наша логика, когда она не обращает внимания на неопровержимые доводы; и превосходнейшие философы нашего

© В. В. Васильев, 1993

времени, такие, как авторы «Искусства мыслить», «Разыскания истины», «Опыта о человеческом разуме», весьма далеки от того, чтобы показать истинные средства, пригодные для руководства той способностью, которая должна быть занята различением вероятных оснований истины от заблуждений; при этом я ничего не говорю об искусстве изобретения...»[6].

Если провести сопоставление обоих фрагментов, то в силу их идентичности по смыслу и упоминания Юмом таких деталей, как произведения тех же авторов, что и у Лейбница (это делает маловероятным использование им других источников), напрашивается вывод: Юм читал «Теодицею».

Можно также предположить, что читал ее он внимательно, ведь приведенный текст не относится к числу ключевых в «Теодицее», и если он помнил даже его[7], то естественно считать, что и другие идеи этого произведения он знал не хуже. Такое предположение может быть подтверждено, если в работах Юма удастся найти такие на первый взгляд непонятные места, которые расшифровываются с помощью какой-нибудь не бросающейся в глаза мысли Лейбница из «Теодицеи». В «Исследовании о человеческом познании» Юм пишет: «...существует *род* предустановленной гармонии между ходом природы и сменой наших идей...»[8] Почему Юм употребляет слово «род» (kind), можно ведь просто сказать, что существует предустановленная гармония?.. Ответ находим в «Теодицее»: «...добродетель и порок получают награду или наказание вследствие естественного хода вещей, который включает и другой *вид* (курсив мой. — *В. В.*) предустановленной гармонии, отличной от гармонии, являющейся в отношении души к телу»[9]. Теперь ясно, что для Юма та предустановленная гармония, которую он открыл, всего лишь частный случай гармонии всеобщей, понятно, почему он говорит не о предустановленной гармонии вообще, а о роде, разновидности ее. Заодно с объяснением смысла термина мы получаем и доказательство предположения о внимательном ознакомлении Юма с «Теодицеей».

Можно привести и другие примеры[10], пока же достаточно заметить, что во многих произведениях Юма мы видим образы, сравнения и т. д., очень похожие на те, которые встречаются нам на страницах «Теодицеи». Все это, взятое вкупе, по-видимому, доказывает, что Юм хорошо знал главное произведение Лейбница и, следовательно, именно отсюда мог взять важнейшие идеи этого трактата: дефиницию возможности, необходимости и видов необходимости, концепцию о наилучшем мире и предустановленной гармонии, используя их для решения новых проблем, которые встали перед ним в процессе оформления системы.

Теперь предстоит выяснить, действительно ли перечисленные выше идеи имеют место в системе взглядов Юма, и если это так, то установить, совпадает ли их понимание Юмом со смыслом, который вкладывал в эти понятия немецкий философ. Затем при утвердительном ответе необходимо определить роль и значение данных идей (возможности и необходимости, предустановленной гармонии и наилучшего мира) в философии Юма.

II

Начать целесообразно с понятий возможности, необходимости и различных видов последней: это один из наиболее интересных и важных фактов влияния Лейбница на Юма.

Лейбниц говорит, что существует род необходимых истин, «которых называют истинами вечными, абсолютно необходимыми, так что противоположное им содержит в себе противоречие...»[11]. Юм пишет, что имеются демонстративные заключения, причем они таковы, что противоположные им утверждения «неясны и непостижимы»[12], т. е. содержат в себе противоречие.

Лейбниц утверждает, что «существуют истины другого рода»[13]. Они касаются существования, и отрицание этого существования не заключает в себе противоречия. «Верно, что нет противоречия в том предположении, что Спиноза умер в Лейдене, а не в Гааге; в этом не было бы ничего невозможного, и дело это безразлично по отношению к могуществу Божию»[14]. Юм высказывается аналогично: «Все другие исследования людей касаются только фактов и существования, которые, очевидно, не могут быть демонстративно доказаны. То, что существует, может и не существовать; никакое отрицание факта не может заключать в себе противоречия»[15].

