

Дневник

Quod sentimus loquamur,  
quod loquimur sentiamus!

# VEcordia

## Извлечение R-HUME

Открыто: 2012.03.11 16:36  
Закрито: 2017.04.10 16:42  
Версия: 2017.04.10 16:42

**ISBN 9984-9395-5-3**

Дневник «VECORDIA»

© Valdis Egle, 2017

**ISBN**

Дэвид Юм. «Человеческое разумение»

© David Hume, 1748



Дэвид Юм (1711–1776)

Портрет писан в 1766 г. Алланом Рэмсеем

Дэвид Юм

# Исследование о Человеческом Разумении

Перевод С.И. Церетели  
С комментариями Валдиса Эгле

Impositum

Grīziņkalns 2017

Talis hominis fuit oratio,  
qualis vita

## *Предисловие в Векордии*

Книга Юма скачана с сайта: <http://www.domknig.net/book-1408.html>.

Там она имела следующую сопроводительную информацию:

Дэвид Юм (1711–1776) – британский дипломат, историк, философ, публицист эпохи Просвещения.

Исследование о человеческом разумении (1748)

Перевод С.И. Церетели

Работа Юма «Исследование о человеческом разумении» («An Enquiry Concerning Human Understanding») была впервые опубликована в 1748 г. В посмертном издании 1777 г. в тексте появилось «Вступительное замечание».

В настоящем издании дается перевод, сделанный С.И. Церетели по изданию: «Essays Moral, Political and Literary by D. Hume». Vol. II. LL 1898. Ed. by T.H. Green and T.H. Grose: Юм Д. Исследование о человеческом уме. 2-е изд. Пг., 1916. Перевод сверен В.П. Гайдамака с английским текстом издания: Enquiries concerning the human understanding and concerning the principles of morals by David Hume. Second edition. Oxford, 1902.

Примечания, отмеченные \*, принадлежат самому Юму, причем часть этих примечаний мною просто влита в текст (это большие участки текста, которые, видимо, стали примечаниями только потому, что были добавлены Юмом в последующих изданиях по сравнению с первым; с нашей точки зрения нет необходимости сохранять это различие, только запутывающее текст). Примечания, помеченные номером страницы, очевидно, принадлежат издателям бумажной книги, но в интернетовской публикации не указано точное их авторство (как и параметры собственно бумажной книги). Примечания, помеченные «В.Э.», как обычно, принадлежат мне.

Во времена моей юности на лекциях и семинарах по «диалектическому материализму» Дэвид Юм поносился как типичный (и наиболее яркий наравне с Джорджем Беркли) представитель «субъективного идеализма» и враг марксистской философии. Людям обычно бывает интересно познакомиться в оригинале с работами тех, кого они знают с молодости.

Но не одно это вызвало к жизни эту публикацию книги Юма в Векордии. Непосредственной причиной, побудившей меня самому прочесть Юма, было то, что о нем писал Моррис Клайн {[R-KLINE1](#)}. Мне как-то не верилось, что так уж Юм и говорил – и я решил проверить.

Результат перед Вами.

Валдис Эгле

11 марта 2012 года

## Дэвид Юм. «Исследование о человеческом разумении»

### *Вступительное замечание*

Большинство принципов и рассуждений, содержащихся в этом томе, были преданы гласности в трехтомном труде, озаглавленном «Трактат о человеческой природе», труде, который был задуман автором еще до оставления им колледжа,<sup>1</sup> а написан и опубликован вскоре после этого. Но, видя неуспех названного труда, автор осознал свою ошибку, заключающуюся в преждевременном выступлении в печати, переработал всё заново в нижеследующих сочинениях, где, как он надеется, исправлены некоторые небрежности в его прежних рассуждениях или, вернее, выражениях. Однако некоторые писатели, почтившие философию автора разбором,<sup>2</sup> постарались направить огонь всех своих батарей против этого юношеского произведения, никогда не признававшегося автором, и высказали претензию на победу, которую, как они воображали, им удалось одержать над ним. Это образ действий, весьма противоречащий всем правилам чистосердечия и прямоты в поступках и являющийся разительным примером тех полемических ухищрений, к которым считают себя вправе прибегать в своем рвении фанатики. Отныне автор желает, чтобы только нижеследующие работы рассматривались как изложение его философских взглядов и принципов.

### *Глава I. О различных видах философии*

Моральную философию,<sup>3</sup> или науку о человеческой природе, можно трактовать двумя различными способами, каждый из которых имеет особое преимущество и может способствовать развлечению, поучению и совершенствованию человечества. Согласно одному из них человек рожден преимущественно для деятельности и в своих поступках руководствуется вкусом и чувством, стремясь к одному объекту и избегая другого в зависимости от той ценности, которую он приписывает этим объектам, и от того, в каком свете они ему представляются. Так как добродетель признается наиболее ценным из всех объектов, то философы этого рода рисуют ее в самых привлекательных красках, обращаясь за помощью к поэзии и красноречию и трактуя свой предмет легким и ясным способом, который более всего нравится воображению и пленяет чувства. Они выбирают самые поразительные наблюдения и случаи из обыденной жизни, надлежащим образом сопоставляют противоположные характеры и, увлекая нас на путь добродетели видениями славы и счастья, руководят нами на этом пути с помощью самых здравых предписаний и самых ярких примеров. Они дают нам почувствовать разницу между пороком и добродетелью, пробуждают и направляют наши чувства и, как только им удастся вселить в наши сердца любовь к правдивости и истинной чести, считают цель всех своих трудов вполне достигнутой.

Философы другого рода рассматривают человека с точки зрения не столько деятельности, сколько разумности и стремятся скорее развить его ум, чем усовершенствовать его нравы. Эти философы считают человеческую природу предметом умозрения и тщательно изучают ее с целью открыть те принципы, которые управляют нашим разумением, возбуждают наши чувства и заставляют нас одобрять или порицать тот или иной частный объект, поступок или образ

---

<sup>1</sup> С.3. *...еще до оставления им колледжа.* – С 1723 по 1726 г. Юм был студентом Эдинбургского университета, где изучал древнегреческий язык, логику, метафизику, «натуральную философию» и, возможно, этику и математику.

<sup>2</sup> С.3. *...некоторые писатели, почтившие философию автора разбором...* – Юма больше всего возмутила первая рецензия на «Трактат», опубликованная в 1739 г. в ноябрьском выпуске журнала «История работ ученых людей». Автором ее предположительно был У. Уорбуртон, епископ Глостерский.

<sup>3</sup> С.5. Моральная философия – к ней Юм относил рассмотрение большого круга вопросов, связанных с разнообразными проявлениями «человеческой природы». Данное понятие по объему шире понятия «этическая философия». О моральных умозаключениях см. с. 226–227 настоящего издания.

действий. Они считают позором для всей науки то, что философия до сих пор еще не установила непререкаемых основ нравственности, мышления (*reasoning*) и критицизма<sup>4</sup> и без конца толкует об истине и лжи, пороке и добродетели, красоте и безобразии, не будучи в состоянии указать источник данных различий. Никакие препятствия не отвращают их от попыток разрешить эту трудную задачу; переходя от частных примеров к общим принципам, они продвигаются в своих изысканиях всё дальше, к еще более общим принципам и не удовлетворяются, пока не дойдут до тех первичных принципов, которые во всякой науке необходимо полагают предел человеческой любознательности. Пусть их умозрения кажутся отвлеченными и даже невразумительными заурядному читателю – они рассчитывают на одобрение ученых и мудрецов и считают себя достаточно вознагражденными за труд целой жизни, если им удастся обнаружить несколько скрытых истин, которые могут служить поучением для потомства.

Несомненно, что большинство людей всегда предпочтет легкую и ясную философию точной, но малодоступной и многие будут рекомендовать первую, считая ее не только более приятной, но и более полезной, чем вторая. Она в большей мере соприкасается с обыденной жизнью, воспитывает сердце и чувства, а касаясь принципов, влияющих на действия людей, исправляет поведение последних и приближает их к тому идеалу совершенства, который описывается ею. Напротив, малодоступная философия, будучи продуктом такого типа ума, который не может вникать в деловую и активную жизнь, теряет свой престиж, как только философ выходит из тени на свет, и принципам ее нелегко сохранить какое бы то ни было влияние на наше поведение и образ действий. Наши чувства, волнения наших страстей, сила наших аффектов – всё это сокрушает ее выводы и превращает глубокого философа в заурядного человека (*plebeian*).

Надо также сознаться, что самую прочную и в то же время самую справедливую славу приобрела именно легкая философия, тогда как отвлеченные мыслители, кажется, пользовались до сих пор лишь мимолетной известностью, основанной на капризе или невежестве современников, но не могли сохранить свою славу перед лицом более беспристрастного потомства. Глубокому философу легко допустить ошибку в своих утонченных рассуждениях, но одна ошибка необходимо порождает другую, по мере того как он выводит следствия, не отступая ни перед какими выводами, даже необычными и противоречащими общераспространенному мнению. Если же философ, задающийся целью всего лишь представить здравый смысл человечества в более ярких и привлекательных красках, и сделает случайно ошибку, он не пойдет дальше, но, снова обратившись к здравому смыслу и естественным воззрениям нашего ума, вернется на правильный путь и оградит себя от опасных заблуждений. Слава Цицерона процветает и теперь, тогда как слава Аристотеля совершенно угасла. Лабрюйер<sup>5</sup> известен за морями и всё еще сохраняет свою репутацию, тогда как слава Мальбранша<sup>6</sup> ограничивается его народом и эпохой. Эддисона,<sup>7</sup> быть может, будут читать с удовольствием, когда Локк будет уже совершенно забыт.

Обычный тип философа, как правило, не пользуется большим расположением в свете, ибо предполагается, что такой философ не может ни приносить пользу обществу, ни способствовать его развлечению: ведь он живет, стараясь быть подальше от людей, проникнутый принципами и идеями, столь же далекими от обычных представлений. Но, с другой стороны, невежду презирают еще больше, и ничто не может служить более верным признаком духовной ограниченности в такую эпоху, когда у какой-нибудь нации процветают науки, как полное отсутствие вкуса к этому благородному занятию. Принадлежащим к наиболее совершенному типу признают того, кто занимает середину между этими двумя крайностями, того, чьи способности и вкус одинаково распределены между книгами, обществом и делами, кто сохраняет в разговоре тонкость и деликатность, воспитываемые изящной литературой, а в делах – честность и аккуратность,

<sup>4</sup> С.6. Критицизм – этим термином в британской литературе XVIII в. обозначались исследования по эстетике, направленные на воспитание вкуса и нравственности человека.

<sup>5</sup> С.8. Лабрюйер Жан (1645–1696) – французский писатель, мастер афористического жанра.

<sup>6</sup> С.8. Мальбранш Никола (1638–1715) – французский философ, автор книги «Разыскание истины» (1675).

<sup>7</sup> С.8. Эддисон (Аддисон) Джозеф (1672–1719) – английский публицист, редактор знаменитого журнала «Spectator», в котором публиковал свои статьи по искусству. В изданиях 1748 и 1751 гг. в тексте содержалось примечание: «Это не означает, будто мы хотим принизить достоинства г-на Локка, который и в самом деле был великим философом, подлинным и серьезным мыслителем. Мы лишь хотели показать судьбу подобной абстрактной философии».

являющиеся естественным результатом правильной философии. И ничто не может в большей мере способствовать распространению и воспитанию такого совершенного типа, как сочинения, написанные легким стилем, не слишком отвлекающие от жизни, не требующие для своего понимания ни особого прилежания, ни уединения, сочинения, по изучении которых читатель возвращается к людям с запасом благородных чувств и мудрых правил, приложимых ко всем потребностям человеческой жизни. Благодаря таким сочинениям добродетель становится приятной, наука – привлекательной, общество людей – поучительным, а уединение – не скучным.

Человек – существо разумное, и, как таковое, он находит себе надлежащую пищу в науке; но границы человеческого разума столь узки, что можно питать лишь слабую надежду на то, чтобы как объем, так и достоверность его приобретений в этой области оказались удовлетворительны. Человек не только разумное, но и общественное существо, однако он не способен ни постоянно наслаждаться приятным и веселым обществом, ни сохранять к нему надлежащее влечение. Человек, кроме того, деятельное существо, и благодаря этой наклонности, а также в силу различных потребностей человеческой жизни он должен предаваться различным делам и занятиям; но дух нуждается в некотором отдыхе и не может быть всегда поглощен заботами и деятельностью. Итак, природа, по-видимому, указала человечеству смешанный образ жизни как наиболее для него подходящий, тайно предостерегая людей от излишнего увлечения каждой отдельной склонностью во избежание утраты способности к другим занятиям и развлечениям. Удовлетворяй свою страсть к науке, говорит она, но пусть твоя наука останется человеческой и сохранит прямое отношение к деятельной жизни и обществу. Туманные размышления и глубокие исследования я запрещаю и строго накажу за них задумчивостью и меланхолией, которую они породят в тебе, бесконечными сомнениями, в которые они тебя вовлекут, и тем холодным приемом, который выпадет на долю твоим мнимым открытиям, как только ты их обнародуешь. Будь философом, но, предаваясь философии, оставайся человеком.

Если бы большинство людей довольствовалось тем, что предпочитало бы легкую философию отвлеченной и глубокой, не относясь к последней с порицанием или презрением, то, быть может, стоило бы согласиться с общим мнением и позволить каждому человеку беспрепятственно следовать своим вкусам и склонностям. Но ввиду того, что люди часто заходят дальше, доводя дело даже до безусловного отрицания всяких глубоких рассуждений, или того, что обычно называется метафизикой, мы перейдем теперь к рассмотрению тех разумных доводов, которые могут быть приведены в пользу последней.

Мы можем начать с замечания, что одним из важных преимуществ точной и отвлеченной философии является помощь, оказываемая ею философии легкой, житейской, которая без нее никогда не достигла бы достаточной степени точности в своих представлениях, правилах или рассуждениях. Вся изящная литература есть не что иное, как ряд картин, рисующих нам человеческую жизнь в ее различных проявлениях и формах и возбуждающих в нас различные чувства: одобрение или порицание, восторг или насмешку – в зависимости от качеств того объекта, который они представляют. Достигнуть этой цели более способен тот писатель, который помимо тонкого вкуса и способности к быстрому схватыванию [объекта] обладает еще точным знанием внутренней структуры и операций разума, действий страстей, а также знаком с различными чувствованиями, посредством которых мы различаем порок и добродетель. Каким бы трудным ни казалось это внутреннее изыскание, или исследование, оно становится до некоторой степени необходимым для тех, кто хочет успешно описать наглядные внешние проявления жизни и нравов. Анатом показывает нам самые отвратительные и неприятные вещи, но его наука полезна живописцу для создания образа даже Венеры или Елены; пользуясь самыми богатыми красками и придавая своим фигурам самые грациозные и привлекательные позы, живописец всё же должен обращать внимание на внутреннее устройство человеческого тела, на положение мышц и строение костей, на назначение и форму каждого члена или органа. От точности всегда только выигрывает красота, а от верности рассуждения – тонкость чувства, и напрасны были бы наши старания возвеличить одно за счет умаления другого.

Кроме того, заметим, что дух точности, каким бы образом он ни был приобретен, приближает к совершенству любые искусства, любые профессии, даже те, которые ближе всего касаются жизни или деятельности, и делает их более пригодными для служения интересам общества. И хотя философ может быть далек от практических дел, философский дух, тщательно культивируемый немногими, постепенно должен распространиться на всё общество и сообщить присущую ему точность каждому искусству, каждой профессии. Государственный деятель приобретет большую предусмотрительность и тонкость в разделении и уравнивании власти,

юрист – большую методичность в рассуждениях и более высокие принципы, а полководец внесет большую правильность в дисциплину и станет осторожнее в своих планах и действиях. Устойчивость современных государств в сравнении с древними и точность современной философии [в сравнении с античной] совершенствовались и, вероятно, будут продолжать совершенствоваться столь же постепенно.

Но если бы даже занятия философией не доставляли никакой выгоды, кроме удовлетворения невинной любознательности, то и к этому не следовало бы относиться с презрением, ибо это одно из средств достижения тех немногих несомненных и безвредных удовольствий, которые доступны роду человеческому. Наиболее приятный и безобидный жизненный путь совпадает со стезею науки и познания; и всякого, кто может или устранить с нее какие бы то ни было препятствия, или открыть новые горизонты, следует в силу этого почитать благодетелем человечества. Пусть эти изыскания кажутся тяжелыми и утомительными, но ведь некоторые умы подобно некоторым телам, одаренным крепким и цветущим здоровьем, требуют усиленного упражнения и находят удовольствие в том, что большинству людей может казаться обременительным и трудным. Ведь тьма тягостна не только для глаза, но и для духа; зато озарение тьмы светом, скольких бы трудов оно ни стоило, несомненно, должно доставлять наслаждение и радость.

Однако темноту глубокой и отвлеченной философии осуждают не только за то, что она тяжела и утомительна, но и за то, что она неизбежно становится источником неуверенности и заблуждений. И действительно, самое справедливое и согласное с истиной возражение против значительной части метафизики заключается в том, что она, собственно говоря, не наука и что ее порождают или бесплодные усилия человеческого тщеславия, стремящегося проникнуть в предметы, совершенно недоступные разумению, или же уловки общераспространенных суеверий, которые, не будучи в состоянии защищать себя открыто, воздвигают этот непроходимый терновник для прикрытия и защиты своей немощи. Изгнанные с открытого поля, эти разбойники бегут в леса и скрываются там в ожидании того, чтобы ворваться в какую-либо незащищенную область духа и переполнить ее религиозными страхами и предрассудками. Самого сильного противника припирают к стене, если он на минуту ослабит бдительность, многие же из трусости и безрассудства открывают ворота неприятелю и принимают его добровольно, с почтением и покорностью, как своего законного властелина.

Но является ли это достаточным основанием для того, чтобы философы отказались от своих изысканий и предоставили суеверию спокойно владеть его убежищем? Не вернее ли вывести отсюда обратное заключение и осознать необходимость перенести борьбу в самые затаенные пристанища неприятеля? Напрасно надеемся мы на то, что люди из-за частых разочарований оставят наконец столь химеричные науки и откроют истинную область человеческого разума. Уже помимо того, что многие находят слишком большой интерес в постоянном возвращении к подобным темам, – помимо этого, говорю я, мотив слепого отчаяния никогда на разумных основаниях не найдет места в науке: как бы неудачны ни оказались предыдущие попытки, всё же остается надежда на то, что прилежание, удача или большая проницательность помогут последующим поколениям дойти до открытий, неизвестных предшествующим эпохам. Всякий, кто обладает отважным духом, будет постоянно добиваться трудной награды, и неудачи его предшественников станут скорее подстрекать, чем расхолаживать его, ибо он будет надеяться, что слава, связанная с выполнением столь нелегкого дела, выпадет именно на его долю. Единственный способ разом освободить науку от этих туманных вопросов – это серьезно исследовать природу человеческого ума и доказать на основании точного анализа его сил и способностей, что он не создан для столь отдаленных и туманных предметов. Мы должны взять на себя этот утомительный труд, чтобы жить спокойно впоследствии; мы должны тщательно разработать истинную метафизику, чтобы уничтожить ложную и поддельную. Лениость, предохраняющая некоторых людей от этой обманчивой философии, у других превозмогается любопытством, а отчаяние, временами берущее верх, затем может уступить место радужным надеждам и ожиданиям. Точное и правильное рассуждение – вот единственное универсальное средство, пригодное для всех людей и для всякого склада [ума]; только оно способно ниспровергнуть туманную философию с ее метафизическим жаргоном, который в связи с общераспространенными суевериями делает ее до некоторой степени непроницаемой для невнимательных мыслителей и придает ей вид науки и мудрости.

Кроме указанного преимущества, т.е. отрицания самой недостоверной и неприятной части науки после основательного исследования ее, тщательное изучение сил и способностей челове-

ческой природы дает еще множество положительных преимуществ. Замечательно, что операции нашего духа (*mind*), наиболее непосредственно сознаваемые нами, как бы окутываются мраком, едва лишь становятся объектами размышления, и глазу нелегко найти те линии и границы, которые разделяют и размежевывают их. Эти объекты слишком мимолетны, чтобы долго оставаться в одном и том же виде или положении; их надо схватывать мгновенно при помощи высшего дара проникновения, полученного от природы и усовершенствованного благодаря привычке и размышлению. В силу этого довольно значительную часть науки составляет простое распознавание различных операций духа, отделение их друг от друга, подведение под соответствующие рубрики и устранение того кажущегося беспорядка и запутанности, которые мы в них обнаруживаем, когда делаем их предметом размышления и исследования. Упорядочение и различение – работа, не имеющая никакой ценности, если ее производят над внешними телами, объектами наших чувств; но, будучи применена к операциям духа, она приобретает тем большее значение, чем больше те препятствия и трудности, с которыми мы встречаемся при ее выполнении. Если мы и не сможем пойти дальше этой географии духа, т.е. очерка его отдельных частей и сил, то и это уже должно дать нам удовлетворение; чем более ясной может казаться нам эта наука (а она вовсе не такова), тем более позорным должно считаться незнакомство с нею для всех, кто претендует на ученость и знание философии.