Итак, Юм и Лейбниц согласны между собой в том, что возможно то, что непротиворечиво. Но что в таком случае составляет критерий непротиворечивости? Юм: «Все, что может быть представлено посредством ясной и отчетливой идеи, необходимо заключает в себе возможность своего существования... Напрасно искать какое-нибудь противоречие в том, что отчетливо представляется нашим умом. Если в этом заключалось какое-нибудь противоречие, оно совсем не могло бы быть представлено»[16]. Лейбниц: «...можно помыслить много вещей, которые не существовали и никогда не будут существовать и которые, однако, отчетливо мыслятся нами и не содержат в себе никакого противоречия... каким же образом можно говорить, что они безусловно невозможны?»[17].

Как следует из приведенных фрагментов, непротиворечивость определяется способностью составить ясную и отчетливую идею о предмете. Может возникнуть вопрос: одинаково ли понимание Лейбницем и Юмом термина «отчетливый»?

По Лейбницу, мысль отчетлива, если в ней различимы части предмета[18], при этом отчетливым может быть и представление. В «Теодицее» Лейбниц связывает вопрос о непротиворечивости предмета со способностью вообразить его[19]. Юм аналогично решает проблему: для него отчетливость прежде всего свойство представления[20]. Итак, отчетливость Юмом и Лейбницем понимаются примерно одинаково, так же как и другие понятия, рассмотренные выше, что позволяет утверждать наличие непосредственной преемственности между Лейбницем и Юмом в этом вопросе[21].

Перейдем теперь к двум другим важнейшим понятиям — предустановленной гармонии и концепции наилучшего мира. Здесь задача гораздо проще, ведь оба этих понятия введены именно Лейб-

ницем, и, стало быть, если Юм использует их в своих работах, то источник сразу становится ясен.

Термин «предустановленная гармония» («preestablished harmony») упоминается Юмом только один раз, зато в очень важном контексте[22]. Близкие по смыслу понятия, например «мудрость природы» или «всеобщая целесообразность», упоминаются чаще[23]. О концепции наилучшего мира Юм пишет в нескольких работах. «Мы можем без всякого риска утверждать, что все, насколько нам известно, действительно совершенное Богом, есть наилучшее; но весьма рискованно утверждать, будто Бог всегда должен делать то, что нам кажется наилучшим»[24]. В другом месте Юм пытается обосновать это утверждение: «Если бы я встретился с такого рода господином (атеистом. — *В. В.*) (слава Богу, они очень редки), я спросил бы его: предположим, что существует Бог, который недоступен непосредственному восприятию наших чувств; мог ли он представить более сильные доказательства своего существования, чем те, которые обнаруживаются во всем облике природы? Что, в самом деле, могло бы сделать такое божественное существо, как не скопировать нынешний строй вещей?...»[25]

Итак, Бог при всем желании не смог бы создать более совершенного мира, чем существующий, а это и значит, что наш мир есть совершенный и лучший из миров.

Следующая задача, встающая перед нами после того, как удалось установить наличие главных идей «Теодицеи» в философских построениях Юма, состоит в том, чтобы выяснить, какую роль они играют в его системе. В зависимости от этой роли можно будет говорить о той или иной степени влияния Лейбница на Юма. Переходя к определению места и роли данных идей, вкратце повторим некоторые рассуждения, чтобы не нарушать связности дальнейшего изложения.

Итак, Юм, как и Лейбниц, признает математические и моральные необходимые заключения и подчеркивает различие между ними. Особенность математической необходимости, по Лейбницу и по Юму, в том, что событие, противоположное необходимому, противоречиво, а значит, о нем не может быть образовано ясной и отчетливой идеи. Так, например, нельзя представить, что $2 \times 2 = 5$ и т. п. Моральная же и физическая необходимость (или необходимые заключения) не обладает такими свойствами, и событие, противоположное любому эмпирическому факту, может непротиворечиво мыслиться, например можно ясно представить, что «Цезарь, или архангел Гавриил, или какое-нибудь иное существо никогда не существовали...»[26]. Критерием непротиворечивости оказывается ясное и отчетливое представление объекта: если предмет может быть ясно представлен, то он возможен и непротиворечив.

Известно значение, придававшееся Лейбницем этому различению в «Теодицее». Концепция моральной необходимости и моральных заключений решает в «Теодицее» несколько важных задач. Во-первых, с ее помощью Лейбниц доказывает, что истины веры не противоречат истинам разума, во-вторых, что моральная необходимость оставляет место свободе воли и обозначает сферу действия

целевых причин[27]. Юм истолковывает различение между моральными и математическими необходимыми заключениями в другом смысле, подчеркивая невыводимость одного события из другого, предшествующего ему, именно в силу того, что мыслимо не только то событие, которое последовало или следует обычно, но и многие другие, а значит, между первым и вторым мы не сможем установить необходимой связи[28], ведь если бы это было возможно, то события, противоположные данному, были бы немыслимы, что противоречит действительности. Раз нет необходимой связи между причиной и действием, то априори вопрос о конкретной причине или действии решен быть не может, и, рассуждая абстрактно, мы приходим к выводу, что «падение камня может, пожалуй, потушить солнце, а желание человека — управлять обращением планет по их орбитам. Один только опыт знакомит нас с природой и границами причин и действий и позволяет нам выводить существование одного объекта из существования другого»[29]. Итак, кажется, что опыт достаточен для выяснения причин и действий, но вскоре выясняется, что достоверность заключений из опыта точно так же подвергается сомнению с помощью принятой Юмом дистинкции возможности и видов необходимости. Дело в том, что в основании всех заключений из опыта лежит принцип, гласящий: при повторении условий будет повторено следствие, или, что то же самое, будущее похоже на прошлое[30]. Человек руководствуется в жизни именно этим правилом, но ведь несложно показать, что нет ничего противоречивого в утверждении: условия остались теми же, а следствие изменилось; во всяком случае об этом изменении можно составить ясную идею, а следовательно, по Юму, оно возможно[31]. Раз так, то опыт имеет ценность только для прошлого, но относительно настоящего он был бы, по-видимому, бесполезен, не будь у нас уверенности в указанном выше принципе о тождестве прошлого и будущего. Юм утверждает: ни опыт, ни разум не могут обосновать этот принцип, источник его совершенно другой — привычка. Привычка — это инстинкт[32], и уверенность, порождаемая ею, является необходимым условием всех человеческих действий и большей части рассуждений. Юм пишет: «Только этот принцип и делает опыт полезным для нас и побуждает нас ожидать в будущем хода событий, подобного тому, который мы воспринимали в прошлом. Без влияния привычки мы совершенно не знали бы никаких фактов, за исключением тех, которые непосредственно встают в памяти или воспринимаются чувствами. Мы никогда не сумели бы приспособить средства к целям или же применить наши природные силы так, чтобы произвести какое-нибудь действие. Сразу был бы положен предел всякой деятельности, а также и главной части умозрений»[33].

Таким образом, основываясь на сформулированном Лейбницем различении возможности и видов необходимости, Юм сделал важное открытие: в сознании человека присутствует де-факто необходимый принцип мышления (привычка), хотя де-юре его необходимость не может быть доказана ни опытом, ни разумом. Дальнейшие размышления над этим открытием побудили Юма вновь обратиться к идеям немецкого философа, но, прежде чем заняться понятием

предустановленной гармонии (а именно о ней идет речь), надо сказать еще несколько слов о принципе возможности-необходимости, так как его применение Юмом далеко не ограничивается вопросами о причинности и роли привычки. Аргумент: если противоположное некоему предмету может быть представлено, то сам предмет не необходим или его необходимость не может быть предметом логического вывода — широко используется Юмом. К нему, например, Юм прибегает при рассмотрении возможности априорного доказательства бытия Бога[34]. «Я начну с замечания, что претензия демонстративно доказать какой-либо факт или же обосновать его априори заключает в себе явную нелепость. Только то может быть доказано демонстративно, противоположность чего содержит в себе противоречие. Но ничто из того, что может быть отчетливо представлено, не заключает в себе противоречия. Все, что мы представляем как существующее, можно представить и как несуществующее. Следовательно, нет такого бытия, несуществование которого заключало бы в себе противоречие; поэтому нет бытия, существование которого могло бы быть демонстративно доказано. Я выдвигаю этот аргумент как безусловно решающий и готов положить его в основание всего спора»[35].