У нас не останется повода к тому, чтобы подозревать эту науку в недостоверности и химеричности, если только мы не предадимся такому скептицизму, который совершенно подрывает всякое умозрение и даже всякую деятельность. Нельзя сомневаться в том, что дух наделен определенными силами и способностями, что эти силы различны, что, если нечто действительно различается в непосредственном восприятии, оно может быть различено и путем размышления и что, следовательно, всем суждениям об этом предмете присуща истинность или ложность, и притом такая, которая не выходит за пределы человеческого разумения. Существует много подобных очевидных различений, как, например, различие между волей и разумом, между воображением и страстями, причем все они доступны пониманию всякого человека; более тонкие, философские различения не менее реальны и достоверны, хотя они и постигаются с большим трудом. Несколько примеров успеха в подобных исследованиях, в особенности за последнее время, могут дать нам более верное понятие о достоверности и основательности этой отрасли знания. Так неужели, признавая построение истинной системы планет и установление взаимного положения и порядка этих отдаленных тел трудом, достойным философа, мы оставим без внимания тех, кто столь удачно очерчивает отдельные области духа, в котором мы так близко заинтересованы?

Но не сможем ли мы возыметь надежду на то, что философия, тщательно разрабатываемая и поощряемая вниманием публики, еще более углубит свои исследования и откроет, по крайней мере до известной степени, тайные пружины и принципы, управляющие операциями человеческого духа? Астрономы, исходя из наблюдаемых явлений, долгое время довольствовались установлением подлинных движений, порядка и величины небесных тел, пока наконец не появился философ,<sup>8</sup> который посредством удачного рассуждения определил также законы и силы, управляющие обращением планет. То же самое было осуществлено и по отношению к другим областям природы, и нет причин отчаиваться в возможности подобного же успеха в наших исследованиях относительно сил и структуры духа, коль скоро их будут вести столь же искусно и осторожно. Вполне вероятно, что одни операции и принципы нашего духа зависят от других, которые в свою очередь могут быть сведены к иным, более общим и универсальным; а как далеко можно вести подобные исследования – это нам трудно будет определить в точности до (и даже после) тщательного разбора данного вопроса. Несомненно, однако, что такого рода попытки ежедневно делаются даже теми, кто философствует в высшей степени небрежно; между тем необходимо, чтобы к подобной задаче приступали с величайшей тщательностью и вниманием: ведь если она не выходит за пределы человеческого разумения, выполнение ее можно будет счастливо завершить; в противном же случае от нее можно будет по крайней мере отказаться с некоторой уверенностью и на надежном основании. Конечно, последнее нежелательно, и мы не должны с этим спешить, ибо сколько красоты и ценности потерял бы этот вид философии от подобного предположения! До сих пор моралисты, рассматривая многочисленные и разнообразные поступки, вызывающие у нас одобрение или неодобрение, обычно искали какой-нибудь общий принцип, из которого могли бы быть выведены эти различные чувствава-

<sup>8</sup> С.18. ...пока наконец не появился философ... – Юм имеет в виду Исаака Ньютона.

ния. Иногда они, правда, слишком увлекались из-за пристрастия к какому-нибудь одному общему принципу; но надо признать, что их ожидание найти некие общие принципы, к которым могут быть полностью сведены все пороки и добродетели, вполне извинительно. К этому же стремились критики, логики и даже политики; и нельзя сказать, чтобы попытки их были совсем безуспешны, хотя, быть может, спустя продолжительное время благодаря большей точности и большему прилежанию эти науки еще больше приблизятся к совершенству. Поспешный же отказ от всех подобных притязаний по справедливости может почитаться еще более опрометчивым, необдуманым и догматическим, чем стремление самой смелой и категоричной философии навязать человечеству свои незрелые предписания и принципы.

Если эти рассуждения о человеческой природе кажутся отвлеченными и трудными для понимания, то что же из того? Это еще не дает основания предполагать их ложность; напротив, то, что до сих пор ускользало от столь мудрых и глубоких философов, по-видимому, и не может быть очевидным и легким. Какого бы труда ни стоили нам подобные изыскания, мы сможем считать себя достаточно вознагражденными не только в смысле выгоды, но и в смысле удовольствия, если таким способом пополним свой запас знаний относительно предметов, значение которых чрезвычайно велико.

Но поскольку, в конце концов, отвлеченность таких умозрений является чем-то скорее предосудительным, нежели похвальным, и поскольку это затруднение, вероятно, может быть преодолено старанием и искусством, а также устранением всех ненужных подробностей, мы попытались в нашем исследовании пролить некоторый свет на предметы, в силу своей недостоверности до сих пор отвращавшие от себя мудрых, а в силу своей темноты – невежд. Мы сочтем себя счастливыми, если сумеем уничтожить границы между различными видами философии, сочетая глубину исследования с ясностью, а истину – с новизной. Мы будем счастливы вдвойне, если, прибегая к легкому способу рассуждения, сумеем подкопаться под основания туманной философии, которая до сих пор, по-видимому, служила лишь убежищем суеверия и покровом нелепостей и заблуждений.

## Глава II. О происхождении идей

Всякий охотно согласится с тем, что существует значительное различие между восприятиями (*perceptions*) ума, когда кто-нибудь, например, испытывает боль от чрезмерного жара или удовольствие от умеренной теплоты и когда он затем вызывает в своей памяти это ощущение или предвосхищает (*anticipates*) его в воображении. Эти способности могут отображать, или копировать, восприятия наших чувств, но они никогда не могут вполне достигнуть силы и живости первичного ощущения. Даже когда они действуют с наивысшей силой, мы, самое большее, говорим, что они представляют (*represent*) свой объект столь живо, что мы почти ощущаем или видим его, но, если только ум не поражен недугом или помешательством, они никогда не могут достигнуть такой степени живости, чтобы совершенно уничтожить различие между указанными восприятиями. Как бы ни были блестящи краски поэзии, она никогда не нарисует нам природу так, чтобы мы приняли описание за настоящий пейзаж. Самая живая мысль всё же уступает самому слабому ощущению.

Мы можем проследить подобное же различие и наблюдая все другие восприятия ума: разгневанный человек возбужден совершенно иначе, нежели тот, который только думает об этой эмоции; если вы мне скажете, что человек влюблен, я легко пойму, что вы под этим подразумеваете, и составлю себе верное представление о его состоянии, но никогда не спутаю это представление с действительным пылом и волнениями страсти. Когда мы размышляем о своих прежних чувствах и аффектах, наша мысль служит верным зеркалом, правильно отражающим свои объекты,<sup>9</sup> но употребляемые ею краски слабы и тусклы в сравнении с теми, в которые были облечены наши первичные восприятия. Чтобы заметить различие тех и других, не нужно ни особой пронизательности, ни метафизического склада ума.

И поэтому мы можем разделить здесь все восприятия ума на два класса, или вида, различающихся по степени силы и живости. Менее сильные и живые обычно называются

<sup>9</sup> В.Э.: В последнее время я иногда задумывался, почему в философии употребляется слово «отражение» («...ленинская теория отражения...» и т.п.) для обозначения таких вещей, которые вообще-то имеют мало общего с отражением в зеркале (см. статью ВП «[Отражение](#)»). Здесь по тексту Юма видно, как шла их мысль.

мыслями или идеями, для другого же вида нет названия ни в нашем языке, ни в большинстве других; и это потому, думаю я, что ни для каких целей, кроме философских, не было надобности подводить данные восприятия под общий термин, или общее имя. Поэтому мы позволим себе некоторую вольность и назовем их впечатлениями, употребляя этот термин в смысле, несколько отличном от общепринятого. Итак, под термином впечатления я подразумеваю все наши более живые восприятия, когда мы слышим, видим, осязаем, любим, ненавидим, желаем, хотим. Впечатления отличны от идей, т.е. от менее живых восприятий, сознаваемых нами, когда мы мыслим о каком-нибудь из вышеупомянутых ощущений или душевных движений.

На первый взгляд ничто не кажется более свободным от ограничений, нежели человеческая мысль, которая не только не подчиняется власти и авторитету людей, но даже не может быть удержана в пределах природы и действительности. Создавать чудовища и соединять самые несовместимые формы и образы воображению не труднее, чем представлять (*conceive*) самые естественные и знакомые объекты. Тело приковано к одной планете, по которой оно передвигается еле-еле, с напряжением и усилиями, мысль же может в одно мгновение перенести нас в самые отдаленные области вселенной или даже за ее границы, в беспредельный хаос, где природа, согласно нашему предположению, пребывает в полном беспорядке. Никогда не виденное и не слышанное всё же может быть представлено; мысли доступно всё, кроме того, что заключает в себе безусловное противоречие.

Но хотя наша мысль по видимости обладает безграничной свободой, при более близком рассмотрении мы обнаружим, что она в действительности ограничена очень тесными пределами и что вся творческая сила ума сводится лишь к способности соединять, перемещать, увеличивать или уменьшать материал, доставляемый нам чувствами и опытом.<sup>10</sup> Думая о золотой горе, мы только соединяем две совместимые друг с другом идеи – золота и горы, которые и раньше были нам известны. Мы можем представить себе добродетельную лошадь, потому что на основании собственного чувствования (*feeling*) способны представить себе добродетель и можем присоединить это представление к фигуре и образу лошади – животного, хорошо нам известного. Словом, весь материал мышления доставляется нам внешними или внутренними чувствами, и только смещение или соединение его есть дело ума и воли. Или, выражаясь философским языком, все наши идеи, т.е. более слабые восприятия, суть копии наших впечатлений, т.е. более живых восприятий.

Для доказательства этого, я надеюсь, будет достаточно двух следующих аргументов. Во-первых, анализируя наши мысли, или идеи, как бы сложны или возвышенны они ни были, мы всегда находим, что они сводятся к простым идеям, скопированным с какого-нибудь прошлого ощущения или чувствования. Даже те идеи, которые кажутся нам на первый взгляд наиболее далекими от такого источника, при ближайшем рассмотрении оказываются проистекающими из него. Идея Бога как бесконечно разумного, мудрого и благого Существа порождается размышлением над операциями нашего собственного ума (*mind*) и безграничным усилением качеств благости и мудрости. Мы можем довести наше исследование до каких угодно пределов и при этом всегда обнаружим, что каждая рассматриваемая нами идея скопирована с какого-то впечатления, на которое она похожа. Для тех, кто стал бы утверждать, что это положение не является всеобщей истиной и допускает исключения, существует только один, и притом очень легкий, способ опровергнуть его: надо показать ту идею, которая, по их мнению, не проистекает из данного источника. Нас же, коль скоро мы хотим защитить свою теорию, это обяжет указать то впечатление, или живое восприятие, которое соответствует данной идее.

Во-вторых, если случается так, что вследствие изъяна органа человек становится неспособным испытывать какой-нибудь род ощущений, мы всегда обнаруживаем, что ему так же мало доступны и соответствующие идеи. Слепой не может составить себе представление о цветах, глухой – о звуках. Возвратите каждому из них то чувство, которого он лишен; открыв новый вход ощущениям, вы в то же время откроете дверь идеям, и человеку уже нетрудно будет представить соответствующие объекты. То же бывает и в случае, если объект, который может возбудить какое-нибудь ощущение, никогда не воспринимался органом чувства. Так, лапландец или негр не имеет представления о вкусе вина. И хотя в духовной жизни мало (или совсем нет) примеров подобных недостатков в том смысле, чтобы человек никогда не испытывал или же был совершенно неспособен испытывать какое-нибудь чувство или страсть, свойственные человеческому роду, однако наше наблюдение, хоть и в меньшей степени, приложимо и здесь. Человек

<sup>10</sup> В.Э.: Верная догадка! Именно так работает мозговой компьютер.

кроткого нрава не может составить себе идеи укоренившейся мстительности или жестокости, а сердцу эгоиста трудно понять возвышенную дружбу и великодушие. Легко допустить, что другие существа могут обладать многими чувствами, о которых мы не способны составить представление, потому что идеи их никогда не проникали в нас тем единственным путем, которым идея может иметь доступ в сознание, а именно путем действительного переживания и ощущения.

Однако существует одно противоречащее всему сказанному явление, ссылаясь на которое можно, пожалуй, доказать, что идеи всё же могут возникать независимо от соответствующих впечатлений. Я думаю, всякий охотно согласится с тем, что разнообразные идеи цвета или звука, проникающие через глаз и ухо, действительно различны, хотя в то же время и похожи друг на друга. Между тем если это верно относительно различных цветов, то это должно быть верно и относительно различных оттенков одного и того же цвета; каждый оттенок порождает отдельную идею, независимую от остальных. Если отрицать это, то путем постепенной градации оттенков можно незаметно превратить один цвет в другой, самый отдаленный от него, и, если вы не согласитесь с тем, что промежуточные цвета различны, вы не сможете, не противореча себе, отрицать то, что противоположные цвета тождественны. Предположим теперь, что какой-нибудь человек пользовался своим зрением в течение тридцати лет и превосходно ознакомился со всевозможными цветами, за исключением, например, какого-нибудь одного оттенка голубого цвета, который ему никогда не приходилось видеть. Пусть ему будут показаны все различные оттенки этого цвета, за исключением одного, упомянутого выше, причем будет соблюден постепенный переход от самого темного к самому светлому; очевидно, что он заметит пропуск там, где недостает оттенка, и почувствует, что в данном месте разница между смежными цветами больше, чем в остальных. И вот я спрашиваю: может ли человек собственным воображением заполнить такой пробел и составить себе представление об этом особенном оттенке, хотя бы таковой никогда не воспринимался его чувствами? Я думаю, большинство будет того мнения, что человек в состоянии это сделать, а это может служить доказательством тому, что простые идеи не всегда, не каждый раз вызываются соответствующими впечатлениями; впрочем, данный пример столь исключителен, что едва ли должен быть принят нами во внимание и не заслуживает того, чтобы мы из-за него одного изменили свой общий принцип.<sup>11</sup>

Итак, у нас есть положение, которое не только само по себе, по-видимому, просто и понятно, но и, более того, при надлежащем применении может сделать столь же ясным и всякий спор, а также изгнать тот непонятный жаргон, который так долго господствовал в метафизических рассуждениях, только компрометируя их. Все идеи, а в особенности отвлеченные, естественно, слабы и неясны; наш ум нетвердо владеет ими, они легко могут быть смешаны с другими, похожими на них идеями, а если мы часто употребляли какой-нибудь термин, хотя и лишенный точного значения, то мы способны вообразить, будто с ним связана определенная идея. Напротив, все впечатления, т.е. все ощущения, как внешние, так и внутренние, являются сильными и живыми, они гораздо точнее разграничены, и впасть относительно них в ошибку или заблуждение трудно. Поэтому, как только мы подозреваем, что какой-либо философский термин употребляется без определенного значения или не имеет соответствующей идеи (что случается весьма часто), нам следует только спросить: от какого впечатления происходит эта предполагаемая идея? А если мы не сможем указать подобное впечатление, это только подтвердит наше подозрение. Рассматривая идеи в таком ясном свете, мы надеемся пресечь все споры, которые могут возникнуть относительно их природы и реальности.

### *Глава III. Об ассоциации идей*

Очевидно, что существует принцип соединения различных мыслей, или идей, нашего ума и что, появляясь в памяти или воображении, они вызывают друг друга до известной степени методично и регулярно. При серьезном размышлении или разговоре это столь доступно наблюдению, что всякая отдельная мысль, прерывающая правильное течение или сцепление

---

<sup>11</sup> В.Э.: Нет никакой необходимости менять принцип, поскольку приведенный пример ему не противоречит. В данном случае человеческий мозг проделал интерполяцию между двумя «идеями», построив недостающее звено. А интерполяция и экстраполяция «идей» – это операции такого же класса, как и упомянутые Юмом выше «увеличение» и «уменьшение». Совершенно ясно, как мозговые программы должны работать, делая и то, и другое.

идей, тотчас же замечается нами и отбрасывается. Но, подумав, мы найдем, что даже в самых фантастических и бессвязных грезах, даже в сновидениях ход нашего воображения не был вполне произволен,<sup>12</sup> что и здесь существовала некоторая связь между различными следующими друг за другом идеями. Если бы мы записали самый несвязный и непринужденный разговор, мы тотчас же заметили бы нечто связывающее все его отдельные переходы; а при отсутствии такой связи человек, прервавший нить разговора, всё же мог бы сообщить нам, что в его уме незаметно произошло сцепление мыслей, постепенно отдалившее его от предмета разговора. Замечено, что в самых различных языках, даже в тех, между которыми нельзя предположить ни малейшей связи, ни малейшего сообщения, слова, выражающие самые сложные идеи, в значительной мере соответствуют друг другу; это служит верным доказательством того, что простые идеи, заключенные в сложных, были соединены в силу какого-то общего принципа, оказавшего одинаковое влияние на всё человечество.<sup>13</sup>

Хотя тот факт, что различные идеи связаны друг с другом, слишком очевиден, чтобы он мог укрыться от наблюдения, ни один философ, насколько мне известно, не попытался перечислить или классифицировать все принципы ассоциации; между тем это предмет, по-видимому, достойный внимания. Мне представляется, что существуют только три принципа связи между идеями, а именно: сходство, смежность во времени или пространстве и причинность (*cause or effect*).<sup>14</sup>

Я думаю, мало кто станет сомневаться в том, что указанные принципы действительно способствуют соединению идей. Портрет естественно переносит наши мысли к оригиналу; упоминание об одном помещении в некотором здании естественно приводит к вопросу или разговору о других, а думая о ранении, мы едва ли можем удержаться от мысли о следующей за ним боли. Но что это перечисление полно и что никаких других принципов ассоциации, кроме упомянутых, нет – это, быть может, трудно было бы доказать так, чтобы удовлетворить читателя или хотя бы себя самих. Всё, что мы можем сделать в данном случае, – это рассмотреть несколько примеров и тщательно исследовать принцип соединения различных мыслей, не останавливаясь до тех пор, пока не достигнем как можно более общего принципа. Чем большее количество примеров мы рассмотрим и чем более тщательно подойдем к делу, тем тверже будет наша уверенность, что составленное нами на основании всего этого перечисление полно и совершенно.

## Глава IV. Скептические сомнения относительно деятельности ума

### Часть I

Все объекты, доступные человеческому разуму или исследованию, по природе своей могут быть разделены на два вида, а именно: на отношения между идеями и факты. К первому виду относятся такие науки, как геометрия, алгебра и арифметика, и вообще всякое суждение, достоверность которого или интуитивна, или демонстративна.<sup>15</sup> Суждение, что квадрат гипотенузы равен сумме квадратов двух других сторон, выражает отношение между указанными фигурами; в суждении *трижды пять равно половине тридцати* выражается отношение между данными числами. К такого рода суждениям можно прийти благодаря одной только мыслительной деятельности, независимо от того, что существует где бы то ни было во вселенной. Пусть в

---

<sup>12</sup> В.Э.: Вообще, просто удивительно, до чего наблюдателен Юм! Конечно, мозговые программы работают не «произвольно», а по определенным алгоритмам, и связь всегда есть.

<sup>13</sup> В.Э.: Здесь не совсем понятно, что Юм имеет в виду. Он писал свою книгу когда еще не существовала сравнительная лингвистика и не было еще, например, понятия «индоевропейские языки» (Франц Бопп еще только родится в 1791 году, 43 года после выхода книги Юма). Так что, возможно, Юм имеет в виду какой-то факт, который объяснялся бы этимологией слов. Но, возможно, имеется в виду какой-то действительный параллелизм в образовании понятий.

<sup>14</sup> В.Э.: Пожалуй, что так, но только «сходство» надо понимать расширенно: это не только сходство самих «идей», но, например, слов, их обозначающих, или каких-то атрибутов «идей» (см., например, случай с «образной» в качелях, описанный в {[ПОТІ-3](#)}, где «идеи» связывались по атрибуту «детский»).

<sup>15</sup> С.32. ...или демонстративна. – имеется в виду рациональная доказательность суждения.