Как видно, при помощи лейбницевской дефиниции оказалось возможным отвергнуть априорные аргументы в пользу бытия Бога.

Заметим, что и Лейбниц оспорил онтологический аргумент, применив, по сути, тот же прием. Он говорит: для того чтобы утверждать, что из понятия Бога вытекает существование, надо знать, возможно ли оно, а так как отчетливо представить Бога не в наших силах, то и вопрос о возможности остается открытым[36].

Еще один принципиальный вопрос для новоевропейской философии — о взаимоотношении души и тела — Юм решает, применяя подобное рассуждение. Речь идет о том, может ли материя быть причиной ощущений. Юм говорит, что, так как идея причины возникает из постоянного соединения двух объектов и так как возможно представить себе постоянное соединение движений и ощущений, да так оно и есть на самом деле, то можно сказать, что материя есть причина ощущений, так же как воля — движений, хотя их истинная связь остается неизвестной.

Наконец, мы видели уже, что тем же способом Юм обосновывает мнение о том, что существующий мир есть наилучший, так как мы не можем представить более совершенного, чем данный нам[37].

Рассмотрев случаи применения Юмом аргумента, основанного на лейбницевской дефиниции возможности и необходимости, можно заключить, что он занимает важнейшее место в его системе, являясь фундаментом[38] рассуждений о причинности, взаимоотношении души и тела, о бытии Бога и некоторых других[39].

Повторим, что с помощью этого аргумента Юм открыл принцип, лежащий в основании всех заключений из опыта и большинства спекулятивных заключений, — привычку, и теперь предстоит выяснить, почему при дальнейшем исследовании привычки Юм прибег к понятию предустановленной гармонии. Юм начинает с того, что фиксирует следующие два факта, по-видимому несомненные

для него: человеку даны только явления, и ход явлений независим от субъекта. В обосновании первого положения он присоединяется к берклианской точке зрения, которая, в свою очередь, явилась итогом столетнего развития новоевропейской философии. В самом деле, то, что такие чувственные качества, как теплота или цвет, полностью субъективны, не сомневался никто из мыслителей XVII в., но Беркли пошел дальше и доказал также субъективность «первичных» качеств — протяжения и плотности. Логика рассуждений у Юма по этому поводу знакомая — так как невозможно представить протяжение или плотность без цвета и твердости, то и в действительности они не существуют раздельно, но ввиду того, что вторые целиком субъективны, первые также не могут быть таковыми. Получается, что как вторичные, так и первичные качества есть просто восприятия, принадлежащие субъекту. «Попробуем сосредоточить свое внимание (на чем-то) вне нас, насколько это возможно; попробуем унестись воображением к небесам или к крайним пределам вселенной; в действительности мы ни на шаг не выходим за пределы самих себя...»[40]

Далее, для Юма очевидно, что не человеком создано разнообразие изменений данных качеств, т. е. что ход природы независим от человека[41]. Тогда надо признать, что он имеет собственную основу, некие силы, управляющие сменой явлений. Юм говорит, что от этих сил «всецело зависит этот правильный порядок и чередование объектов»[42]. Однако они лежат вне мира явлений и никоим образом не даны. «...Силы, управляющие первым (ходом природы. — *В. В.*), нам совершенно неизвестны...»[43] «Нужно сознаться, что природа держит нас на почтительном расстоянии от своих тайн и предоставляет нам лишь знание немногих поверхностных качеств объектов, скрывая от нас те силы и принципы, от которых всецело зависят действия этих объектов»[44]. Сфера этих сил мыслится, но познана быть не может.

Итак, человек, располагая исключительно данностью восприятий и силами разума, не в состоянии установить настоящие законы мира явлений. Кроме того, выяснилось, что в основе познавательного процесса лежит принцип, также не выводимый из разума и опыта, — привычка. Привычка делает возможным и действия людей в мире явлений, она обеспечивает соответствие законов мышления и сил, управляющих сменой явлений, причем действие ее безошибочно[45], насколько, во всяком случае, это доступно наблюдению. Но возникает вопрос: как же обосновать объективность самой привычки? Другими словами, как объяснить всеобщее соответствие между результатами действия привычки (сфера ее действия — идеи) и результатами действия сил, от которых зависит смена впечатлений, ведь последние совершенно изолированы от субъекта? И Юм прибегает к предустановленной гармонии. «Итак, существует род предустановленной гармонии между ходом природы и сменой наших идей, и хотя силы, управляющие первым, нам совершенно неизвестны, тем не менее наши мысли и представления, как мы видим, подчинены тому же единому порядку, что и другие создания природы. Принцип же, который производит *это* соответствие, есть при-

вычка...»[46] Именно в силу предустановленной гармонии привычка становится объективным принципом, позволяющим действовать, рассуждать и даже строить с ее помощью научное знание[47].

Остается выяснить один важный момент. Дело в том, что предустановленная гармония предполагает всеобщее и необходимое соответствие, и поэтому, строго говоря, вывод Юма о том, что существует гармония между законами мышления и явлений, не необходим исходя из тех посылок, которые он имел. Ведь сколько бы мы не наблюдали совпадение чего-либо с чем-либо, мы не можем сделать вывод, что это совпадение необходимо — это аргумент самого Юма. Поэтому можно предположить, что вывод о наличии в данном случае предустановленной гармонии — следствие совсем другого принципа, а именно положения, что существующий мир есть наилучший из миров. Собственно, это и имеет в виду Юм, когда пишет далее: «Тот, кто находит удовольствие в открытии и созерцании *целевых причин*, найдет здесь достаточный повод для удивления и восторга»[48].

В самом деле, утверждение, что существующий мир есть наилучший, значит в понимании Юма, что все устроено самым целесообразным способом, что все части мира соответствуют друг другу, и если бы можно было предположить, что нет гармонии между мышлением, в основе которого привычка, и явлениями, то мир не был бы наилучшим, так как мир с такой гармонией, конечно, более совершенен. Можно возразить на это, сказав, что в таком случае вообще не нужны все рассуждения о причинности, привычке и т. д., можно априори сказать, что мышление и законы вещей соответствуют друг другу. Юм, однако, запрещает нам делать такие утверждения [49] до тех пор, пока не будет показана абсолютная невозможность разрешить вопрос аналитическим путем. Для Юма предустановленная гармония — не конститутивный принцип, как для Лейбница.

Теперь можно более четко сформулировать значение понятий предустановленной гармонии и наилучшего мира для философии Юма. Без последнего, т. е. без представления о том, что существующий мир есть наилучший из возможных миров, Юм не смог бы обосновать наличие того рода гармонии, который он открыл, а без предустановленной гармонии была бы лишена объективности привычка, что, в свою очередь повлекло бы крайний скептицизм, против которого Юм настойчиво выступал, считая его, кроме всего прочего, противоречащим фактам[50].

Заключая все эти рассуждения, скажем, что, как мы видели, главные понятия «Теодицеи» (дефиниция возможности и необходимости, предустановленная гармония и концепция наилучшего мира) играют важную роль в системе шотландского философа. Первое из них положено в основу всего доказательного аппарата и служит средством решения многих важнейших проблем, второе и третье позволяют ответить на очень трудный вопрос: как возможны объективное знание о фактах и действия в мире явлений, если внутренних сил субъекта недостаточно для этого?

III

В этом разделе мы попытаемся сравнить системы Лейбница и Юма, выявить некоторые сходства и различия в задачах, средствах, в тех или иных понятиях, применяемых философами.