природе никогда бы не существовало ни одного круга или треугольника, и все-таки истины, доказанные Евклидом, навсегда сохранили бы свою достоверность и очевидность.<sup>16</sup>

Факты, составляющие второй вид объектов человеческого разума, удостоверяются иным способом, и, как бы велика ни была для нас очевидность их истины, она иного рода, чем предыдущая. Противоположность всякого факта всегда возможна, потому что она никогда не может заключать в себе противоречия, и наш ум всегда представляет ее так же легко и ясно, как если бы она вполне соответствовала действительности. Суждение *Солнце завтра не взойдет* столь же ясно и столь же мало заключает в себе противоречие, как и утверждение, что оно взойдет – , поэтому мы напрасно старались бы обосновать его ложность демонстративным путем: если бы последнюю можно было обосновать демонстративно, это суждение заключало бы в себе противоречие и не могло бы быть ясно представлено нашим умом.

Поэтому, быть может, небезынтересно будет исследовать природу той очевидности, которая удостоверяет нам реальность какого-либо предмета или же наличие какого-либо факта, выходящего за пределы непосредственных показаний наших чувств или свидетельств нашей памяти. Нетрудно заметить, что этой частью философии мало занимались и древние, и новые мыслители; поэтому сомнения и ошибки, которые могут возникнуть у нас в ходе столь важного исследования, будут тем более извинительны, что мы идем по столь трудному пути без всякого проводника или путевода; они даже могут оказаться полезными, ибо возбуждают любознательность и поколеблют безотчетную веру и убежденность, которые пагубны для всякого размышления и свободного исследования. Открытие недостатков в общераспространенной философии, если таковые найдутся, я думаю, не вызовет уныния, а, наоборот, послужит, как это обычно и бывает, побудительной причиной к отысканию чего-нибудь более полного и удовлетворительного, чем то, что до сих пор было предложено публике.

Все заключения о фактах основаны, по-видимому, на отношении причины и действия. Только это отношение может вывести нас за пределы свидетельств нашей памяти и чувств. Если бы вы спросили кого-нибудь, почему он верит в какой-либо факт, которого нет налицо, например в то, что его друг находится в деревне или же во Франции, он привел бы вам какое-то основание, и основанием этим был бы другой факт, например письмо, полученное от друга, или знание его прежних намерений и обещаний. Найдя на пустынном острове часы или какой-нибудь другой механизм, всякий заключит, что когда-то на этом острове побывали люди. Все наши рассуждения относительно фактов однородны: в них мы постоянно предполагаем, что существует связь между наличным фактом и фактом, о котором мы заключаем на основании первого; если бы эти факты ничто не связывало, наше заключение было бы совершенно необоснованным. Если мы слышим в темноте внятный голос и разумную речь, это убеждает нас в присутствии какого-то человека. Почему? Потому что эти факты суть проявления человеческой организации, тесно с нею связанные. Если мы проанализируем все остальные подобные заключения, то обнаружим, что все они основаны на отношении причины и действия, близком или отдаленном, прямом или косвенном.

Тепло и свет суть сопутствующие друг другу действия огня, и одно из этих действий может быть законно выведено из другого.

Поэтому, если мы хотим решить для себя вопрос о природе очевидности, удостоверяющей нам существование фактов, нужно исследовать, каким образом мы приходим к познанию причин и действий.

Я решаюсь выдвинуть в качестве общего положения, не допускающего исключений, то, что знание отношения причинности отнюдь не приобретает путем априорных заключений, но возникает всецело из опыта, когда мы замечаем, что отдельные объекты постоянно соединяются друг с другом. Покажите какой-нибудь объект человеку с самым сильным природным разумом и незаурядными способностями: если этот объект будет для него совершенно нов, то, как бы он ни исследовал его доступные восприятию качества, он не в состоянии будет открыть ни его причин, ни его действий. Если даже предположить, что Адам с самого начала обладал в высшей степени совершенным разумом, он не смог бы заключить на основании текучести и прозрачности воды, что может в ней захлебнуться, или на основании света и теплоты огня, что может в нем сгореть. Ни один объект не обнаруживает в своих доступных чувствам качествах ни причин, его

---

<sup>16</sup> С.32. ...навсегда сохранили бы свою достоверность и очевидность. – Юм подчеркивает аналитический характер математических положений, истинность которых зависит только от значения входящих в них терминов.

породивших, ни действий, которые он произведет; и наш разум без помощи опыта не может сделать никакого заключения относительно реального существования и фактов. Все охотно согласится с положением, что причины и действия могут быть открыты не посредством разума, но посредством опыта, если применить это положение к таким объектам, которые, насколько мы помним, некогда были нам совершенно незнакомы, ибо мы должны учитывать свою полную неспособность предсказать в то время, что именно могло быть ими вызвано. Дайте два гладких куска мрамора человеку, не имеющему понятия о естественной философии, и он никогда не откроет, что эти куски пристанут друг к другу так, что будет стоить больших усилий разъединить их по прямой линии, тогда как при давлении сбоку они окажут весьма малое сопротивление. Легко соглашаются и с тем, что явления, в малой степени соответствующие обычному течению природы, мы узнаем лишь путем опыта; так, никто не воображает, будто взрыв пороха или притяжение магнита могли быть открыты посредством априорных аргументов. Точно так же, когда какое-нибудь действие зависит, по нашему предположению, от сложного механизма или скрытого строения частей, мы не затрудняемся приписывать всё свое знание этого действия опыту. Кто станет утверждать, что он в состоянии указать последнее основание того, что молоко или хлеб является подходящей пищей для человека, а не для льва или тигра?

Но та же истина на первый взгляд, возможно, не покажется столь же очевидной по отношению к явлениям, знакомым нам с момента нашего появления на свет, вполне соответствующим всему течению природы и зависящим, по нашему предположению, от простых качеств объектов, а не от скрытого строения их частей. Мы склонны воображать, что были бы в состоянии открыть такие действия без опыта, благодаря одной лишь деятельности нашего разума; мы думаем, будто, оказавшись внезапно перенесенными в этот мир, мы сразу могли бы заключить, что один бильярдный шар сообщит другому движение путем толчка, и нам не нужно было бы ждать этого явления, чтобы с достоверностью судить о нем. Таково уж влияние привычки: там, где она сильнее всего, она не только прикрывает наше природное невежество, но и скрывается сама и как бы отсутствует потому только, что проявляется в самой сильной степени.

Но чтобы убедить нас в том, что мы узнаем все законы природы и все без исключения действия тел только путем опыта, быть может, будет достаточно следующих рассуждений. Если бы нам показали какой-нибудь объект и предложили высказать, не справляясь с предшествующими наблюдениями, свое мнение относительно действия, которое он произведет, каким образом, скажите мне, должен был бы действовать в таком случае наш ум? Он должен был бы выдумать или вообразить какое-нибудь явление, которое и приписал бы объекту как его действие; но ясно, что подобное измышление всегда будет совершенно произвольным. Наш ум никоим образом не может найти действия в предполагаемой причине, даже посредством самого тщательного рассмотрения и исследования, – ведь действие совершенно отлично от причины и поэтому никогда не может быть открыто в ней. Движение второго бильярдного шара – это явление, совершенно отличное от движения первого, и в первом нет ничего, что заключало бы в себе малейший намек на второе. Камень или кусок металла, поднятый вверх и оставленный без поддержки, тотчас же падает, но если рассматривать этот факт *a priori*, то разве мы находим в данном положении что-либо такое, что могло бы вызвать у нас идею движения камня или куска металла вниз скорее, чем идею его движения вверх или в каком-нибудь ином направлении?

Но если воображение или измышление любого единичного действия в отношении всех явлений природы произвольно, коль скоро мы не принимаем во внимание опыт, таковыми же мы должны считать и предполагаемые узы, или связь, между причиной и действием, связь, объединяющую их и устраняющую возможность того, чтобы следствием данной причины было какое-нибудь иное действие. Если я вижу, например, что бильярдный шар движется по прямой линии к другому, и если даже, предположим, мне случайно приходит в голову, что движение второго шара будет результатом их соприкосновения или столкновения, то разве я не в состоянии представить себе, что сотня других явлений может точно так же быть следствием этой причины? Разве оба этих шара не могут остаться в абсолютном покое? Разве не может первый шар вернуться по прямой линии назад или отскочить от второго по какой угодно линии или в каком угодно направлении? Все эти предположения допустимы и мыслимы. Почему же мы станем отдавать предпочтение лишь одному из них, хотя оно не более допустимо и мыслимо, чем другие? Никакие априорные рассуждения никогда не смогут доказать нам основательность этого предположения.

Словом, всякое действие есть явление, отличное от своей причины. В силу этого оно не могло бы быть открыто в причине, и всякое измышление его или априорное представление о нем неизбежно будет совершенно произвольным; даже после того, как это действие станет известно, связь его с причиной должна казаться нам столь же произвольной, коль скоро существует много других действий, которые должны представляться разуму столь же допустимыми и естественными. Итак, мы напрасно стали бы претендовать на то, чтобы определить (*determiner*) любое единичное явление или заключить о причине и действии без помощи наблюдения и опыта.

Всё это может объяснить нам, почему ни один разумный и скромный философ никогда не претендовал на то, чтобы установить последнюю причину какого-нибудь действия природы или же ясно показать, как действует та сила, которая порождает какое-либо единичное действие во вселенной. Общепринято, что предельное усилие, доступное человеческому разуму, – это приведение начал, производящих явления природы, к большей простоте и сведение многих частных действий к немногим общим причинам путем заключений, основанных на аналогии, опыте и наблюдении. Что же касается причин этих общих причин, то мы напрасно будем стараться открыть их; мы никогда не удовлетворимся тем или другим их объяснением. Эти последние причины и принципы совершенно скрыты от нашего любопытства и от нашего исследования. Упругость, тяжесть, сцепление частиц, передача движения путем толчка – вот, вероятно, последние причины и принципы, которые мы когда-либо будем в состоянии открыть в природе; и мы должны быть счастливы, если при помощи точного исследования и рассуждения сможем окончательно или почти окончательно свести частные явления к этим общим принципам. Самая совершенная естественная философия лишь отодвигает немного дальше границы нашего незнания, а самая совершенная моральная или метафизическая философия, быть может, лишь помогает нам открыть новые области такового. Таким образом, убеждение в человеческой слепоте и слабости<sup>17</sup> является итогом всей философии; к этому итогу мы приходим вновь и вновь, вопреки всем нашим усилиям уклониться от него или его избежать.

Даже геометрия, признанная помочь естественной философии, не в состоянии исправить этот недостаток или привести нас к познанию последних причин, несмотря на всю точность рассуждений, которой она по справедливости славится. В любом разделе прикладной математики исходным является предположение, что природа установила для всех своих действий определенные законы; абстрактные же рассуждения применяются в ней или для того, чтобы помочь опыту в открытии этих законов, или для того, чтобы определить их влияние в частных случаях, там, где оно обусловлено точной мерой расстояния и количества. Так, один из законов движения, открытый на опыте, гласит, что момент, или сила, движущегося тела находится в определенном соотношении с его совокупной массой и скоростью; следовательно, небольшая сила может преодолеть величайшее препятствие или поднять величайшую тяжесть, если при помощи какого-нибудь приспособления или механизма мы сможем увеличить скорость этой силы настолько, чтобы она превозмогла противодействующую ей силу. Геометрия оказывает нам помощь в приложении этого закона, доставляя точные измерения всех частей и фигур, которые могут входить в состав любого рода механических устройств, но открытием самого закона мы обязаны исключительно опыту, и никакие абстрактные рассуждения ни на шаг не приблизили бы нас к знанию этого закона. Когда мы рассуждаем *a priori* и рассматриваем объект или причину лишь так, как они представляются ему независимо от всякого наблюдения, они не могут вызвать в нас представление (*notion*) определенного объекта, каковым является действие этой причины; тем менее могут они показать нам неразрывную и нерушимую связь между причиной и действием. Человек должен был бы отличаться чрезвычайной пронизательностью, чтобы открыть при помощи размышления, что хрусталь есть продукт тепла, а лед – холода, не ознакомившись предварительно с действиями этих качеств.

## Часть II

Но мы еще не получили удовлетворительного ответа на первый из поставленных нами вопросов. Всякое его решение возбуждает новый вопрос, столь же трудный, как и предыдущий, и ведет нас к дальнейшим исследованиям. Когда спрашивают, какова природа всех наших заключений относительно фактов, то самым надлежащим ответом является, по-видимому, следующий: они основаны на отношении причинности. Если далее спрашивают, что лежит в основании всех наших рассуждений и заключений касательно этого отношения, то можно

---

<sup>17</sup> В.Э.: Всё-таки этот слабак слетал на Луну...

ответить одним словом: опыт. Но если дух пытливости и тут не оставит нас и мы спросим, что лежит в основании всех заключений из опыта, то это приведет нас к новому вопросу, разрешить и прояснить который, возможно, будет уже труднее. Философам с их претензией на высшую мудрость и полноту знаний приходится тяжело, когда они встречают людей пытливого ума, которые вытесняют их из всех тех укромных мест, куда они скрываются, и которые в конце концов непременно приводят своих противников к какой-нибудь опасной дилемме. Лучшее средство предотвратить такой конфуз состоит в том, чтобы быть скромными в своих притязаниях и даже самим заняться выявлением трудностей прежде, нежели они будут нам указаны. Таким образом мы сможем самому нашему незнанию придать характер достоинства.

В этой главе я удовольствуюсь легкой задачей и буду претендовать лишь на то, чтобы дать отрицательный ответ на предложенный выше вопрос. Итак, я говорю, что даже после того, как мы познакомились на опыте с действием причинности, выводимые нами из этого опыта заключения не основываются на рассуждении или на каком-либо процессе мышления. Этот ответ мы должны постараться объяснить и обосновать.

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 начала, от которых всецело зависят действия этих объектов. Наши чувства знакомят нас с цветом, весом и плотностью хлеба, но ни чувства, ни разум никогда не могут ознакомить нас с теми качествами, которые делают хлеб пригодным для питания и поддержания человеческого организма. Зрение или осязание дает нам представление о действительном движении тел; что же касается той чудесной силы, или мощи, которая готова постоянно переносить движущееся тело с одного места на другое и которую тела теряют лишь путем передачи ее другим телам, то о ней мы не можем составить себе ни малейшего представления. Но, несмотря на это незнание сил и начал природы, мы, видя похожие друг на друга чувственные качества, всегда предполагаем, что они обладают сходными скрытыми силами, и ожидаем, что они произведут действия, однородные с теми, которые мы воспринимали прежде. Если нам покажут тело одинакового цвета и одинаковой плотности с тем хлебом, который мы ели раньше, то мы, не задумываясь, повторим опыт, с уверенностью предвидя, что этот хлеб так же насытит и поддержит нас, как и прежний; основание именно этого духовного, или мыслительного, процесса мне бы и хотелось узнать. Все признают, что нет никакой известной нам связи между чувственными качествами и скрытыми силами и что, следовательно, наш ум приходит к заключению об их постоянном и правильном соединении не на основании того, что знают об их природе. Что же касается прошлого опыта, то он может давать прямые и достоверные сведения только относительно тех именно объектов и того именно периода времени, которые он охватывал. Но почему этот опыт распространяется на будущее время и на другие объекты, которые, насколько нам известно, могут быть подобными первым только по виду? Вот главный вопрос, на рассмотрении которого я считаю нужным настаивать. Хлеб, который я ел раньше, насыщал меня; другими словами, тело, обладающее известными чувственными качествами, обладало в то время и некоторыми скрытыми силами, – но следует ли отсюда, что другой хлеб точно так же должен насыщать меня в другое время и что сходные чувственные качества должны быть всегда связаны со сходными скрытыми силами? Вывод этот, по-видимому, вовсе не является необходимым. По крайней мере мы должны признать, что наш ум выводит здесь какое-то заключение, что здесь делается некоторый шаг вперед, совершается известный мыслительный процесс и осуществляется вывод, который должен быть объяснен. Два суждения: *Я заметил, что такой-то объект всегда сопровождался таким-то действием* и *Я предвижу, что другие объекты, похожие по виду на первый, будут сопровождаться сходными действиями* – далеко не одинаковы. Если вам угодно, я соглашусь с тем, что одно из этих суждений может быть на законном основании выведено из другого; и действительно, я знаю, что оно всегда выводится из него. Но если вы настаиваете на том, что этот вывод делают с помощью цепи заключений, то я попрошу вас указать эти заключения. Связь между данными суждениями не интуитивная: здесь требуется посредствующий член, дающий нам возможность сделать такой вывод, если только этот вывод вообще можно получить путем рассуждения и аргументации. Но я должен сознаться, что совершенно не постигаю, что это за посредствующий член. Указать его обязаны те, кто утверждает, что он

действительно существует и является источником всех наших заключений о фактах<sup>18</sup>.<sup>19</sup> Это отрицательное доказательство с течением времени должно, конечно, стать безусловно убедительным, если только многие проницательные и способные философы будут проводить исследования в указанном направлении и ни один из них не сумеет открыть связующее суждение, или посредствующую ступень, которая помогает уму прийти к данному выводу. Но так как вопрос этот еще новый, то не всякий читатель станет доверять своей проницательности настолько, чтобы заключить, что известный аргумент в действительности не существует, на основании только того, что он ускользает от исследования. В силу этого нам, может быть, следует взяться за более трудную задачу и, перечислив все отрасли человеческого знания, постараться доказать, что ни одна из них не может доставить требуемого аргумента.

Все умозаключения могут быть разделены на два вида, а именно: на демонстративные, или касающиеся отношения между идеями, и моральные, касающиеся фактов и существования. Что в рассматриваемом случае мы имеем дело с демонстративными аргументами, как будто очевидно, ибо нет ничего противоречивого в предположении, что порядок природы может измениться и объект, с виду подобный тем, с которыми мы ознакомились на опыте, может сопровождаться иными или противоположными действиями. Разве я не могу ясно и отчетливо представить себе, что тело, падающее с облаков и во всех других отношениях похожее на снег, однако же, имеет вкус соли или обладает жгучестью огня? Есть ли более понятное суждение, чем следующее: *Все деревья будут цвести в декабре и январе, а терять листву в мае и июне?* Но то, что понятно и может быть ясно представлено, не заключает в себе противоречия, и ложность такого суждения никогда не может быть доказана при помощи каких бы то ни было демонстративных аргументов или отвлеченных априорных рассуждений.

Поэтому если какие-либо аргументы располагают нас к тому, чтобы доверять прошлому опыту и считать его мерилom нашего суждения о будущем, то эти аргументы согласно приведенному выше разграничению могут быть только вероятными, или же относящимися к фактам и реальному существованию. Однако ясно, что в данном случае подобного аргумента у нас нет, если только считать наше объяснение указанного вида умозаключения удовлетворительным и веским. Мы сказали, что все аргументы, касающиеся существования, основаны на отношении причинности, что наше знание этого отношения вытекает исключительно из опыта и что наши заключения из опыта основаны на предположении, что будущее будет соответствовать прошедшему. В силу этого стараться доказать последнее предположение с помощью вероятных, или касающихся существования, аргументов – значит явно допускать круг в доказательстве, принимая за доказанное то, что как раз и составляет спорный пункт.

В действительности все аргументы из опыта основаны на сходстве, которое мы замечаем между объектами природы и которое побуждает нас к ожиданию действий, похожих на действия, уже наблюдавшиеся нами в качестве следствий из данных объектов. Конечно, только глупец или сумасшедший когда-либо решится оспаривать авторитет опыта или отвергать этого великого руководителя человеческой жизни; но философу, без сомнения, может быть разрешена по крайней мере такая доля любознательности, чтобы он мог подвергнуть исследованию тот принцип человеческой природы, который придает опыту столь могущественный авторитет и позволяет нам извлекать пользу из сходства, дарованного природой различным объектам. От причин, внешне сходных, мы ожидаем сходных же действий; в этом суть всех наших заключений из опыта. Между тем очевидно, что, если бы это заключение делал разум, оно было бы столь же совершенным с самого начала, основываясь на одном примере, как и после длинного ряда опытов. Однако дело здесь обстоит совершенно иначе. Никакие предметы не обладают большим сходством, чем яйца, но никто на основании этого внешнего сходства не ожидает найти у всех яиц одинаковый вкус. Лишь после длинного ряда единообразных опытов определенного рода мы достигаем твердой уверенности и отсутствия сомнений относительно какого-либо единичного факта. Но разве существует такой процесс рассуждения, посредством которого из единичного

---

<sup>18</sup> С.45. ...является источником всех наших заключений о фактах. – Юм считает, что индуктивные заключения не могут получить строгого, дедуктивного обоснования. С современной точки зрения это мнение нельзя признать верным.

<sup>19</sup> В.Э.: Сама по себе «чистая индукция» (суждение типа «до сих пор было так, значит, и впредь будет так»), разумеется, недостоверна, как и говорит Юм. Но если мы знаем, ПОЧЕМУ «до сих пор было так», и видим, что эта причина сохраняется, то мы можем предвидеть, что «и впредь будет так» – пока причина сохраняется. Всё дело в знании и понимании причин и механизмов действия. Юм просто рассуждает в ситуации, когда эти причины и механизмы почти полностью неизвестны.