Начнем с понятия предустановленной гармонии. У Лейбница есть несколько видов предустановленной гармонии, и для нашего случая наиболее интересна гармония монад; она заключается в том, что восприятия совершенно друг от друга изолированных простых субстанций тем не менее скоординированы таким образом, будто между ними существует реальная связь. Совпадение это не случайно и частично, но необходимо и всеобще. Само по себе данное совпадение свидетельствует о наличии верховной причины, произведшей его. Лейбниц считает, что наличие этого рода предустановленной гармонии хорошо подтверждает бытие Бога. Интересно, что монады в определенном отношении оказываются несамодостаточными и требующими лежащего вне их принципа, компенсирующего данный недостаток.

Теперь сравним ситуацию, в которой был Лейбниц, вводя понятие предустановленной гармонии, с той, в которой Юм осуществил аналогичную операцию. И там и здесь внутренних сил субъекта (у Лейбница — монады) оказалось недостаточно для налаживания отношений с объективным миром, для этого потребовался внешний принцип, который и установил такое взаимное отношение[51].

Различие между предустановленной гармонией Лейбница и Юма весьма очевидно.

Во-первых, Лейбниц применял ее в онтологии, Юм же — занимаясь гносеологическими проблемами[52]. Во-вторых, Лейбниц исходил в своих рассуждениях из принципа невозможности взаимодействия двух субстанций, между которыми не может быть естественной связи, а Юм совсем по-другому подошел к проблеме: объявив душу и тело феноменами, он тем самым снял проблему взаимодействия, а значит, и гармонии между ними, но, субъективировав таким образом весь мир, оказался перед необходимостью ввести предустановленную гармонию на другом уровне, чтобы хоть как-нибудь объяснить возможность действий вообще, поскольку иначе неясно, как привычка может обеспечить совпадение идей и впечатлений; ведь силы, определяющие смену впечатлений, сами находятся вне сферы впечатлений.

Рассматривая представления Лейбница и Юма в связи с теорией наилучшего мира, мы видим на первый взгляд некоторые различия. Так, например, Лейбниц считает, что Бог всеблаг [53] и поэтому создает наилучшее, а Юм называет его индифферентным к добру и злу[54]. И все-таки эти различия, по-видимому, только терминологические. Юм говорит, что Бог (иногда Юм говорит вместо «Бог» — Природа) безразличен к человеческому счастью, но, конечно, небезразличен в своем стремлении проявить наивысшую целесообразность[55]. Лейбниц тоже считает, что человек не самоцель для Бога, замысел его — наивысшее совершенство целого[56].

Таким образом, мы видим, что применение Юмом понятий «Те-

одицеи» не слишком отклоняется от смысла, придаваемого их изобретателем. Тем важнее акцентировать внимание на принципиальной новизне философии Юма и на важных отличиях его системы от предшествующих.

Во-первых, Юм радикально отверг теорию субстанциального подхода к бытию, будь то модель Декарта или Лейбница. Духовные и телесные качества стали у Юма феноменальными, а те силы, от которых они зависят, оказались лежащими вне сферы достижимости для нашего ума. Скоро, однако, выяснилось, что полностью исключить их из рассмотрения невозможно, более того, они в той или иной форме должны присутствовать в сфере явлений. Как Юм решил эту проблему, мы уже знаем.

Во-вторых, Юм четко поставил задачу определить границы человеческого знания и, самое главное, обосновать невозможность выхода за их пределы. Достичь этого он стремился, анализируя человеческие познавательные способности[57].

По сути дела, ему удалось показать, что, скажем, категория причинности, без которой невозможна традиционная метафизика, может объективно применяться к сфере явлений, но за их пределами неприменима, ведь составной частью понятия о причине является привычка[58], а привычка объективна, так как соответствует силам, от которых зависит смена явлений (лежащих вне сферы явлений), поэтому к явлениям категория причинности применима, но, переходя через их границы, она сразу же теряет гарантированную ей раньше объективность, так как привычка не имеет здесь силы.