примера делали бы вывод, столь отличный от того вывода, который делают из сотни примеров, совсем не отличающихся от данного? Я ставлю этот вопрос не только с целью указать связанные с ним затруднения, но и в порядке осведомления. Я сам не могу найти, не могу вообразить такого рассуждения, но, если кто-нибудь согласится просветить меня, я готов принять его поучение.

Если сказать, что на основании нескольких единообразных опытов мы заключаем о связи между чувственными качествами и скрытыми силами, то затруднение, должен признаться, останется тем же и только будет выражено в других словах. Снова возникает вопрос: какой процесс аргументации лежит в основании этого заключения? Где посредствующий член, где промежуточные идеи, связывающие суждения, столь сильно отличающиеся друг от друга? Все признают, что цвет, плотность и другие чувственные качества хлеба сами по себе, по-видимому, не имеют никакой связи со скрытыми силами, способными питать и поддерживать организм. Ведь иначе мы могли бы заключить об этих силах при первом же взгляде на эти чувственные качества без помощи опыта, а это противоречит и мнениям всех философов, и самим фактам. Таково наше природное состояние невежества относительно сил и действий всех объектов. Каким же образом опыт устраняет его? Опыт лишь показывает нам ряд единообразных действий, производимых определенными объектами, и учит нас, что такие-то объекты в такое-то время обладали известными способностями и силами. Когда появляется новый объект, обладающий подобными чувственными качествами, мы ожидаем, что найдем в нем подобные же силы и способности, и ждем от него такого же действия. От тела одинакового с хлебом цвета и плотности мы ожидаем сходной же питательности и способности поддерживать организм. Но наш ум, без сомнения, делает при этом какой-то шаг, какое-то движение вперед, которые должны быть объяснены. Когда человек говорит: *Во всех предыдущих случаях я нашел такие-то чувственные качества соединенными с такими-то скрытыми силами* и когда он говорит: *Сходные чувственные качества всегда будут соединены со сходными же скрытыми силами*, он не повинен в тавтологии и суждения эти отнюдь не одинаковы.<sup>20</sup> Вы говорите, что одно суждение есть заключение из другого, но вы должны согласиться с тем, что это заключение не интуитивно, однако и не демонстративно. Какова же в таком случае его природа? Сказать, что это заключение из опыта, не значит решить вопрос, ибо всем заключениям из опыта предпосылается в качестве основания то, что будущее будет похоже на прошедшее и что сходные силы будут соединены со сходными чувственными качествами. Если допустить, что порядок природы может измениться и что прошлое может перестать служить правилом для будущего, то всякий опыт становится бесполезным и не дает повода ни к какому выводу, ни к какому заключению. Поэтому с помощью каких бы то ни было аргументов из опыта доказать это сходство прошлого с будущим невозможно, коль скоро все эти аргументы основаны на предположении такого сходства. Пусть течение событий до сих пор было в высшей степени правильным, но всё же одно это без нового аргумента или заключения еще не доказывает того, что оно будет таковым и впредь. Напрасно претендуете вы на то, что изучили природу вещей с помощью прошлого опыта: их тайная природа, а следовательно, все их действия и влияния могут измениться без всякой перемены в их чувственных качествах. Это случается иногда с некоторыми объектами, отчего же это не может случаться всегда со всеми объектами? Какая логика, какой процесс аргументации удерживает вас от этого предположения? Мой опыт, скажете вы, опровергает мои сомнения; но в таком случае вы не понимаете сути заданного мною вопроса. Как существо деятельное, я вполне удовлетворен этим решением, но как философ, которому свойственна некоторая доля любознательности, если не скептицизма, я хочу узнать основание такого вывода. Ни чтение, ни исследование не помогли мне пока справиться с этим затруднением и не дали удовлетворительного ответа на столь важный вопрос. Что же мне остается делать, как не предложить этот трудный вопрос публике, хотя, быть может, у меня и мало надежды на то, чтобы получить надлежащее решение? Таким путем мы по крайней мере осознаем свое невежество, если и не умножим свои знания.

Я должен признать непростительно самоуверенным того человека, который заключает, что какой-нибудь аргумент не существует, только потому, что он ускользнул от него в ходе его личного исследования. Я должен также признать, что если даже несколько поколений ученых тщетно прилагали свои усилия к исследованию какого-нибудь предмета, то всё же, быть может, было бы слишком поспешным делать категорическое заключение, что этот предмет свыше человеческого понимания. Хотя бы мы даже рассмотрели все источники нашего знания и

---

<sup>20</sup> С.50. ...и суждения эти отнюдь не одинаковы. – Юм подчеркивает синтетический характер суждений, истинность которых зависит от фактического знания о мире.

заклучили, что они не соответствуют такому предмету, у нас всё еще может остаться подозрение, что или перечисление было неполным, или наше исследование – недостаточно тщательным. Однако относительно предмета нашего настоящего исследования можно высказать кое-какие соображения, которые, по-видимому, избавят нас от обвинения в самоуверенности или от подозрения в том, что мы заблуждаемся.

Несомненно, что не только самые невежественные и тупые крестьяне, но и дети и даже животные совершенствуются благодаря опыту и изучают качества объектов природы, наблюдая их действия. Если ребенок испытал ощущение боли, дотронувшись до пламени свечи, то он будет стараться не приближать руки ни к какой свечке и ожидать сходного действия от причины, сходной с вышеуказанной по своим чувственным качествам и по виду. Поэтому если вы утверждаете, что ум ребенка приходит к данному заключению вследствие некоторого процесса аргументации или рассуждения, то я имею полное право требовать, чтобы вы привели эту аргументацию, и у вас нет никаких оснований отказываться от исполнения такого справедливого требования. Вы не вправе говорить, что эта аргументация туманна и, может быть, не поддается вашему исследованию, коль скоро вы признаете, что она доступна пониманию ребенка. Поэтому если у вас будет хоть минутное колебание или если вы, поразмыслив, предложите какую-нибудь сложную или глубокую аргументацию, то вы некоторым образом откажетесь от данного решения вопроса и сознаетесь, что не рассуждение побуждает нас предполагать сходство между прошлым и будущим и ожидать сходных действий от внешне сходных причин. Вот положение, которое я старался доказать в этой главе; и, если я прав, я всё же не претендую на то, что мною сделано какое-то великое открытие; если же правда не на моей стороне, я должен признать себя очень мало успевающим учеником, коль скоро и теперь не в состоянии открыть тот аргумент, который, по-видимому, был отлично известен мне, когда я еще лежал в колыбели.

## *Глава V. Скептическое разрешение этих сомнений*

### **Часть I**

Страсть к философии, а равным образом и к религии, по-видимому, сопряжена со следующим неудобством: в то время как цель ее – исправление наших нравов и искоренение наших пороков, при неосторожном обращении она может повести лишь к потворству какой-нибудь преобладающей склонности и более решительно и определенно направить наш ум на то, что и так чрезмерно привлекает нас в силу присущих нашему природному темпераменту наклонностей и стремлений. Несомненно, что, стремясь к величественной стойкости, свойственной философу-мудрецу, и стараясь ограничить свои удовольствия областью духовной жизни, мы в конце концов подобно Эпиктету<sup>21</sup> и другим стоикам можем превратить свою философию всего лишь в более утонченную систему эгоизма и дойти путем рассуждений до отрицания всякой добродетели и всякого наслаждения обществом себе подобных. Задумываясь о суетности человеческой жизни и постоянно размышляя о пустоте и мимолетности богатства и почестей, мы, быть может, потворствуем при этом своей природной лени и, ненавидя мирскую суету и тяжести деловой жизни, только ищем подходящего предлога для того, чтобы полностью и бесконтрольно предаваться этой склонности. Существует, однако, один вид философии, кажется, не приносящий подобного вреда, ибо философия эта не потворствует никакой необузданной человеческой страсти, не поощряет никакого природного аффекта или стремления. Такова академическая, или скептическая, философия. Академики<sup>22</sup> постоянно толковали о сомнении и воздержании от суждения, об опасности поспешных решений, о необходимости ограничить исследования, предпринимаемые нашим разумом, очень узкими пределами и об отказе от всех умозрений, выходящих за пределы обыденной практической жизни. Поэтому что может больше противоречить беспечной лени нашего ума, его безрассудному самомнению, его непомерным притязаниям и полной предрассудков доверчивости, как не названная философия? Она подавляет всякую страсть, за исключением любви к истине, а последняя никогда не доводится и не может быть доведена до чрезмерно высокой степени. Поэтому удивительно, что данная философия, почти всегда безвредная и невинная, бывает предметом стольких неосновательных упреков и

<sup>21</sup> С.54. Эпиктет – древнегреческий философ (ок. 50 – ок. 140).

<sup>22</sup> С.54. Академики – имеются в виду представители Средней и Новой Академии (Аркесилай, Карнеад и др.).

клеветы. Но, быть может, именно то обстоятельство, которое делает ее столь невинной, и возбуждает против нее общую ненависть и злобу? Не лъстя ни одной необузданной страсти, она приобретает лишь немногочисленных сторонников, выступая же против многих пороков и безрассудств, она восстанавливает против себя массу врагов, клеймящих ее как вольнодумную, нечестивую и безбожную.

Нам нечего бояться и того, что эта философия, стараясь ограничить наши исследования рамками обыденной жизни, когда-либо подкопается под обыденные рассуждения и так далеко зайдет в своих сомнениях, что положит конец не только умозрениям, но и всякой деятельности. Природа всегда отстоит свои права и в конце концов возьмет верх над какими бы то ни было абстрактными рассуждениями. Если даже мы придем, например, к такому выводу, как в предыдущей главе, а именно, что во всех заключениях, основанных на опыте, наш ум делает некоторый шаг, не подкрепляемый каким-либо аргументом или размышлением, нам нечего будет опасаться, что на этих заключениях, от которых зависит почти все знание, когда-либо отразится подобное открытие. Если наш ум склоняется к тому, чтобы сделать такой шаг, не в силу какого-нибудь аргумента, то он исходит из какого-то другого принципа, столь же важного и имеющего не меньшее влияние, и этот принцип останется в силе до тех пор, пока не изменится природа человека. Открытие же этого принципа, вероятно, окупит всю трудность исследования.

Предположим, что человек, наделенный в высшей степени сильным разумом и способностью к размышлению, был бы перенесен в этот мир внезапно; он определенно тотчас же заметил бы постоянное следование друг за другом объектов и событий, но не был бы в состоянии открыть что-либо помимо этого. Он не мог бы с помощью какого бы то ни было умозаключения сразу прийти до идеи причины и действия, поскольку частные силы, производящие все действия в природе, никогда не открываются чувствам, а из того, что одно явление в единичном случае предшествует другому, неразумно выводить заключение, что одно из них – причина, а другое – действие. Их соединение может быть произвольным и случайным; возможно, нет никакого основания заключать о существовании одного события при появлении другого. Словом, такой человек без последующего опыта никогда не мог бы соотнести свои предположения или рассуждения с фактами или быть уверенным в чем-либо помимо того, что непосредственно встает в его памяти или же воспринимается его чувствами.

Предположим далее, что этот человек приобрел большой опыт и прожил на свете достаточно долго для того, чтобы заметить, что близкие объекты или явления бывают постоянно соединены друг с другом. Каков же результат этого опыта? Человек тотчас же заключает о существовании одного объекта при появлении другого. Но весь его опыт не дает ему идеи или знания той скрытой силы, благодаря которой один объект производит другой, и его не принуждает выводить это заключение какой-либо процесс рассуждения. И всё же он чувствует себя вынужденным сделать подобный вывод; и даже будучи уверен, что его ум не принимает участия в этой операции, он тем не менее продолжал бы мыслить таким образом. Существует какой-то иной принцип, принуждающий его делать данное заключение.

Принцип этот есть привычка, или навык, ибо, когда повторение какого-либо поступка или действия порождает склонность к возобновлению того же поступка или действия независимо от влияния какого-либо рассуждения или познавательного процесса, мы всегда говорим, что такая склонность есть следствие привычки. Употребляя это слово, мы не претендуем на то, чтобы указать последнюю причину такой склонности, мы только отмечаем всеми признаваемый и хорошо всем знакомый по его действиям принцип человеческой природы. Быть может, мы не в состоянии продвигать свои исследования еще дальше или же не вправе претендовать на то, чтобы установить причину этой причины, но должны удовлетвориться привычкой как самым последним принципом всех наших заключений из опыта, какой мы только можем указать. Достаточно, если мы можем прийти хоть до этого, и нам нечего жаловаться на ограниченность наших способностей из-за того, что они не позволяют нам идти дальше. Притом мы, несомненно, выдвигаем здесь если не согласное с истиной, то по крайней мере вполне понятное положение, утверждая, что после [наблюдения] постоянного соединения двух объектов, например тепла и огня, веса и плотности, только привычка заставляет нас ожидать одного из них при появлении другого. Это, по-видимому, даже единственная гипотеза, с помощью которой можно прояснить затрудняющий нас вопрос: почему мы выводим из тысячи примеров заключение, которое не в состоянии вывести из одного примера, ничем не отличающегося от остальных? Разум не способен к подобному варьированию; выводы, которые он делает при рассмотрении одного круга, одинаковы с теми, которые он получил бы, исследовав все круги во вселенной. Но ни один

человек, видевший только однажды, что тело движется, получив толчок от другого тела, не мог бы заключить, что всякое тело придет в движение после подобного толчка. Поэтому все заключения из опыта суть следствия привычки, а не рассуждения.

Писатели, и притом даже те, которые пишут на моральные, политические и физические темы, с большой пользой для себя различают разум и опыт и предполагают, что соответствующие два способа аргументации совершенно отличны друг от друга. Первый способ признают продуктом исключительно наших интеллектуальных способностей: рассматривая *a priori* природу вещей и исследуя, каковы должны быть результаты их действия, мы, благодаря этим способностям, устанавливаем определенные принципы науки и философии. Второй считается основанным исключительно на чувствах и наблюдении, с помощью которых мы узнаем, что фактически воспоследовало из действия единичных объектов, а в силу этого имеем возможность заключать и о том, что произойдет от них в будущем. Так, ограничения и стеснения со стороны гражданской власти и необходимость законного государственного строя можно защищать или на основании разума, который, размышляя о большой слабости и испорченности человеческой природы, учит, что ни одному человеку нельзя безопасно доверить неограниченную власть, или же на основании опыта и истории, которые показывают нам, что честолюбие во все времена и во всех странах безмерно злоупотребляло столь неосмотрительным доверием.

Такого же различия разума и опыта придерживаемся мы и во всех своих рассуждениях относительно практической жизни: мы доверяем опытному государственному деятелю, полководцу, врачу или купцу и слушаемся их, тогда как к неопытному новичку, какими бы природными талантами он ни был одарен, мы относимся с пренебрежением и презрением. Хотя и можно согласиться с тем, что разум способен строить весьма вероятные предположения относительно последствий таких-то поступков при таких-то частных условиях, всё же эти предположения кажутся нам несовершенными, поскольку они не подкреплены опытом, который один только может сделать твердыми и несомненными правила, выведенные путем изучения и размышления.

Но, несмотря на то, что это различие пользуется всеобщим признанием как в деятельной, так и в созерцательной жизни, я, не колеблясь, объявляю, что оно в сущности ошибочно или по крайней мере поверхностно. Если мы рассмотрим те аргументы, которые во всякой из вышеупомянутых наук считаются результатом одного лишь размышления и обдумывания, то мы увидим, что они в конце концов приводят нас к некоторому общему принципу или заключению, для которого мы не можем указать никакого основания, кроме наблюдения и опыта. Единственное различие между ними и теми правилами, которые обычно считаются результатом чистого опыта, заключается в том, что первые не могут быть установлены без некоторого мыслительного процесса, без некоторого размышления о наблюдаемом явлении, имеющего целью распознать его условия и вывести его следствия, тогда как во втором случае явление, известное нам из опыта, в точности и безусловно подобно тому, которое мы выводим как следствие определенных обстоятельств. История Тиберия или Нерона<sup>23</sup> заставляет нас опасаться, как бы наши монархи не оказались такими же тиранами, если бы их освободили от ограничивающих их законов и парламента; однако наблюдение мошенничества или жестокостей в частной жизни при некотором размышлении совершенно достаточно для того, чтобы вселить в нас такое же опасение, ибо это наблюдение служит примером общей испорченности человеческой природы и указывает на опасность, которой мы подвергаемся, безусловно доверяя людям. В обоих случаях последним основанием нашего вывода, нашего заключения является опыт.

Всякий человек, как бы молод и неопытен он ни был, составляет себе на основании наблюдений много общих и верных правил относительно человеческих дел и практической жизни; но надо признать, что, когда человек начинает применять их на практике, он оказывается весьма подверженным ошибкам, пока время и дальнейший опыт не сделают эти правила более широкими и не научат его надлежащему их употреблению и применению. Во всяком положении, во всяком событии существует много отдельных и по видимости мелких частных, которые даже самый талантливый человек может с первого взгляда проглядеть, хотя от них полностью зависит верность его заключений, а следовательно, и мудрость его поступков. Я уже не говорю о том, что человеку молодому и неискушенному общие наблюдения и правила не всегда приходят в голову, когда это необходимо, и он не всегда применяет их с надлежащим спокойствием и разборчивостью. В действительности неопытный мыслитель совсем не мог бы мыслить, если бы у него абсолютно не было опыта, и, когда мы называем кого-нибудь неопытным, мы употребляем

<sup>23</sup> С.60. Тиберий (42 до н.э. – 37 н.э.) и Нерон (37–68) – римские императоры.

это слово лишь в относительном смысле, предполагая, что данное лицо обладает опытом, но в меньшей и более несовершенной степени, чем другие.

Итак, привычка есть великий руководитель человеческой жизни. 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.

Быть может, здесь будет уместно заметить, что хотя наши заключения из опыта и выводят нас за пределы памяти и чувств, удостоверяя нам существование фактов, которые совершались в самых отдаленных местах и в давно прошедшие времена, но в восприятии или памяти всегда должен быть какой-нибудь факт, из которого мы могли бы исходить, выводя эти заключения. Обнаружив в пустынной местности остатки величественных строений, всякий заключил бы, что эта страна в древние времена была культурной и в ней обитали цивилизованные жители; но если бы человек не увидел ничего подобного, такое заключение никогда не пришло бы ему в голову. Мы узнаем о событиях прежних эпох из истории, но для этого мы должны прочитывать книги, в которых содержатся соответствующие сведения, и затем переходить от одного свидетельства к другому до тех пор, пока не доберемся до очевидцев и зрителей этих отдаленных событий. Словом, если бы мы не исходили из какого-нибудь факта, припоминаемого или воспринимаемого нами, наши умозаключения были бы только гипотетическими; как бы ни были связаны друг с другом отдельные звенья, в основании всей цепи заключений не лежало бы ничего, и мы с ее помощью не могли бы достигнуть знания о реальном существовании чего бы то ни было. Если я спрашиваю, почему вы верите в определенный факт, о котором рассказываете, то вы должны привести мне какое-нибудь основание, и этим основанием будет какой-нибудь другой факт, связанный с первым. Но так как вы не можете продолжать действовать таким образом *in infinitum*,<sup>24</sup> вы должны прийти в конце концов к какому-нибудь факту, имеющемуся в вашей памяти или восприятии; иначе вы будете вынуждены согласиться с тем, что ваша вера совершенно ни на чем не основана.

Какое же заключение сможем мы вывести из всего этого? Очень простое, хотя, признаться, и весьма отличное от обычных философских теорий. Всякая вера в факты или в реальное существование основана исключительно на каком-нибудь объекте, имеющемся в памяти или восприятии, и на привычном соединении его с каким-нибудь другим объектом. Или, иными словами, если мы заметили, что во многих случаях два рода объектов – огонь и тепло, снег и холод – всегда были соединены друг с другом и если огонь или снег снова воспринимаются чувствами, то наш ум в силу привычки ожидает тепла или холода и верит, что то или другое из этих качеств действительно существует и проявится, если мы приблизимся к объекту. Подобная вера (*belief*) с необходимостью возникает, когда ум поставлен в указанные условия. При таких обстоятельствах эта операция нашего духа (*soul*) так же неизбежна, как переживание аффекта любви, когда нам делают добро, или ненависти, когда нам наносят оскорбления. Все эти операции представляют собой разновидность природных инстинктов, которые не могут быть ни порождены, ни подавлены рассуждением или каким-либо мыслительным и рассудочным процессом.

На этом мы вполне могли бы прекратить свое философское исследование; в большинстве вопросов мы и не можем пойти дальше ни на шаг и во всех вопросах после самых неустанных и тщательных исследований должны наконец здесь остановиться. Но, быть может, нам извинят нашу любознательность или даже одобряют ее, если она приведет нас к дальнейшим изысканиям и заставит еще более внимательно рассмотреть природу упомянутой веры и того привычного соединения, на котором она основана. Таким путем мы, может быть, придем к некоторым объяснениям и аналогиям, способным удовлетворить по крайней мере тех, кто любит отвлеченные науки и может найти удовольствие в спекулятивных размышлениях, которые, как бы верны они ни были, всё еще сохраняют долю сомнительности и недостоверности. Что же касается читателей с иными вкусами, то остальная часть этой главы не предназначена для них, и дальнейшие исследования могут быть вполне понятны, если даже оставить ее без внимания.

<sup>24</sup> С.62. *in infinitum* – до бесконечности (лат.).

## Часть II

Нет ничего свободнее воображения человека; пусть оно и не может выйти за пределы первоначального запаса идей, доставляемых внутренними и внешними чувствами, зато оно обладает безграничной способностью смешивать, соединять, отделять друг от друга и делить эти идеи со всем разнообразием, на какое только способны фантазия и вымысел. Воображение может придумать ряд событий, по видимости совершенно похожих на действительность, приписать им определенное время и место, представить их существующими и нарисовать их себе со всеми подробностями, присущими любому историческому факту, в котором мы вполне уверены. Но в таком случае в чем же состоит различие между подобным вымыслом и верой? Оно не заключается в какой-нибудь определенной идее, которая присоединялась бы ко всякому представлению, вынуждающему наше согласие, и отсутствовала бы во всяком вымысле, признаваемом нами таковым. Коль скоро наш ум властен над всеми своими идеями, он мог бы произвольно присоединить именно эту идею к любому вымыслу и, следовательно, мог бы верить во что угодно, а это противоречит тому, что мы узнаем из ежедневного опыта. Мы можем мысленно присоединить голову человека к туловищу лошади, но не в нашей власти верить, что такое животное когда-либо действительно существовало.<sup>25</sup>

Отсюда следует, что различие между вымыслом и верой заключается в некотором чувстве, или переживании (*sentiment or feeling*), которое присоединяется к последней, но не к первому, которое не зависит от воли и не может быть вызвано по желанию. Оно должно возбуждаться естественно, как и все другие чувства, и возникать в силу особого состояния, в которое приводится наш ум при определенных условиях. Каждый раз, когда какой-либо объект встает в памяти или воспринимается чувствами, он немедленно в силу привычки вызывает в воображении представление того объекта, который обычно соединен с ним, а это представление сопровождается переживанием, или чувством, отличающимся от несвязных мечтаний фантазии. В этом состоит вся природа веры. Так как нет ни одного факта, в который мы верили бы настолько твердо, что не могли бы представить себе его противоположность, то между тем представлением, которое мы принимаем, и тем, которое отвергаем, не было бы разницы, если бы не существовало некоторого чувства, отличающего одно из этих представлений от другого. Когда я вижу, что бильярдный шар движется по гладкому столу к другому шару, я легко могу себе представить, что при соприкосновении с последним он остановится. В этом представлении не заключается противоречия, но все-таки оно чувствуется совсем иначе, нежели то, посредством которого я представляю (*represent*) толчок и передачу движения от одного шара к другому.

Если бы мы попробовали определить это чувство, то мы, быть может, нашли бы эту задачу весьма трудной, если не совершенно невыполнимой, точно так же как если бы мы постарались сделать определение ощущения холода или аффекта гнева понятным существу, которое никогда не имело подобных чувствований. Вера – вот самое правильное и подходящее название для этого чувства, и каждый легко поймет значение данного термина, потому что мы постоянно сознаем обозначаемое им чувство. Но, быть может, нелишне будет попытаться описать это чувство в надежде, что таким путем мы найдем какие-то аналогии, которые позволят нам дать ему наиболее совершенное объяснение. Итак, я говорю, что вера есть не что иное, как более яркое, живое, принудительное, устойчивое и прочное представление какого-нибудь объекта, чем то, которого мы могли бы когда-либо достигнуть с помощью одного только воображения. Это разнообразие терминов, которое может показаться столь нефилософским, должно лишь обозначать тот акт ума, который делает реальности или то, что почитается таковыми, более наличными для нас, чем вымыслы, придает им в мышлении больший вес и большее влияние на аффекты и воображение. Если мы согласны относительно самой сути дела, спорить о терминах бесполезно. Воображение распоряжается всеми своими идеями; оно может соединять, смешивать и разнообразить их всевозможными способами; оно может выдумывать фиктивные объекты со всеми подробностями места и времени, может, так сказать, ставить их перед нашими глазами во всех красках, совершенно в том виде, в каком они могли бы существовать в действительности. Но так как невозможно, чтобы способность воображения когда-нибудь могла сама по себе привести к вере, то очевидно, что вера состоит не в особой природе или особом порядке идей, но в способе их представления и в том, как они чувствуются духом. Я сознаюсь, что невозможно в совершенстве объяснить это чувство или этот способ представления. Мы можем пользоваться словами, выражающими нечто близкое к нему, но самое верное и надлежащее название для него,

<sup>25</sup> В.Э.: Истерические личности, если им это выгодно, поверят.

как мы уже заметили раньше, – вера, термин, достаточно понятный каждому уже из обыденной жизни; в философии же мы не можем идти дальше утверждения, что вера есть нечто чувствуемое нашим духом и отличающее идеи рассудка от вымыслов воображения. Она придает первым больше веса и влияния, представляет их более значительными, упрочивает их в нашем уме и делает их руководящим принципом наших поступков. В настоящую минуту я, например, слышу голос знакомого мне человека, и звук этот исходит как будто из соседней комнаты; это чувственное впечатление тотчас же переносит мою мысль к указанному человеку и всем окружающим его объектам; я представляю их себе существующими в настоящее время со всеми теми качествами и отношениями, которые, как я знаю, были присущи им прежде. Эти идеи гораздо сильнее овладевают моим умом, чем, например, идея волшебного замка. Они чувствуются совсем иначе и в гораздо большей степени способны стать причиной удовольствия или страдания, вызвать радость или печаль.

Подведем теперь итог нашему учению и допустим, что чувство веры есть не что иное, как представление, отличающееся большей интенсивностью и устойчивостью, чем это свойственно простым вымыслам воображения, и что этот способ представления возникает благодаря привычному соединению объекта с чем-нибудь наличествующим в памяти или восприятии; я думаю, что после этих предположений не трудно будет найти другие операции ума, аналогичные вере, и свести все эти явления к еще более общим принципам.

Мы уже отметили, что природа установила связи между отдельными идеями: как только одна идея приходит нам на ум, она влечет за собой свой коррелят, легко и неприметно привлекая к нему наше внимание. Мы свели эти принципы связи, или ассоциации, к трем принципам: сходства, смежности и причинности – единственным узам, связывающим наши мысли и производящим то правильное течение мышления или речи, которое в большей или меньшей степени свойственно всему человечеству. Но здесь возникает вопрос, от которого будет зависеть и разрешение занимающего нас затруднения. Случается ли, при наличии всех этих отношений, так, чтобы при появлении одного объекта в памяти или восприятии наш ум не только переносился к представлению его коррелята, но и достигал более сильного и устойчивого представления его, чем то, которого он мог бы достигнуть при иных условиях? Это бывает, по-видимому, при той вере, которая порождается отношением причинности, а если дело обстоит так же и с другими отношениями или принципами ассоциации, то этот факт может быть признан общим законом, который проявляется во всех операциях ума.

Ввиду этого мы можем отметить в качестве первого опыта, пригодного для нашей настоящей цели, что при появлении портрета отсутствующего друга наша идея о нем заметно оживляется благодаря сходству, причем любой аффект, возбуждаемый этой идеей, будь то радость или печаль, приобретает новую силу и энергию. В произведении этого действия участвуют и отношение, и наличное впечатление. Если портрет не похож на нашего друга или по крайней мере не рассчитан на его изображение, он никогда не перенесет к нему нашу мысль. Если же портрет, равно как и лицо, изображаемое им, отсутствует, то хотя наш ум и может переходить от мысли об одном к мысли о другом, однако мы чувствуем, что идея скорее ослабевает, чем оживляется вследствие подобного перехода. Нам доставляет удовольствие видеть портрет друга, когда этот портрет помещен перед нами, но когда его удаляют от нас, мы предпочитаем представлять своего друга непосредственно, нежели посредством образа, столь же отдаленного и столь же смутно представляемого, как и изображаемое им лицо.

Церемониалы римско-католической церкви можно считать такого же рода опытами. Приверженцы этого суеверия, когда их упрекают в актерстве, обычно оправдываются тем, что они чувствуют благодетельное влияние всех этих внешних движений, поз и действий, проявляющееся в оживлении их благочестия и рвения, которые бы иначе иссякли, будучи направлены исключительно на удаленные и нематериальные объекты. Мы воплощаем предметы своей веры в чувственных символах и образах, говорят они, и придаем им благодаря непосредственному присутствию этих символов большую наглядность, чем та, которой мы могли бы достигнуть путем чисто интеллектуального рассмотрения и созерцания. Чувственные объекты всегда оказывают на воображение большее влияние, чем всякие другие, и легко передают это влияние тем идеям, с которыми они связаны и сходны. Я вывожу из подобной практики и из этого рассуждения лишь то, что влияние сходства на оживление идей весьма обычно; а так как в каждом случае сходство и наличное впечатление должны совпадать, то мы располагаем достаточным количеством опытных данных для того, чтобы доказать реальность вышеуказанного принципа. Мы можем подкрепить эти опыты опытами иного рода, рассматривая действие не

только сходства, но и смежности. Известно, что расстояние уменьшает силу всякой идеи; когда же мы приближаемся к какому-либо объекту, хотя бы последний и был еще недоступен нашим чувствам, он оказывает на наш ум влияние, сходное с влиянием непосредственного впечатления. Мысль о каком-нибудь объекте легко переносит нас к тому, что с ним смежно, но лишь непосредственное присутствие объекта делает это с наибольшей живостью. Когда я нахожусь на расстоянии всего нескольких миль от дома, то, что относится к нему, больше затрагивает меня, чем когда меня отделяют от него двести миль, хотя даже и на этом расстоянии мысль о чем-нибудь находящемся вблизи от моих друзей или родных естественно вызывает представление о них. Но так как в последнем случае оба объекта моего ума суть идеи, то, несмотря на легкость перехода от одной к другой, этот переход сам по себе не может придать большей живости ни той, ни другой идее ввиду отсутствия непосредственного впечатления<sup>26, 27</sup>.

Нет сомнения в том, что причинность оказывает на нас такое же влияние, как и оба других отношения – сходство и смежность. Суеверные люди любят реликвии святых и подвижников по той же причине, в силу которой они прибегают к символам или образам: они надеются с их помощью оживить свою набожность и получить более непосредственное и ясное представление о том примерном образе жизни, которому они стремятся подражать. Очевидно, что для набожных людей наилучшей реликвией святого будут вещи, сделанные им собственноручно; если же его одежда и предметы обстановки тоже рассматриваются с этой точки зрения, то это потому, что они некогда были в его распоряжении, что он прикасался к ним, пользовался ими. В силу сказанного их следует рассматривать как неполные результаты его деятельности, связанные со святым более краткой цепью следствий, чем какие-либо другие явления, благодаря которым мы узнаем о реальности его существования.

Предположим, что нам был бы представлен сын давно умершего или находящегося в отсутствии друга; очевидно, что этот объект тотчас воскрепит и вызовет бы в наших мыслях все прежние близкие и душевные отношения, притом в более ярких красках, чем они могли бы предстать перед нами в ином случае; это было бы еще одним явлением, по-видимому, подтверждающим вышеупомянутый принцип.

Легко заметить, что при этих явлениях всегда подразумевается вера в коррелятивный объект, без которой отношение было бы недействительным. Впечатление, оказываемое на нас портретом, предполагает веру в то, что наш друг некогда существовал. Близость к дому не может вызвать у нас идей о доме, если мы не верим в то, что он существует в реальности. И я утверждаю, что эта вера там, где она выходит за пределы памяти или восприятия, такова же по природе и возникает в силу тех же причин, как и объясненные нами переход мысли и живость представления. Когда я бросаю кусок сухого дерева в огонь, мой ум тотчас же переходит к представлению о том, что это усилит пламя, а не затушит его. Этот переход мысли от причины к действию осуществляется не благодаря разуму – он всецело обусловлен привычкой и опытом. А

---

<sup>26</sup> \* «Naturane nobis, inquit, datum dicam, an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam siquando eorum ipsorum aut facta audiamus, aut scriptum aliquod legamus? Velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Plato in mentem, quem acceperimus primum hic disputare solitum: cujus etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo hic ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic ejus auditor Polemo; cujus ipsa ilia sessio fuit, quam videamus. Equidem etiam curiam nostram, Hostiliam dico, non hanc novam, quae mihi minor esse videtur postquam est major, solebarn intuens, Scipionem, Catonem, Laelium. nostrum vero in primis avum cogitare. Tanta vis admonitionis est in locis; ut non sine causa ex his memoriae deducta sit disciplina». – Cicero. De Finibus. Lib. V, 2.

<sup>27</sup> С.72. Юм цитирует книгу V, 2 сочинения Цицерона «О пределах добра и зла»: «[Тогда Пизон сказал:] «Не знаю, то ли это у нас от природы, то ли от какого-то заблуждения, но почему, спрашивается, когда мы видим те места, где, как мы слышали, долго находились люди, достойные нашей памяти, мы испытываем более сильное волнение, чем то, которое мы ощущаем в себе, слушая рассказы об их собственных деяниях или читая что-либо ими самими написанное? Подобное волнение испытываю теперь и я. Мне, конечно же, приходит на ум образ Платона – того, кто, как мы знаем, первым сделал для себя обычаем вести здесь ученые беседы: эти раскинувшиеся перед нами садики не только вызывают во мне воспоминание о нем, но и как бы заставляют меня видеть перед своими глазами его самого. А вот Спевсипп, вот Ксенократ, вот его слушатель Полемон, восседавший на этой самой скамье, которую мы видим! И точно так же, глядя на нашу курию (я говорю о Гостилиевой, а не об этой, новой, которая мне кажется меньшей после того, как она сделалась большей), я часто думал о Сципионе, Катоне, Лелии и, прежде всего, о моем дяде. Столь великая способность напоминания свойственна местам. Так что не без основания из них исходит наука о памяти» (пер. с лат. Г.Г. Майорова).

так как он начинается с объекта, воспринимаемого чувствами, то он придает идее, или представлению, пламени больше силы и живости, чем это свойственно всякой слабой и мимолетной грезе воображения. Эта идея возникает мгновенно; мысль тотчас же переходит к ней и сообщает ей всю силу представления, заимствованную от наличного впечатления. Когда к моей груди представлен меч, разве возникающая у меня идея раны и боли не живее, чем когда мне предлагают стакан вина, хотя бы эта идея и пришла мне на ум случайно при появлении последнего объекта? Но чем же может быть вызвано в данном случае такое живое представление, если не наличием объекта и не привычным переходом от него к идее другого объекта, который мы имели обыкновение соединять с предыдущим? В этом целиком состоит операция нашего ума, совершаемая при всех заключениях, относящихся к фактам и к существованию; и мы рады тому, что в состоянии найти аналогии, которые могут ее объяснить. Переход от имеющегося налицо объекта к коррелятивной идее во всех случаях сообщает последней силу и прочность.

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 произвел это соответствие, есть привычка, столь необходимая для существования человеческого рода и регулирования нашего поведения при любых обстоятельствах и случайностях нашей жизни. Если бы присутствие объекта не вызывало мгновенно идеи тех объектов, которые обычно с ним соединяются, все наше знание должно было бы ограничиваться узкой сферой нашей памяти и чувств и мы никогда не были бы в состоянии приспособить средства к целям или воспользоваться нашими природными силами для того, чтобы совершить добро или избежать зла. Тот, кто находит удовольствие в открытии и созерцании целевых причин, найдет здесь достаточный повод для удивления и восторга.

Ради дальнейшего подтверждения вышеизложенной теории я прибавлю, что, поскольку операция нашего ума, в результате которой мы заключаем о сходных действиях на основании сходных причин и *vice versa*, столь необходима для существования всего человеческого рода, невероятно, чтобы она могла быть доверена нашему разуму с его ошибочными выводами, разуму, который так медлителен в своих операциях, который ни в малейшей степени не проявляется в первые годы нашего детства и в лучшем случае чрезвычайно подвержен ошибкам и заблуждениям во всяком возрасте и в любой период человеческой жизни. Гораздо более совместимо с обычной мудростью природы доверить столь необходимый акт ума какому-нибудь инстинкту, или автоматическому стремлению, непогрешимому в своих действиях, способному обнаружиться при первом же проявлении жизни и мысли и независимому от всяких вымученных дедукций рассудка. Природа научила нас управлять нашими членами, не ознакомив нас с мышцами и нервами, которые приводят их в движение; она же вселила в нас инстинкт, который влечет нашу мысль в направлении, соответствующем порядку, установленному ею среди внешних объектов, влечет, несмотря на то, что мы незнакомы с теми силами, от которых всецело зависит этот правильный порядок и чередование объектов.

## Глава VI. О вероятности

Г-н Локк делит все аргументы на демонстративные и вероятные; с этой точки зрения мы должны признавать только вероятным, что все люди должны умереть или что солнце завтра взойдет. Но для того, чтобы больше приспособить свой язык к обычному словоупотреблению, мы должны разделить аргументы на демонстративные доказательства, доказательства из опыта и вероятности, подразумевая под доказательствами из опыта такие основанные на опыте аргументы, которые не оставляют места сомнению или противоположному тезису.

Хотя в мире не существует ничего подобного случайности, наше незнание истинной причины какого-либо явления производит на ум такое впечатление и порождает такой вид веры, или мнения.

Несомненно, существует вероятность, основанная на преобладании шансов одной из сторон, и, по мере того, как это преобладание растет и превосходит противоположные шансы, вероятность возрастает в той же пропорции, порождая еще большую степень веры, или согласия, в отношении той стороны, которая, как мы замечаем, преобладает. Если бы на четырех сторонах игральной кости была одна цифра, или одно число очков, а на двух остальных – другая цифра, или другое число очков, то было бы вероятнее, что выпадут первые, а не вторые; хотя в случае,

если бы тысяча сторон была помечена одинаково и только одна сторона – иначе, соответствующая вероятность была бы гораздо больше, а наша вера в наступление события, или ожидание его, более тверда и обоснованна. Такой процесс мышления или рассуждения может показаться весьма обычным и очевидным, но тем, кто рассмотрит его ближе, он, быть может, даст повод к любопытным размышлениям.

Представляется несомненным, что наш ум, стараясь наперед определить результат, который может произойти от бросания такой кости, считает шансы любой из сторон одинаковыми; ведь сама природа случайности и заключается как раз в полном равенстве всех подлежащих рассмотрению частных случаев. Однако, находя в одном случае совпадение большего числа сторон, чем в другом, наш ум чаще возвращается к этому случаю и чаще рассматривает его, размышляя о различных возможностях, или шансах, от которых зависит окончательный результат. Это совпадение нескольких возможностей в одном частном случае немедленно порождает в силу неизъяснимого предначертания природы чувство веры и дает этому случаю перевес над противоположным, опирающимся на меньшее число возможностей и не так часто приходящим на ум. Если мы согласимся с тем, что вера есть не что иное, как более устойчивое и живое представление объекта, чем то, которое бывает при простых вымыслах воображения, то эта операция ума может быть до известной степени объяснена. Совпадение нескольких случайностей или возможностей (*views or glimpses*) сильнее запечатлевает идею в воображении, дает ей большую силу и мощь, делает ее влияние на страсти и аффекты более ощутимым – одним словом, порождает то доверие или ту уверенность, в которых и заключается природа веры и мнения.