Поэтому Юм отрицает традиционную метафизику и заявляет, что достоверными науками могут быть математика и физика, т. е. демонстративное знание и знание, основанное на фактах[59]. Какой же статус тогда имеет метафизика? Это наука о способностях познания, занимающаяся выявлением первых их принципов, ее руководящий принцип — «высшее проникновение». В этой связи интересно подчеркнуть различие между предисловиями Юма к «Трактату о человеческой природе» (1739) и к «Исследованию о человеческом познании» (1748). Если в первом он пишет, что «единственное прочное обоснование, на которое мы можем поставить саму эту науку (о человеческой природе. — *В. В.*), должно быть заложено в опыте и наблюдении»[60], то во втором об опыте речи вообще не идет, а главным методологическим принципом является точное рассуждение[61]. Целью метафизики является построение своеобразной географии духа [62], а также попытка открыть наиболее глубокие основания человеческого познания[63], тем самым будет решен и вопрос о границах их применения.

Резюмируем все сказанное выше. Несомненно, что Лейбниц оказал влияние на формирование философских взглядов Юма; что же касается степени этого влияния, то уместно здесь сослаться на самого Юма, который считал, что в вопросах о качестве и степени трудно достичь согласия[64]. И все же нельзя отрицать, что по крайней мере те идеи, которые мы находим в «Теодицее», занимают не последние места в системе Юма, скорее, наоборот; и по силе влия-

ния на Юма Лейбниц, по-видимому, превосходит и Локка, и Беркли, и Ньютона, и Мальбранша[65].

Вместе с тем философия Юма оригинальна, она открывает новые проблемы и предлагает новые методы их разрешения; она перебрасывает мост от европейского рационализма и эмпиризма XVII в. к Канту и Гуссерлю.

Учитывая влияние Лейбница, можно сомневаться в теряющей уже, правда, актуальность точке зрения на Юма как на скептика и психологиста. В самом деле, психологистом или субъективистом он вряд ли может быть назван, ведь «привычка» не психологический феномен (а именно на основании такого истолкования привычки мог возникнуть эпитет «психологист») хотя бы потому, что она с необходимостью соответствует силам, определяющим смену явлений; наоборот, она-то и позволяет выйти из субъективности.

[1] См., например: *McCracken C. J.* Malebranche and British philosophy. Oxford, 1983; *Tweyman S.* Reason and conduct in Hume and his predecessors. Hague, 1974. Многие вопросы получили окончательный ответ после находки письма Юма Рамсею. См.: Archiwim historii filosofii i mysli spolecznej. W-wa, 1963. IX. P. 133.

[2] Другие важнейшие произведения Лейбница, например «Новые опыты...», были опубликованы позднее, когда Юм уже сформировался как философ.

[3] *Noxon J.* Hume's philosophical development. Oxford, 1973.

[4] *Юм Д.* Соч.: В 2 т. М., 1965. Т. 1. С. 65—77.

[5] Там же. С. 794.

[6] *Лейбниц Г. В.* Соч.: В 4 т. М., 1989. Т. 4. С. 94—96.

[7] Юм не имел перед собой текста «Теодицей», иначе порядок авторов был бы такой же, как у Лейбница.

[8] *Юм Д.* Соч. М., 1966. Т. 2. С. 57.

[9] *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 4. С. 173.

[10] Например: *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 4. С. 431; *Юм. Д.* Т. 2. С. 25; *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 4. С. 282; *Юм. Д.* Соч. Т. 2. С. 535; *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 4. С. 78; *Юм. Д.* Соч. Т. 1. С. 364—365; и др.

[11] *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 4. С. 76.

[12] *Юм Д.* Соч. Т. 2. С. 167.

[13] *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 4. С. 76.

[14] Там же. С. 252.

[15] *Юм Д.* Соч. Т. 2. С. 57.

[16] Там же. Т. 1. С. 135.

[17] *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 4. С. 292.

[18] Там же. М., 1984. Т. 3.

[19] Там же. Т. 4. С. 251.

[20] Например, *Юм Д.* Соч. Т. 1. С. 364.