С вероятностью причин дело обстоит так же, как и с вероятностью случайностей. Существуют некоторые причины, единообразно и постоянно производящие определенное действие, и до сих пор еще в их действии не было случая упущения или неправильности. Огонь всегда жег, а в воде человек всегда захлебывался; порождение движения посредством толчка и тяготения – всеобщий закон, до сих пор не допускавший ни одного исключения. Но есть другие причины, действие которых более неправильно и недостоверно: ремень не всегда оказывался слабительным, а опиум – усыпляющим средством для принимавших эти лекарства. Правда, если какая-нибудь причина не производит своего обычного действия, то философы не приписывают это обстоятельство какой-либо неправильности в природе, но предполагают, что некоторые скрытые причины, коренящиеся в особом строении частей, помешали осуществиться данному действию. Тем не менее наши рассуждения и выводы относительно события таковы, как если бы этот принцип был недействителен. Ввиду того, что привычка принуждает нас переносить прошлое на будущее во всех наших заключениях, мы с полной уверенностью, не оставляя места для обратных предположений, ожидаем события там, где прошлое было вполне правильным и единообразным. Но если различные действия вытекали из причин, внешне в точности похожих друг на друга, то все эти различные действия должны прийти нам на ум при перенесении прошлого на будущее и мы должны принимать их в расчет, когда определяем вероятность события. Хотя мы отдаем предпочтение тому действию, которое было самым обычным, и верим, что впоследствии именно оно, мы не должны оставлять без внимания другие действия, но обязаны признать наличие определенного веса и силы у каждого из них, пропорционально тому, насколько часто мы с ним встречались. Почти во всех странах Европы можно с большей вероятностью ожидать в течение января мороза, чем предполагать, что весь этот месяц сохранится мягкая погода, но вероятность эта меняется в зависимости от климата и приближается к достоверности в более северных государствах. Итак, перенося прошлое на будущее, чтобы определить действие, которое окажется результатом какой-нибудь причины, мы, по-видимому, переносим различные события в той же пропорции, в какой они встречались в прошлом, представляя себе, что одно из них произошло, например, сто раз, другое – десять, а третье – только однажды. Так как большое число возможностей совпадает здесь в одном событии, они подкрепляют и подтверждают его в нашем воображении, порождают то чувство, которое мы называем верой, и дают объекту этого чувства преимущество перед противоположным событием, которое не подкреплено таким же числом опытов и не так часто приходит на ум при перенесении прошлого на будущее. Пусть кто-либо попытается объяснить эту операцию ума с помощью какой-нибудь из общепризнанных систем философии, и он увидит, как это трудно. Что касается меня, то я сочту себя удовлетворенным, если мои замечания возбуждают любопытство философов и покажут им, как неудовлетворительно трактуются во всех распространенных теориях столь любопытные и глубокие вопросы.

## *Глава VII. Об идее необходимой связи*

### **Часть I**

Великое преимущество математических наук перед моральными состоит в том, что идеи первых, будучи доступными ощущению, всегда ясны и определенны; малейшее различие между этими идеями может быть замечено, и одинаковые термины всегда выражают одни и те же идеи без какой-либо двусмысленности или непостоянства. Овал никогда не принимают за круг, а гиперболу – за эллипс. Равнобедренный и разносторонний треугольники отделены друг от друга более точными границами, нежели порок от добродетели и добро от зла. Когда в геометрии определяется какой-нибудь термин, наш ум всегда с готовностью сам по себе подставляет определение на место определяемого термина, а если мы даже и не прибегаем к определению, то сам объект может быть воспринят чувствами, так что у нас возникает устойчивое и ясное представление о нем. Но более тонкие духовные переживания, операции разума, разнообразные волнения страстей, будучи сами по себе в сущности отчетливо разграниченными, легко ускользают от нас, когда мы делаем их объектом рефлексии, и не в нашей власти вновь вызывать первичный объект всякий раз, как нам случится его рассматривать. В силу этого двусмысленность постепенно вкрадывается в наши рассуждения: похожие друг на друга объекты мы легко принимаем за тождественные, и заключение в конце концов очень сильно отклоняется от посылок.

Несмотря на это, мы можем смело утверждать, что, если рассматривать указанные науки в надлежащем свете, их преимущества и неудобства почти возмещают друг друга и ставят их в равное положение. Пусть наш ум с большей легкостью сохраняет ясными и определенными геометрические идеи, – зато для того, чтобы достичь более сложных истин этой науки, он должен протянуть гораздо более длинную и запутанную цепь рассуждений и сопоставить гораздо более удаленные друг от друга идеи. И если моральные идеи, когда не соблюдаются все предосторожности, легко становятся темными и смутными, то выводы в относящихся к ним рассуждениях гораздо более кратки и посредствующих ступеней, ведущих к заключению, гораздо меньше, чем в науках, трактующих о количестве и числе. Действительно, мы едва ли найдем у Евклида хоть одно положение, которое столь просто, что не состоит из большего числа частей, чем какое-либо моральное рассуждение, не вдающееся в область химер и вымыслов. Если нам удастся сделать хоть несколько шагов, прослеживая принципы человеческого ума, мы можем быть очень довольны своими успехами, принимая в соображение то, как быстро природа преграждает путь всем нашим исследованиям относительно причин и приводит нас к осознанию нашего невежества. Таким образом, главным препятствием для наших успехов в моральных или метафизических науках является темнота идей и двусмысленность терминов; главное же затруднение в математике состоит в протяженности умозаключений и обилии размышлений, необходимых для того, чтобы прийти к какому-нибудь выводу; и, быть может, нашим успехам в естественной философии препятствует главным образом недостаток необходимых опытов и явлений, которые часто оказываются открытыми случайно и не всегда могут быть найдены, когда это нужно, даже посредством самого прилежного и вдумчивого исследования. А поскольку моральная философия, по-видимому, пока достигла меньших успехов, чем геометрия или физика, то мы можем вывести отсюда, что если в этом отношении между упомянутыми науками и существует различие, то для преодоления трудностей, мешающих прогрессу первой, требуются большая тщательность и большие дарования.

В метафизике нет более темных и неопределенных идей, чем идеи мощи, силы, энергии или необходимой связи, с которыми нам приходится постоянно иметь дело во всех своих рассуждениях. Поэтому мы постараемся в данной главе по возможности установить точное значение этих терминов и устранить таким образом хотя бы часть той темноты, в которой так часто обвиняют этот вид философии.

Положение, что все наши идеи суть не что иное, как копии наших впечатлений, или, другими словами, что мы не можем мыслить что-либо, чего предварительно не воспринимали с помощью внешних чувств или же внутреннего чувства, не вызовет, как мне думается, особых споров. Я старался объяснить и доказать это положение и выразил надежду на то, что путем его правильного применения люди могут добиться большей ясности и точности в философских рассуждениях, чем та, которой они до сих пор были в состоянии достигнуть. Быть может, мы

способны познать сложные идеи с помощью определения, являющегося не чем иным, как перечислением частей, или простых идей, из которых составлены сложные. Но когда мы доведем свои определения до самых простых идей и всё же будем находить в них некоторую двусмысленность и темноту, какое же средство останется еще в нашем распоряжении? Что сможем мы изобрести для того, чтобы пролить свет на эти идеи и сделать их вполне точными и определенными для нашего умственного взора? Указать впечатления, или первичные чувствования, с которых эти идеи скопированы. Все эти впечатления сильны и доступны восприятию, они не оставляют места двусмысленности, они не только сами ярко освещены, но могут пролить свет и на соответствующие им идеи, скрытые во тьме. Таким путем нам, возможно, удастся изобрести новый микроскоп, или оптический инструмент, с помощью которого самые мелкие, самые простые идеи моральных наук могут быть увеличены настолько, что станут зримыми и доступными познанию наравне с самыми крупными и заметными идеями, какие только могут стать предметом нашего исследования.

Итак, чтобы вполне ознакомиться с идеей силы, или необходимой связи, рассмотрим соответствующее впечатление, а чтобы найти с большей несомненностью это впечатление, будем искать его во всех источниках, из которых оно может быть почерпнуто.

Рассматривая окружающие нас внешние объекты и действия причин, мы не способны, исходя из одного примера, открыть какую-либо силу, или необходимую связь, и вообще какое-нибудь качество, связывающее действие с причиной и делающее первое неизменным следствием второй. Мы находим только, что действие в самом деле, фактически, следует за причиной. Толчок, производимый одним бильярдным шаром, сопровождается движением второго. И это всё, что является внешним чувствам. Дух не получает от этой последовательности объектов никакого чувства, или внутреннего впечатления, а значит, ни в каком единичном, частном случае причинности нет ничего такого, что могло бы вызвать идею силы, или необходимой связи.

При первом появлении объекта мы никогда не можем предположить, какое действие он произведет. Но если бы сила, или энергия, какой-нибудь причины могла быть открыта умом, мы были бы в состоянии предвидеть действие даже без помощи опыта и сразу же с уверенностью высказывать о нем суждение благодаря одному лишь мышлению и рассуждению.

В действительности нет ни одной частицы материи, которая посредством своих качеств, доступных ощущению, проявила бы какую-нибудь силу, или энергию, или дала бы нам повод воображать, что она может что-либо произвести, или сопровождаться другим объектом, который мы могли бы назвать ее действием. Плотность, протяжение, движение – эти качества представляют собой нечто законченное и никогда не указывают на какое-нибудь другое явление, которое могло бы быть их результатом. События во вселенной постоянно чередуются, и один объект сменяет другой в непрерывной последовательности; но сила, или мощь, приводящая в движение весь механизм, полностью скрыта от нас и никогда не проявляется ни в одном из доступных ощущению качеств тел. Мы знаем, что тепло фактически постоянно сопровождает пламя, но какова между ними связь, не можем ни предположить, ни вообразить. Итак, невозможно, чтобы идея силы была выведена из рассмотрения единичных примеров действия тел, коль скоро никакое тело никогда не проявляет силы, которая могла бы послужить первоисточником этой идеи.

Г-н Локк в главе о силе<sup>28</sup> говорит, что, обнаруживая в материи посредством опыта некоторые новые действия и заключая, что где-нибудь должна существовать сила, способная их произвести, мы в результате этого рассуждения доходим наконец до идеи силы. Но никакое рассуждение никогда не может дать нам новой, первичной, простой идеи, в чем сознается и сам философ. Следовательно, происхождение данной идеи никоим образом не могло быть таковым.

Поскольку внешние объекты, будучи такими, какими они являются чувствам, не дают нам посредством своих действий в единичных случаях идею силы, или необходимой связи, посмотрим, не происходит ли эта идея из рефлексии над операциями нашего собственного ума и не скопирована ли она с какого-нибудь внутреннего впечатления. Можно сказать, что мы ежеминутно сознаем свою внутреннюю силу, чувствуя, что простым повелением воли можем приводить в движение органы своего тела или направлять свои духовные способности. Акт воли производит движение в наших членах или вызывает новую идею в нашем воображении; это воздействие воли мы знаем благодаря сознанию; отсюда мы приобретаем идею силы, или энергии, и уверенность в том, что мы, равно как и другие разумные существа, обладаем силой.

<sup>28</sup> С.86 (прим.). Г-н Локк в главе о силе... – См. «Опыт о человеческом разумении», кн. II, гл. 21.

Итак, эта идея есть идея рефлексии, ибо она возникает путем рефлексии над деятельностью нашего собственного ума и над властью, проявляемой волей как над органами тела, так и над способностями души.

Перейдем к рассмотрению этой попытки объяснения и сперва рассмотрим то, что касается влияния воли на органы нашего тела. Это влияние, отметим мы, есть факт, который подобно всем другим естественным явлениям может быть обнаружен только путем опыта и никогда не может быть выведен заранее из какой-нибудь заключающейся в причине явной энергии, или силы, которая бы связывала причину с действием и превращала второе в неизменное следствие первой. Движение нашего тела следует за повелением нашей воли – это мы сознаем ежеминутно. Но от непосредственного осознания того, каким образом это происходит и благодаря какой энергии воля производит столь необычное действие, мы настолько далеки, что последние всегда будут ускользать даже от самого тщательного нашего исследования.

Ибо, во-первых, есть ли во всей природе принцип более таинственный, нежели связь души и тела, принцип, благодаря которому предполагаемая духовная субстанция приобретает над материальной такое влияние, что самая утонченная мысль может действовать на самую грубую материю? Если бы мы были в силах вследствие тайного желания передвигать горы или направлять планеты по их орбитам, то эта огромная власть не была бы более необыкновенной или более превышающей наше понимание, чем упомянутая выше. Но если бы при помощи сознания мы восприняли в воле силу, или энергию, мы должны были бы познать эту силу и ее связь с действием, а также тайное единение души с телом и природу обеих этих субстанций, благодаря которой одна из них способна во многих случаях действовать на другую.

Во-вторых, мы не способны в равной мере произвольно приводить в движение все органы нашего тела, хотя и не можем указать для объяснения столь значительного различия между отдельными органами никакого основания, кроме опыта. Почему воля влияет на язык и пальцы, а не на сердце или печень? Этот вопрос не смутил бы нас, если бы мы сознавали силу в первом случае и не сознавали ее во втором; мы поняли бы тогда независимо от опыта, почему власть воли над органами тела ограничена именно такими, а не иными пределами; в совершенстве зная в данном случае силу, или мощь, благодаря которой действует воля, мы знали бы также, почему ее влияние достигает именно таких границ, а не простирается и дальше.

Человек, у которого нога или рука внезапно поражены параличом или же который недавно утратил эти члены, первое время часто пытается двигать ими и пользоваться ими, как обычно. При этом он настолько же сознает в себе силу управлять этими членами, насколько человек совершенно здоровый сознает в себе силу приводить в движение любой член, находящийся в нормальном состоянии и положении. Но сознание никогда не обманывает нас. Следовательно, мы ни в том, ни в другом случае не сознаем никакой силы; мы узнаем о влиянии нашей воли только из опыта, а опыт показывает нам лишь то, что одно явление постоянно следует за другим, но не открывает тайной связи, соединяющей их и делающей их неотделимыми друг от друга.

В-третьих, мы узнаем из анатомии, что непосредственный объект силы при произвольном движении – не сам движимый орган, а некоторые мышцы, нервы, жизненные духи<sup>29</sup> или, быть может, нечто еще более тонкое и неизвестное, посредством чего движение постепенно передается, пока оно не достигнет того самого органа, движение которого и является непосредственным объектом хотения. Возможно ли более несомненное доказательство того, что сила, производящая всю эту операцию, не только не познается нами непосредственно и полностью при помощи внутреннего чувства или сознания, но и является в высшей степени таинственной и непонятной? Наш дух хочет вызвать определенное явление, и тотчас же производится другое явление, неизвестное нам и совершенно отличное от того, которое мы намеревались вызвать; это явление вызывает другое, столь же неизвестное и так далее, пока после долгого чередования не будет наконец произведено желаемое явление. Но если бы мы чувствовали первичную силу, мы должны были бы знать ее, а значит, и действие ее также было бы нам известно, поскольку всякая сила и ее действие соотносительны. И *vice versa*, если бы действие было неизвестно, то и сила не могла бы быть известной или ощущаемой. Действительно, каким образом можем мы сознавать в себе силу двигать своими членами, если мы не обладаем такой силой и нам присуща лишь сила

---

<sup>29</sup> С.89. Жизненные духи (или животные духи) – философы и ученые XVII–XVIII вв. понимали под ними тончайшие и наиболее подвижные частицы крови, растекающиеся по нервам из мозга и вызывающие сокращения мускулов тела.

приводить в движение жизненные духи, которые, правда, в конце концов производят движение наших членов, но действуют при этом совершенно непонятным для нас образом?

Я надеюсь, что из всего этого мы можем заключить без излишней самонадеянности, но с уверенностью, что наша идея силы не скопирована с какого-либо переживания силы или сознания ее внутри нас, когда мы начинаем какое-либо телодвижение или же употребляем свои члены так, как этого требует их назначение, их цель. Что их движение следует за повелением воли – это обычный факт опыта, подобный другим естественным явлениям. Но сила, или энергия, его производящая, и здесь так же неизвестна и непредставима, как в других естественных явлениях.

Могут заявить, что идея силы и мощи вызывается в нас тем сопротивлением, которое мы встречаем в телах и которое часто заставляет нас проявлять всю свою мощь, или напрягать все свои силы. Этот-то *nisus*, или напряженное усилие, сознаваемое нами, и есть то первичное впечатление, с которого скопирована данная идея. Но, во-первых, мы приписываем силу значительному числу объектов, к которым совершенно неприложима мысль о таком сопротивлении или напряжении силы: Верховному Существо, которому ничто не сопротивляется; духу, располагающему идеями и повелевающему членами тела при обычном мышлении и движении, когда действие следует непосредственно за проявлением воли без всякого напряжения или усилия; неодушевленной материи, неспособной к такому чувствованию. Во-вторых, это чувство усилия, преодолевающего сопротивление, не имеет известной нам связи с каким бы то ни было явлением; то, что следует за ним, мы знаем из опыта, но не могли бы знать это *a priori*. Мы должны, однако, признать, что, хотя испытываемый нами физический *nisus* и не может дать нам точной и определенной идеи силы, он в значительной мере входит в состав той обыденной неточной идеи, которую мы образуем о последней.

Будем ли мы утверждать после этого, что сознаем силу, или энергию, в своем собственном уме, когда посредством акта или повеления своей воли вызываем новую идею, сосредоточиваемся на ее созерцании, рассматриваем ее со всех сторон и наконец оставляем ее ради какой-либо другой идеи, едва лишь сочтем, что исследовали ее достаточно тщательно? Я думаю, те же аргументы докажут нам, что даже такое повеление воли не доставляет нам действительной идеи силы, или энергии.

Во-первых, нужно допустить, что, зная силу, мы знаем именно ту черту причины (*circumstance in the cause*), вследствие которой она способна произвести действие, ибо предполагается, что то и другое суть синонимы. Итак, мы должны знать и причину, и действие, и отношение между ними. Но разве мы можем претендовать на знание природы человеческой души и природы идеи или на знание способности одной из них произвести другую<sup>30</sup>? Это настоящее творение, создание нечто из ничего, требующее столь большой силы, что на первый взгляд она может показаться нам недоступной какому-либо существу, за исключением существа бесконечного. По крайней мере мы должны сознаться, что такая сила не переживается, не познается нашим духом и он даже не может ее представить. Мы переживаем только явление, а именно наличие идеи, следующей за повелением воли; но способ, каким производится эта операция, и сила, ее производящая, совершенно недоступны нашему пониманию.

Во-вторых, власть духа над самим собой так же ограничена, как и его власть над телом, и границы эти познаются не с помощью разума и не благодаря знакомству с природой причины и действия, а только с помощью опыта и наблюдения, как и все другие явления природы и действия внешних объектов. Наша власть над чувствами и аффектами гораздо слабее власти над идеями, хотя и последняя ограничена очень узкими пределами. Кто же возьмется указать последнее основание этих границ или объяснить, почему данная сила отсутствует в одном случае и действует в другом?

В-третьих, эта власть над самим собой весьма различна в разное время: здоровый человек обладает ею в большей степени, чем тот, кто томим недугом; мы лучше владем своими мыслями утром, чем вечером, натошак, нежели после сытного обеда. Но можем ли мы указать иное основание этих различий, помимо опыта? Где же в таком случае та сила, которую мы якобы сознаем? Нет ли в духовной или в материальной субстанции или же в обеих какого-нибудь скрытого механизма или строения частей, от которого зависит действие и которое, будучи для нас совершенно неизвестно, делает и силу, или энергию, воли в равной мере неизвестной и непостижимой?

<sup>30</sup> В.Э.: Во времена Юма, конечно, не могли, но теперь – можем.

Хотение, несомненно, хорошо известный нам духовный акт. Сделайте его предметом рефлексии, рассмотрите его всесторонне – найдете ли вы в нем что-либо подобное творческой силе, благодаря которой оно вызывало бы из ничего новую идею, подражая, если можно так выразиться, этим подобием *Fiat*<sup>31</sup> всемогуществу Творца, вызвавшего к существованию всё разнообразие картин природы? Мы не только не сознаем этой энергии в воле, но нам необходим самый достоверный опыт, каким мы только обладаем, чтобы убедиться в том, что такие необыкновенные действия вообще когда-либо проистекают из простого акта хотения.<sup>32</sup>

Большинство людей не находят никакой трудности в объяснении наиболее обыкновенных и привычных действий природы – например, падения тяжелых тел, роста растений, рождения животных или питания организмов пищей, – предполагая, что во всех этих случаях ими воспринимается та самая сила, или энергия, причины, благодаря которой она соединяется со своим следствием и всегда оказывается в своих действиях непогрешимой. В силу долгой привычки они приобретают такой склад ума, что при появлении причины тотчас же с уверенностью ждут ее обычного спутника и едва ли допускают возможность того, чтобы результатом ее оказалось какое-нибудь другое явление. Только при открытии необычайных явлений – например, землетрясений, чумы или каких-нибудь чудес, – люди бессильны указать соответствующую причину и объяснить, каким образом последняя производит действие. В таких затруднительных случаях они обычно прибегают к какому-нибудь незримому разумному началу, считая его непосредственной причиной явления, поражающего их и необъяснимого, по их мнению, исходя из обычных сил природы. Но философы, простирающие свои исследования несколько дальше, тотчас же замечают, что даже в наиболее привычных явлениях энергия причины столь же непостижима, как и в самых необыкновенных, и что путем опыта мы только уясняем часто встречающееся соединение (*conjunction*) объектов, но никогда не в состоянии постигнуть что-либо вроде связи (*connection*) между ними. Поэтому многие философы считают себя вынужденными в силу разумных оснований прибегать во всех случаях к тому самому принципу, к которому обыкновенные люди обращаются только в случаях, кажущихся чудесными и сверхъестественными. Они признают дух и разум не только последней и первичной причиной всех вещей, но и прямой и единственной причиной всех явлений в природе. Они заявляют, что объекты, обычно называемые причинами, в действительности суть не что иное, как поводы, и что истинный и прямой принцип всякого действия – не какая-либо сила, или мощь, природы, но веление Верховного Существа, которому угодно, чтобы определенные объекты всегда соединялись друг с другом. Вместо того, чтобы говорить, что один бильярдный шар движет другой благодаря силе, которую он получил от творца природы, они говорят, что само Божество особым велением движет второй шар, причем оно определяется к этому действию толчком первого шара в силу тех общих законов, которые само учредило для себя ради управления вселенной. Но философы, идущие в своих исследованиях еще дальше, открывают, что, совершенно не зная той силы, которая вызывает взаимодействие тел, мы так же мало знаем и ту силу, от которой зависит действие духа на тело или тела на дух, и что в обоих случаях мы одинаково не в состоянии указать последний принцип ни на основании внешних чувств, ни на основании сознания. Итак, одинаковое незнание приводит этих философов к одинаковому заключению. Они утверждают, что Божество есть непосредственная причина связи души и тела и что не органы чувств, возбужденные внешними предметами, производят в нашем духе ощущения, а особое веление всемогущего Творца возбуждает определенное ощущение вслед за определенным раздражением органа. Точно так же не энергия воли производит движение наших членов в пространстве, а сам Бог, соблаговоллив оказать помощь нашей воле, которая сама по себе бессильна, повелевает совершить это движение, ошибочно приписываемое нами нашей личной силе и мощи. Но и на этом заключении философы не останавливаются; иногда они распространяют этот вывод на самый дух и его внутренние операции; наше духовное зрение, или представление идей, говорят они, есть не что иное, как откровение, данное нам нашим Творцом. Когда мы произвольно обращаем свои мысли к какому-нибудь объекту и вызываем его образ в воображении, не наша воля порождает эту идею, а Творец вселенной открывает ее нашему духу и вызывает ее в нашем сознании.