[21] Этой точки зрения придерживался Н. Д. Виноградов. См.: *Виноградов Н. Д.* Философия Давида Юма. М., 1905. Ч. 1. С. 74; правда, Виноградов считал, что Юм лишь в общих чертах знал философию Лейбница (Там же. С. 35).

[22] *Юм Д.* Соч. Т. 2. С. 57.

[23] Например: Там же. С. 58.

[24] Там же. С. 799.

[25] Там же. С. 549.

[26] Там же. С. 167.

[27] Например: *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 4. С. 76; и др.

[28] Юм иллюстрирует это на примере с бильярдными шарами. См.: *Юм Д.* Соч. Т. 2. С. 31—32; «необходимой» в смысле демонстративной необходимости.

[29] *Юм. Д.* Соч. Т. 2. С. 168.
[30] Там же. С. 42.
[31] Там же. С. 40.
[32] Там же. С. 58.
[33] Там же. С. 47.
[34] Речь идет об аргументе Кларка: См.: *Gaskin J. C. A.* Hume's philosophy of religion. L., 1978. Вопрос об отношении Юма к онтологическому аргументу в формулировке Декарта не совсем ясен. См.: *Hume D.* A letter from a gentleman to his friend in Edinburgh. Edinburg, 1967. P. 23.
[35] *Юм Д.* Соч. Т. 2. С. 517.
[36] *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 3. С. 103—104.
[37] *Юм. Д* Соч. Т. 2. С. 549.
[38] Наряду с принципом о сведении идей к впечатлениям.
[39] Например, о субъективности первичных качеств, о том, что истины религии не противоречат разуму. См.: *Юм Д.* Соч. Т. 1. С. 364—365; а также: Там же. С. 135; Там же. Т. 2. С. 161; и др.
[40] Там же. Т. 1. С. 163.
[41] Там же. С. 277.
[42] Там же. Т. 2. С. 58.
[43] Там же. С. 57.
[44] Там же. С. 35.
[45] Там же. С. 58.
[46] Там же. С. 57.
[47] Там же. С. 168.
[48] Там же. С. 57—58.
[49] Там же. С. 799.
[50] Там же. С. 152, 163.
[51] См.: *Майоров Г. Г.* Теоретическая философия Г. Лейбница. М., 1973. С. 147: «...теория предустановленной гармонии позволяла, оставляя монаду «беззоконной»... наполнить ее деятельность объективным содержанием... Эта теория гарантировала возможность достоверного знания об объективном, хотя и базирующегося на субъективных феноменах сознания...» Эти слова полностью применимы и к роли предустановленной гармонии у Юма.
[52] Точнее, Лейбниц в большей степени отталкивался от физических проблем. Он пишет, что закон сохранения сил и направлений привел его к предустановленной гармонии. См.: *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 4. С. 166—167.
[53] Например: Там же. С. 176.
[54] *Юм Д.* Соч. Т. 2. С. 544.
[55] Там же. С. 547.
[56] *Лейбниц Г. В.* Соч. Т. 4. С. 279.
[57] См. итоговые рассуждения: *Юм Д.* Соч. Т. 2. С. 165—169.
[58] Там же. С. 78.
[59] Там же. С. 167—168.
[60] Там же. Т. 1. С. 82.
[61] Там же. Т. 2. С. 15.
[62] Там же. С. 16.
[63] Там же. С. 17.
[64] Там же С. 551.
[65] Именно этой точки зрения, по-видимому, придерживается Ф. Х. Хайнеманн. См.: *Heinemann F. H.* David Hume: The man and his science of man. P., 1940. P. 47—49. Хайнеманн, правда, ничего не пишет о знании Юмом «Теодицеи», об одинаковом понимании Юмом и Лейбницем категорий возможности и необходимости и т. д. Его основной тезис «Hume's philosophy is based on Leibniz principle of the identity indescernibles» (Ibid. P. 47); мы не упоминаем английских моралистов, например, Хатчесона, так как речь идет о «критической» философии Юма.