<sup>31</sup> С.93. *Fiat* – да будет! (лат.)

<sup>32</sup> С.94. *бог из машины* (греч.). – В древнегреческом театре божества появлялись на сцене с помощью специального приспособления. Их внезапное появление сопровождалось имитацией грома и молнии и приводило к развязке пьесы.

Таким образом, по мнению этих философов, Божество присутствует во всем. Не довольствуясь принципом, гласящим, что всё существует только по его воле и ничто не обладает силой иначе, как с его соизволения, они отказывают природе и всем сотворенным существам во всякой силе, чтобы сделать зависимость их от Божества еще более ощутимой и непосредственной. Они не замечают, что этой теорией умаляют, а не славят величие тех атрибутов, которым они, казалось бы, воздают хвалу. Уступка некоторой доли силы низшим существам, несомненно, требует от Божества большего могущества, чем порождение всего существующего его непосредственным велением. Для того, чтобы сразу устроить всю вселенную с такой совершенной предусмотрительностью, что она сама собой, своими собственными действиями стала бы служить целям провидения, требуется большая мудрость, чем если бы великий Творец был принужден ежеминутно прилаживать части вселенной друг к другу и своим дыханием приводить в движение все колеса этого изумительного механизма.<sup>33</sup>

Но для более философского опровержения этой теории, быть может, окажутся достаточно точными два следующих рассуждения.

Во-первых, мне думается, что теория о всеобъемлющей энергии и деятельности Верховного Существа слишком смела для того, чтобы убедить человека, вполне осознавшего слабость человеческого разума и те узкие пределы, которыми последний ограничен во всех своих операциях. Пусть цепь аргументов, ведущих к ней, в высшей степени логична, все же у нас должно возникнуть сильное подозрение, если не полная уверенность, что эта теория выводит нас за доступные нам пределы, коль скоро она приводит нас к столь необычайным и далеким от обыденной жизни и опыта заключениям. Мы попадаем в сказочное царство, еще далеко не достигнув последних ступеней своей теории, но там у нас уже нет оснований доверять нашему обычному методу аргументации или признавать основательность наших обычных аналогий и вероятностей. Наше мерило слишком мало для измерения столь необъятных глубин. И как бы мы ни льстили себя надеждой, что на каждом шагу руководствуемся некоторым правдоподобием и опытом, мы можем быть уверены, что этот воображаемый опыт не имеет никакой основательности, поскольку его применяют к предметам, лежащим совершенно вне сферы опыта. Но мы еще найдем случай вернуться к этому позднее.<sup>34</sup>

Во-вторых, я не вижу никакой силы в аргументах, на которых основана эта теория. Мы и правда не знаем, каким образом тела действуют друг на друга: их сила, или энергия, для нас совершенно непостижима; но разве нам не одинаково неизвестны тот способ или та сила, которыми дух, даже верховный, действует на себя самого или же на тела? Откуда, скажите мне, мы приобретаем идею этой силы? Мы не переживаем и не сознаем ее в себе, у нас нет идеи Верховного Существа, кроме той, которую мы образуем путем рефлексии над своими собственными способностями. Поэтому, если бы мы сочли наше неведение достаточным основанием для отрицания чего-либо, мы пришли бы к принципиальному отрицанию всякой энергии в Верховном Существо, подобно тому, как мы отрицаем ее в самой грубой материи, ибо мы, несомненно, так же мало понимаем действия первого, как и действия второй. Разве представить себе, что движение может возникнуть благодаря толчку, труднее, чем представить, что оно может быть вызвано хотением? В обоих случаях единственное, что мы знаем, – это наше глубокое невежество.

Мне незачем подробно рассматривать здесь приписываемую материи *vis inertiae*,<sup>35</sup> о которой так много говорится в новой философии. Мы узнаем из опыта, что тело, пребывающее в покое или в движении, остается в этом состоянии до тех пор, пока не будет выведено из него какой-нибудь новой причиной, и что движимое тело отнимает от движущего столько же движения, сколько оно само приобретает. Всё это факты; говоря о *vis inertiae*, мы только отмечаем их, не претендуя на то, что обладаем идеей силы инерции, точно так же, как, говоря о тяготении, мы подразумеваем определенные действия, не зная самой этой деятельной силы. Сэр Исаак Ньютон никогда не помышлял лишать вторичные причины всякой силы или энергии, хотя некоторые из его последователей и старались утвердить подобную теорию, ссылаясь на его авторитет. Напротив, этот великий философ прибегал к некоему активному эфирному флюиду для объяснения всемирного тяготения, хотя из скромности и осторожности он признавал, что это

<sup>33</sup> С.97. ...все колеса этого изумительного механизма. – Юм противопоставляет теизму точку зрения деизма, оставляющего за Богом функцию творения и разумного устройства мира, развивающегося без постоянного божественного вмешательства.

<sup>34</sup> \* Глава XII.

<sup>35</sup> С.98 (прим.). *Vis inertiae* – сила инерции (лат.).

просто гипотеза, на которой нельзя настаивать, не проводя дальнейших опытов. Надо признать, что есть нечто необычное в судьбе мнений. Декарт ввел упомянутое выше учение об исключительной всеобъемлющей активности Божества, но не настаивал на нем; Мальбранш и другие картезианцы положили его в основание всей своей философии, но в Англии оно не пользовалось авторитетом; Локк, Кларк<sup>36</sup> и Кедворт<sup>37</sup> не обращают на него никакого внимания и неизменно предполагают, что материи свойственна реальная, хотя и вторичная, производная сила. Каким же образом это учение стало столь преобладающим у современных метафизиков?

### Часть II

Но поспешим закончить наше рассуждение, которое и так уже слишком затянулось. Мы напрасно искали идею силы, или необходимой связи, во всех тех источниках, из которых ее, по нашему предположению, можно было бы почерпнуть. По-видимому, ни в одном из единичных примеров действий тел мы не можем найти ничего иного, кроме следования одного явления за другим; при этом мы не в состоянии постигнуть ни силы, или мощи, благодаря которой действует причина, ни связи между нею и ее предполагаемым действием. С таким же затруднением встречаемся мы и при рассмотрении действий духа на тело; и здесь мы замечаем, что движение последнего следует за хотением первого, но не в состоянии подметить или представить связь, соединяющую движение и хотение, или энергию, благодаря которой дух производит это действие. Власть воли над ее собственными способностями и над идеями столь же малопонятна; так что, в общем, во всей природе нет ни одного примера связи, которую мы могли бы себе представить. Все явления, по-видимому, совершенно отделены и изолированы друг от друга; одно явление следует за другим, но мы никогда не можем заметить между ними связи; они, по-видимому, соединены, но никогда не бывают связаны друг с другом. А так как у нас не может быть идеи о чем-либо, чего мы никогда не воспринимали внешними чувствами или же внутренним чувством, то необходимо, по-видимому, прийти к тому заключению, что у нас совсем нет идеи связи, или силы, и эти слова совершенно лишены значения независимо от того, употребляются ли они в философских рассуждениях или же в обыденной жизни.

Но остается еще один способ избежать этого заключения, еще один источник, не исследованный нами. Когда мы видим какой-нибудь объект или явление природы, то, как бы понятливы или прозорливы мы ни были, мы не способны ни открыть, ни даже предположить без помощи опыта, какое явление будет им вызвано, и не можем распространить свое предвидение за пределы того объекта, который непосредственно вспоминается или воспринимается нами. Даже после единичного примера или опыта, в ходе которого наблюдалось следование одного явления за другим, мы не вправе устанавливать общее правило или же предсказывать, что будет происходить в сходных случаях, ибо справедливо считается непростительной смелостью судить обо всем течении природы на основании единичного опыта, как бы точен или достоверен он ни был. Но если какой-нибудь один вид явлений всегда, во всех случаях соединялся с другим, мы уже не колеблясь предсказываем одно явление, когда наблюдаем другое, и пользуемся тем способом рассуждения, который один только может удостоверить нам наличие фактов или существование чего-либо. В таком случае мы называем один объект причиной, а другой – действием, мы предполагаем, что между ними существует некоторая связь, что в одном из них находится некая сила, благодаря которой он непреложно производит другой, причем действие его в высшей степени достоверно и необходимо.

Итак, идея необходимой связи между явлениями возникает, по-видимому, тогда, когда мы наблюдаем ряд сходных примеров постоянного соединения этих явлений; но единичный пример такого рода никогда не может вызвать данной идеи, хотя бы мы рассматривали его со всевозможных точек зрения и во всевозможных положениях. Однако между целым рядом примеров и каждым из них в отдельности нет никакой разницы, коль скоро предполагается, что они совершенно сходны, за исключением той, что после повторения сходных примеров наш ум в силу привычки при возникновении одного явления склонен ожидать то явление, которое его обычно сопровождает, и верить, что оно будет существовать. Эта связь, чувствуемая нашим духом, этот привычный переход воображения от одного объекта к его обычному спутнику и есть

<sup>36</sup> С.99. Кларк Самьюэл (1675–1729) – английский религиозный философ, опиравшийся в своих взглядах на ньютоновское естествознание.

<sup>37</sup> С.99. Кедворт Ралф (1617–1688) – английский философ, главный представитель школы Кембриджских неоплатоников.

то чувство, или впечатление, от которого мы производим идею силы, или необходимой связи; кроме него, в данном случае ничего нет. Рассмотрите этот вопрос со всех сторон – вы никогда не откроете иного происхождения данной идеи. В этом заключается единственная разница между единичным примером, из которого мы никогда не можем получить идею связи, и рядом сходных примеров, дающих нам эту идею. Когда человек впервые видит передачу движения путем толчка, например при столкновении двух бильярдных шаров, он не может заключить, что одно из этих явлений связано с другим, а решает только, что они соединены друг с другом; об их связи он заключает лишь после наблюдения нескольких однородных случаев. Но разве произошло какое-нибудь изменение, в силу которого в нем возникла эта новая идея связи? Никакого, если не считать того, что теперь он чувствует связь этих явлений в своем воображении и легко может предсказать существование одного при наличии другого. Итак, говоря, что один объект связан с другим, мы при этом подразумеваем только, что они оказались связанными в наших мыслях и дают повод к заключению, посредством которого каждое из них становится доказательством существования другого, заключению несколько необычному, но, по-видимому, достаточно обоснованному. Очевидность его не может быть ослаблена общим недоверием к уму или скептически подозрительным отношением к любому новому и необычному заключению. Нет заключений более приятных для скептицизма, чем те, которые открывают что-нибудь касающееся слабости и узких границ разума и способностей человека.

Но можно ли представить более яркий пример удивительного невежества и слабости ума, нежели только что приведенный? Несомненно, что если между объектами существует какое-нибудь отношение, которое нам важно знать в совершенстве, то это отношение причины и действия. На нем основаны все наши заключения относительно фактов или существования. Только благодаря ему достигаем мы уверенности в существовании объектов, находящихся за пределами наличного свидетельства нашей памяти и наших чувств. Единственная непосредственная польза всех наук состоит в том, что они обучают нас управлять будущими явлениями и регулировать их с помощью их причин. В силу этого наши мысли и изыскания всё время вращаются вокруг отношения причинности. Но идеи, которые мы составляем о нем, так несовершенны, что нельзя дать точное определение причины – можно лишь позаимствовать его из того, что является внешним по отношению к причине и чуждым ей. Обладающие сходством объекты всегда соединяются со сходными же – это мы знаем из опыта; сообразуясь с последним, мы можем определить причину как объект, за которым следует другой объект, причем все объекты, похожие на первый, сопровождаются объектами, похожими на второй. Иными словами, если бы не было первого объекта, то никогда не существовало бы и второго. Появление причины всегда переносит наш ум в силу привычного перехода к идее действия – это мы тоже знаем из опыта. Стало быть, сообразуясь с опытом, мы можем дать другое определение причины и назвать ее объектом, который сопровождается другим объектом и появление которого всегда переносит мысль к этому последнему. Хотя оба данных определения выведены из обстоятельств, чуждых причине, мы не можем устранить это неудобство или достигнуть более совершенного определения, способного указать ту черту причины, которая связывает ее с действием. У нас нет идеи этой связи, нет даже ясного понятия о том, что мы желаем знать, когда стремимся представить себе такую связь. Например, мы говорим, что колебание данной струны есть причина данного звука. Но что мы подразумеваем, утверждая это? Или что данное колебание сопровождается данным звуком и все подобные колебания сопровождались подобными звуками, или что данное колебание сопровождается данным звуком и при появлении одного наш ум предвещает чувства и тотчас же образует идею второго. Мы можем рассматривать отношение причины и действия с любой из этих точек зрения, но кроме них у нас нет идеи этого отношения.

Согласно этим объяснениям и определениям идея силы так же относительна, как идея причины, обе имеют отношение к действию или какому-нибудь другому явлению, всегда соединенному с предыдущим. Когда мы рассматриваем неизвестную черту объекта, определяющую и устанавливающую степень или количество<sup>38</sup> его действия, мы называем ее силой. Поэтому все философы согласны с тем, что действие есть мера силы: но если бы у них была идея силы, как она существует сама по себе, разве не могли бы они измерить ее саму? Спор о том, равна ли сила движущегося тела его скорости или же квадрату его скорости, должен был бы

---

<sup>38</sup> С.105. Юм ссылается на спор соответственно сторонников Декарта и Лейбница по вопросу определения количества движения.

решаться не посредством сравнения действий силы в равные и различные промежутки времени, но посредством прямого измерения и сравнения.

Что же касается частого употребления слов *сила, мощь, энергия* и т.д., которые постоянно встречаются как в обыденной речи, так и в философии, то оно еще не доказывает, что мы в каком бы то ни было случае знаем принцип, связывающий причину с действием, или в состоянии полностью объяснить порождение одного объекта другим. В обычном употреблении эти слова связаны с очень неустойчивыми значениями, а соответствующие им идеи очень зыбки и смутны. Ни одно живое существо не может привести в движение внешние тела без чувства *nisus*, или усилия, и каждое живое существо испытывает некоторое переживание, или чувство, при ударе или толчке, полученном от внешнего объекта, находящегося в движении. Эти ощущения, которые свойственны только живым существам и из которых *a priori* нельзя сделать никакого заключения, мы склонны переносить на неодушевленные объекты, предполагая, что и они испытывают подобные чувства, когда передают или воспринимают движение. Что же касается энергий, которые проявляются таким образом, что мы не соединяем с ними идею передачи движения, то здесь мы принимаем в расчет только постоянно наблюдаемое нами на опыте соединение явлений; а так как мы чувствуем привычную связь между идеями, то мы переносим это чувство и на объекты, ибо нет ничего обычного перенесения на внешние тела всякого внутреннего ощущения, вызываемого ими.

Повторим теперь рассуждения, изложенные в этой главе. Всякая идея есть копия какого-нибудь предшествующего впечатления или переживания; и если мы не в состоянии найти впечатление, то можем быть уверены, что нет и соответствующей идеи. Во всех единичных примерах действий тел или духа нет ничего, что порождало бы впечатление, а следовательно, могло бы дать нам идею силы, или необходимой связи. Но когда налицо много однородных примеров и один и тот же объект всегда сопровождается одним и тем же явлением, мы приходим к представлению о причине и связи. Мы испытываем тогда новое переживание или впечатление, а именно привычную связь в мыслях или воображении между объектом и его обычным спутником; это переживание и служит прообразом той идеи, которую мы ищем. Ибо, если эта идея вызывается рядом однородных примеров, а не единичным примером, ее должно вызывать то обстоятельство, которое составляет отличие ряда примеров от каждого из них в отдельности. Но упомянутая привычная связь или переход воображения и есть единственное обстоятельство, которым они отличаются друг от друга: во всех других частностях они одинаковы. Первый наблюдавшийся нами пример передачи движения при столкновении двух бильярдных шаров (я снова возвращаюсь к этой иллюстрации) обладает полным сходством со всеми другими примерами, которые могут встретиться нам теперь, за исключением того, что мы первоначально не могли вывести одно явление из другого, теперь же, после столь длинного ряда однородных опытов, мы способны это сделать. Не знаю, легко ли будет читателю понять это рассуждение. Боюсь, что оно стало бы лишь более темным и запутанным, если бы я стал тратить на него много слов или рассматривать его с различных точек зрения. Во всех отвлеченных рассуждениях существует одна точка зрения, благодаря которой – если мы, по счастью, найдем ее – мы сделаем больше для освещения своего предмета, чем если будем прибегать к красноречию и всевозможным витиеватым выражениям. Этой-то точки зрения и надо постараться достигнуть, сохраняя цветы риторики для более подходящих предметов.

## **Глава VIII. О свободе и необходимости**

### **Часть I**

Можно было бы с полным основанием ожидать, что в вопросах, которые особенно ревностно разбирались и обсуждались с самого зарождения науки и философии, спорящие успели по крайней мере прийти к соглашению о значении всех терминов и что по прошествии двух тысяч лет наши исследования перешли от слов к истинному и действительному предмету спора. Ведь на первый взгляд очень легко дать точные определения терминов, употребляемых в рассуждениях, и в дальнейшем делать предметом обсуждения и исследования эти определения, а не пустой звук слов. Но при ближайшем рассмотрении дела мы, пожалуй, придем к совершенно противоположному заключению. Уже в силу одного того, что спор продолжался так долго и до сих пор еще остается неразрешенным, мы можем предположить, что в данном случае существует какая-то двусмысленность в выражениях и спорящие связывают с терминами, употребляемыми

ими в споре, различные идеи. Коль скоро предполагается, что способности ума у всех людей от природы одинаковы (ведь в противном случае ничто не могло бы быть бесплоднее рассуждений или споров), то невозможно, чтобы люди, связывая с терминами одинаковые идеи, так долго могли придерживаться различных мнений об одном и том же предмете, в особенности если они сообщают друг другу свои взгляды и каждая партия всюду ищет аргументы, которые могли бы дать ей победу над ее противниками. Правда, если люди пытаются обсуждать вопросы, выходящие за пределы человеческого понимания, как, например, вопросы о происхождении миров, о строе интеллектуального мира или царства духов, то они, погрязнув в бесплодных спорах, будут толочь воду в ступе и никогда не придут к определенному заключению. Но если вопрос касается какого-нибудь доступного опыту предмета обыденной жизни, то невольно приходит мысль: что же может так долго мешать решению вопроса, как не двусмысленность выражений, удерживающая противников на расстоянии друг от друга и мешающая им вступить в открытый бой?

Так обстояло дело и с вопросом о свободе и необходимости, давно являющимся предметом споров; это тем более замечательно, что, если я только не ошибаюсь, все люди – как ученые, так и невежды – всегда придерживались одинакового взгляда в данном вопросе, а потому немногие ясные определения немедленно положили бы конец всему спору. Я согласен с тем, что этот спор так усердно поддерживался решительно всеми и завел философов в такой лабиринт темных софистических ухищрений, что не мудрено, если всякий здравомыслящий читатель, дорожа своим спокойствием, не захочет и слышать о вопросе, от которого он не может ожидать ни поучения, ни удовольствия. Но, быть может, предлагаемая здесь постановка вопроса вновь возбудит внимание читателя, так как она отличается большей новизной, обещает по крайней мере хоть какое-нибудь решение спора и не смутит покой читателя слишком запутанными или темными рассуждениями.

Итак, я надеюсь сделать очевидным то, что все люди всегда были согласны друг с другом как относительно доктрины свободы, так и относительно доктрины необходимости, постольку, поскольку с этими словами может быть связано какое-нибудь разумное значение, и что весь спор шел до сих пор исключительно о словах. Мы начнем с исследования доктрины необходимости.

Общепризнано, что материя во всех своих действиях приводится в движение необходимой силой и всякое действие в природе до такой степени точно определено энергией своей причины, что при данных конкретных условиях последняя не могла бы породить никакое иное действие. Степень и направление каждого движения с такой точностью предписывается законами природы, что из столкновения двух тел так же легко могло бы возникнуть живое существо, как и движение иной степени или иного направления, чем то, которое фактически порождается этим явлением. Поэтому, если мы хотим составить себе верную и точную идею о необходимости, мы должны рассмотреть, откуда возникает эта идея, когда мы применяем ее к действиям тел.

Если бы все события в природе постоянно чередовались таким образом, что не было бы и двух сходных явлений, но каждый объект представлял бы собой нечто совершенно новое, не имеющее никакого сходства со всем тем, что мы видели раньше, то мы, очевидно, никогда не дошли бы даже до самой слабой идеи необходимости, или связи между этими объектами. При таких условиях мы могли бы только сказать, что один объект или одно явление последовало за другим, но не могли бы говорить, что одно было порождено другим. Отношение причины и действия было бы совершенно неизвестно человечеству; всякие заключения и выводы относительно действий природы с этого момента прекратились бы, память и чувства остались бы единственными каналами, через которые могло бы иметь доступ в наш ум знание о реальном существовании. Итак, наша идея необходимости и причинности порождается исключительно единообразием,<sup>39</sup> замечаемым в действиях природы, где сходные объекты всегда соединены друг с другом, а ум наш побуждается привычкой к тому, чтобы заключать об одном из них при появлении другого. Эти два условия исчерпывают собой ту необходимость, которую мы приписываем материи. Помимо постоянного соединения сходных объектов и следующего за этим заключения от одного из них к другому у нас нет иной идеи необходимости, или связи.

Поэтому, если окажется, что человечество без всяких сомнений или колебаний всегда было согласно с тем, что эти два условия обнаруживаются в произвольных действиях людей и в операциях нашего ума, то из этого должно следовать, что все люди всегда придерживались

---

<sup>39</sup> В.Э.: В Веданской теории это называется изоморфизмами.

одного мнения относительно доктрины необходимости и спорили до сих пор лишь потому, что не понимали друг друга.

Что касается первого условия, т.е. постоянного и правильного соединения сходных явлений, то мы, вероятно, можем удовлетвориться здесь следующими соображениями. Обще-признано, что существует значительное единообразие в поступках людей всех наций и эпох и что человеческая природа всегда остается одинаковой во всех своих принципах и действиях. Одинаковые мотивы всегда порождают одни и те же поступки, одинаковые явления вытекают из одинаковых причин. Честолюбие, скупость, себялюбие, тщеславие, дружба, великодушие, патриотизм – все эти аффекты, смешанные в разной пропорции и распределенные среди людей, от начала мира были и теперь еще остаются источником всех действий и предприятий, какие только наблюдались в человеческом обществе. Вы желаете ознакомиться с чувствами, наклонностями и образом жизни греков и римлян? Изучите хорошенько характер и поступки французов и англичан, и вы не сделаете больших ошибок, перенеся на первых большинство наблюдений, сделанных вами над вторыми. Человечество до такой степени одинаково во все эпохи и во всех странах, что история не дает нам в этом отношении ничего нового или необычного. Ее главная польза состоит лишь в том, что она открывает постоянные и всеобщие принципы человеческой природы, показывая нам людей в самых разнообразных условиях и положениях, и доставляет нам материал, на основании которого мы можем делать наблюдения и знакомиться с принципами, регулирующими действия и поступки людей. Повествования о войнах, интригах, партиях и революциях – не что иное, как собрание опытов, с помощью которых политик или представитель моральной философии устанавливает принципы своей науки, подобно тому, как врач или естествоиспытатель знакомится с природой растений, минералов и других внешних объектов с помощью опытов, которые он производит над ними. Земля, вода и другие элементы, исследованные Аристотелем и Гиппократом, не более похожи на те, которые в настоящее время подлежат нашему наблюдению, чем люди, описанные Полибием и Тацитом, – на людей, которые ныне управляют миром.<sup>40</sup>

Если бы путешественник, вернувшись из далеких стран, стал рассказывать нам о людях, совершенно отличных от тех, которых мы когда-либо знали, людях, совершенно лишенных скупости, честолюбия или мстительности, находящихся удовольствие только в дружбе, великодушии и патриотизме, мы тотчас же на основании этих подробностей открыли бы фальшь в его рассказе и доказали, что он лжет, с такой же несомненностью, как если бы он начинил свой рассказ повествованиями о кентаврах и драконах, чудесах и небылицах. А при разоблачении вымысла в истории самым убедительным аргументом, каким мы только можем воспользоваться, является доказательство, что поступки, приписываемые какому-нибудь лицу, прямо противоположны порядку природы и что никакие человеческие мотивы не могли бы в данных условиях побудить его поступить таким образом. Правдивость Квинта Курция<sup>41</sup> столь же сомнительна при описании сверхъестественного мужества Александра, вследствие которого он один напал на целые массы людей, сколь и при описании сверхъестественной силы и энергии того же Александра, благодаря которой он был способен противостоять этим массам, – так непосредственно и безусловно признаем мы единообразие в мотивах и поступках людей, равно как и в действиях тел.

На этом же основана и польза опыта, приобретенного в течение долгой жизни вследствие разнообразных деловых сношений и знакомства с обществом, – польза, заключающаяся в том, что он знакомит нас с принципами человеческой природы и регулирует наши поступки и расчеты. С помощью этого руководителя мы достигаем знания человеческих наклонностей и мотивов человеческих действий на основании поступков, выражений и даже жестов людей и, наоборот, приходим к толкованию их поступков, исходя из знания их мотивов и наклонностей. Общие наблюдения, накопленные при помощи ряда опытов, дают нам ключ к человеческой природе и учат нас разбираться во всех ее запутанных проявлениях. Отговорки и видимость уже не обманывают нас; в публичных декларациях мы видим лишь стремление приукрасить защищаемое дело; и, хотя мы признаем значение и вес добродетели и чести, полной беспристрастности, на которую так часто претендуют, мы уже никогда не ожидаем ее от толпы и партий, а от их вождей и даже от отдельных лиц, занимающих известное положение или высокий

<sup>40</sup> С.112. Подобный психологический подход Юм положил в основу своей многотомной «Истории Англии».

<sup>41</sup> С.113. Квинт Курций – римский историк I в.

пост, ожидаем очень редко. Но если бы в поступках людей не было единообразия, если бы мы замечали неправильности или отклонения в каждом опыте такого рода, то было бы невозможно накопить общие наблюдения над человечеством и всякий опыт, как бы тщательно он ни обрабатывался размышлением, был бы совершенно бесполезен. Почему пожилой земледелец искуснее в своей профессии, нежели молодой, еще только начинающий? Не потому ли, что существует известное единообразие в воздействиях солнца, дождя и земли на произрастание растений и опыт учит старого практика тем правилам, с помощью которых он может управлять этими воздействиями и регулировать их?

Впрочем, мы не должны рассчитывать на такое единообразие человеческих поступков, чтобы все люди в одинаковых условиях действовали всегда совершенно одинаково, независимо от различия в их характерах, предубеждениях и взглядах. Такое единообразие во всех частностях никогда не встречается в природе; напротив, наблюдая разнообразные поступки различных людей, мы можем составить большое количество разных правил, которые, однако, предполагают всё же известную степень единообразия и регулярности.

Нравы людей различны в разные эпохи и в разных странах? Благодаря этому мы узнаем великую силу привычки и воспитания, которые формируют дух человека с самого детства и развивают в нем твердый и стойкий характер. Два пола значительно различаются в своем поведении и поступках? Благодаря этому мы знакомимся с различием в характерах, которыми природа наделила каждый пол, – различием, постоянно и равномерно сохраняемым ею. Поступки одного и того же человека весьма различны в разные периоды его жизни с детства и до старости? Это дает повод ко многим общим наблюдениям над постепенным изменением наших чувств и склонностей, над различием правил, преобладающих у человека в разном возрасте. Даже характер, присущий каждой личности в отдельности, обнаруживает некоторое единообразие в своих проявлениях; в противном случае наше знакомство с людьми и наблюдение над их поведением никогда не учили бы нас распознавать их склонности и не помогали бы нам согласовывать с последними наши поступки.

Я допускаю возможность таких поступков, которые, по-видимому, не находятся в правильной связи ни с какими из известных нам мотивов и являются исключением из всех общих правил поведения, когда-либо установленных для управления людьми. Но если нам очень хочется знать, как мы должны судить о таких неправильных, необыкновенных поступках, нам следует рассмотреть мнения, которых обычно придерживаются люди относительно неправильных явлений, встречающихся в природе и в действиях внешних объектов. Не все причины одинаково единообразно соединены со своими обычными действиями: ремесленник, имеющий дело только с мертвой материей, точно так же может не достигнуть своей цели, как и политик, управляющий поступками чувствующих и мыслящих субъектов (*agents*).

Толпа, привыкшая судить о вещах по тому, какими они представляются с первого взгляда, приписывает неустойчивость явлений такой же неустойчивости в причинах, из-за которой последние часто не оказывают своего обычного влияния, хотя их действие и не встречает препятствий. Но философы, замечая, что почти во всех областях природы существует большое разнообразие сил и начал, скрытых от нас по своей малости или отдаленности, по крайней мере считают возможным, что противоречие в явлениях происходит не вследствие случайности причины, а вследствие скрытой деятельности противоположных причин. Эта возможность превращается в достоверность при дальнейшем наблюдении, когда после тщательного исследования замечают, что противоречие в действиях всегда свидетельствует о противоречии в причинах и вызывается взаимным противодействием последних. Крестьянин для объяснения того, что стенные или карманные часы остановились, сумеет сказать только, что они обычно не ходят правильно; часовщик же тотчас сообразит, что одинаковая сила в пружине или маятнике всегда оказывает одинаковое влияние на колеса, а в данном случае она не производит своего обычного действия, может быть, из-за пылинки, останавливающей всё движение. Исходя из наблюдения нескольких сходных примеров, философы устанавливают правило, гласящее, что связь между всеми причинами и действиями одинаково необходима и что кажущаяся неустойчивость ее в некоторых случаях проистекает из скрытого противодействия противоположных причин.

Так, когда обычные симптомы здоровья или болезни, проявляющиеся в человеческом теле, не соответствуют нашим ожиданиям, когда лекарства не действуют с обычной силой, когда неправильные явления вызываются какой-нибудь особой причиной, философ и врач не удивляются этому и даже не помышляют отрицать вообще необходимость и единообразие тех

принципов, которые управляют жизнью организма. Им известно, что тело человека – могучая, сложная машина, что в нем таится много скрытых сил, совершенно недоступных нашему пониманию, что оно часто должно казаться нам весьма непостоянным в своих действиях и что, следовательно, неправильные явления, обнаруживающиеся вовне, еще не могут служить доказательством того, что законы природы не соблюдаются в высшей степени регулярно во внутренних процессах тела и его внутреннем управлении.

Философ, желая быть последовательным, должен применять то же рассуждение к действиям и хотениям разумных субъектов. Самые необычные и неожиданные решения людей часто могут быть объяснены теми, кто знает каждую частную черту их характера и особенность их положения. Человек, отличающийся приветливым нравом, отвечает нам с раздражением, – это оттого, что у него болят зубы, или оттого, что он не обедал. Человек бестолковый проявляет в своих действиях необычайную сноровку, – это оттого, что судьба внезапно ниспослала ему удачу. И если даже, как иногда случается, какой-нибудь поступок не может быть объяснен ни совершившим его лицом, ни другими, всё же мы знаем вообще, что характер людей до известной степени непостоянен и неустойчив. Это в некотором роде обычное свойство человеческой природы, хотя в особенности данное замечание приложимо к тем лицам, которые не руководствуются в своем поведении никакими твердыми правилами и всегда проявляют непостоянство, следуя своим прихотям. Внутренние принципы и мотивы могут действовать единообразно, несмотря на эти кажущиеся неправильности, подобно тому, как ветер, дождь, тучи и другие перемены погоды, по нашему предположению, подчинены твердым принципам, хотя последние и нелегко поддаются человеческой проницательности и малодоступны для исследования.

Таким образом, помимо того, что соединение мотивов и волевых актов так же правильно и единообразно, как соединение причин и действий в любой области природы, это правильное соединение всеми признано и никогда не было предметом спора ни в философии, ни в обыденной жизни. И вот, поскольку мы выводим все свои заключения о будущем из прошлого опыта и заключаем, что объекты, соединение которых мы постоянно наблюдали, всегда будут соединяться друг с другом, может показаться излишним доказательство того, что это познаваемое путем опыта единообразие человеческих поступков и есть источник, из которого мы черпаем свои заключения о них. Но чтобы пояснить наш аргумент по возможности всесторонне, мы остановимся, хотя бы ненадолго, на последнем пункте. Взаимная зависимость людей во всяком обществе так велика, что едва ли какой-нибудь человеческий поступок представляет собой нечто завершенное и не находится в каком-либо отношении к поступкам других людей, необходимым для того, чтобы данный поступок вполне отвечал намерению действующего лица. Самый бедный ремесленник, работающий в одиночку, рассчитывает хотя бы на охрану со стороны властей, обеспечивающую ему пользование плодами своих трудов. Он рассчитывает также на то, что если понесет свой товар на рынок и предложит его по сходной цене, то найдет покупателей, а затем сможет побудить других людей снабдить его за вырученные деньги продуктами, необходимыми для его существования. По мере того, как люди расширяют свои предприятия и вступают в более сложные сношения с другими людьми, они охватывают в своих житейских планах всё большее количество разнообразных волевых актов, ожидая на законном основании, что такие акты будут содействовать их собственным поступкам. Во всех этих заключениях они руководствуются прошлым опытом, точно так же как в своих выводах относительно внешних объектов, и твердо верят в то, что люди, так же как и элементы, останутся в своих действиях такими же, какими всегда были им известны. Фабрикант, планируя какую-либо работу, рассчитывает на труд своих рабочих не меньше, чем на орудия, которыми он пользуется, и если бы его расчет не оправдался, он в равной мере удивился бы. Словом, эти основанные на опыте заключения и выводы относительно поступков других людей занимают такое место в человеческой жизни, что ни один человек в бодрствующем состоянии ни минуты не обходится без их применения. Разве мы не вправе в таком случае утверждать, что все люди всегда были согласны в отношении доктрины необходимости, если определять и объяснять последнюю так, как мы это сделали выше?

И философы никогда не придерживались в данном вопросе иного мнения, чем толпа; не говоря уже о том, что это мнение лежит в основании почти каждого их поступка в жизни, немного найдется даже и спекулятивных отделов науки, для которых оно не было бы существенным. Что стало бы с историей, если бы мы не могли полагаться на правдивость историка, руководствуясь при этом опытом, приобретенным нами относительно человечества? Каким образом политика могла бы быть наукой, если бы законы и формы правления не

оказывали единообразного влияния на общество? В чем заключалась бы основа науки о нравственности, если бы известные характеры не обладали способностью постоянно и определенно порождать известные чувства и если бы эти чувства не оказывали постоянного влияния на поступки? И по какому праву стали бы мы применять [принципы] критицизма к поэтам или прозаикам, если бы не могли судить о том, естественны или неестественны поступки и чувства выводимых ими действующих лиц для данных характеров и при данных условиях? И так, едва ли возможно приступать к наукам или к какой-нибудь деятельности, не признав доктрины необходимости и указанного заключения о волевых актах на основании мотивов, а о поступках – на основании характеров.

И действительно, если мы обратим внимание на то, как легко естественная и моральная очевидность сплетаются друг с другом, образуя одну цепь доказательств, мы без всяких колебаний допустим, что природа их одинакова и они проистекают из одних и тех же принципов.

Узник, не имеющий ни денег, ни влияния, сознает невозможность бегства не только при взгляде на окружающие его стены и решетки, но и при мысли о неумолимости своего тюремщика, и, пытаясь вернуть себе свободу, он скорее предпочтет воздействовать на камень и железо, чем на непреклонный характер сторожа. Тот же узник, когда его ведут на эшафот, предвидит, что неизбежность его смерти в такой же степени обусловлена верностью и неподкупностью его сторожей, как и действием топора или колеса. Он мысленно пробегает определенный ряд идей: отказ солдат согласиться на его бегство, движение рук палача, отделение головы от туловища, кровоистечение, судорожные движения и смерть. Здесь перед нами связанная цепь естественных причин и волевых актов; наш ум не чувствует разницы между теми и другими, переходя от звена к звену, и так же уверен в наступлении будущего события, как если бы оно было соединено с объектами, наличествующими в памяти или в восприятии, цепью причин, спаянных друг с другом тем, что мы обычно называем физической необходимостью; связь, известная нам из опыта, оказывает одинаковое влияние на наш ум независимо от того, будут ли связанные друг с другом объекты мотивами, хотениями и поступками или же фигурами и движениями. Мы можем изменить названия вещей, но их природа и влияние на разум не меняются никогда.

Если бы мой близкий друг, которого я знаю как человека честного и состоятельного, пришел ко мне в дом, где я окружен слугами, я был бы уверен, что он не заколет меня для того, чтобы украсть мою серебряную чернильницу, и так же мало ожидал бы этого события, как падения самого дома, если он новый и построен надежно, на крепком основании. Но с этим человеком может случиться внезапный и непредвиденный припадок сумасшествия. Точно так же может случиться внезапное землетрясение, которое потрясет и разрушит мой дом. Поэтому я изменю свое предположение и скажу так: я достоверно знаю, что мой друг не положит руку в огонь и не будет держать ее там, пока она не сгорит полностью; уж это, думается мне, я могу предсказать с такой же уверенностью, как тот факт, что мой друг ни на минуту не останется в висячем положении в воздухе, если он выбросится из окна и не встретит препятствия. Даже мысль о непредвиденном сумасшествии не может придать ни малейшей вероятности первому событию, столь противоположному всем известным принципам человеческой природы. Человек, оставивший в полдень свой наполненный золотом кошелек на мостовой Черинг-Кросса, может с таким же основанием ожидать того, что этот кошелек улетит, словно перышко, как и того, что он будет найден нетронутым через час. Более половины человеческих рассуждений содержат в себе подобные заключения, отличающиеся большей или меньшей степенью достоверности в зависимости от известного нам по опыту обычного поведения людей при определенных условиях.

Я часто думал, в чем может заключаться причина того, что все люди, без всяких колебаний придерживаясь доктрины необходимости во всех своих действиях и рассуждениях, тем не менее так неохотно признавали ее на словах и во все времена скорее обнаруживали склонность придерживаться противоположного мнения. Я полагаю, это можно объяснить следующим образом: исследовав действия тел и порождение действий их причинами, мы найдем, что ни одна из наших способностей не в силах продвинуть наше знание этого отношения далее простого наблюдения того, что определенные объекты постоянно соединены друг с другом и что наш ум в силу привычного перехода при появлении одних объектов склоняется к вере в другие. Но, несмотря на то, что это заключение о человеческом невежестве является результатом самого тщательного исследования данного предмета, люди весьма расположены верить в то, что они глубже проникают в силы природы и постигают нечто вроде необходимой связи между причиной и действием. Когда они затем обращаются к рассмотрению операций своего собственного ума и не чувствуют подобной связи между мотивом и поступком, они склоняются к предположению,

что есть разница между теми действиями, которые производятся материальными силами, и теми, которые вызываются мышлением и разумом. Но, убедившись в том, что мы ничего не знаем о какой бы то ни было причинности, кроме постоянного соединения объектов и последующего заключения нашего ума об одном объекте на основании другого, и обнаружив, что эти два условия, по общему признанию, наличествуют в волевых актах, мы легче придем к тому, чтобы приписать подобную же необходимость всем причинам вообще. И хотя это рассуждение, приписывающее необходимость решениям воли, находится, быть может, в противоречии с системами многих философов, мы, поразмыслив, найдем, что последние расходятся с нами только на словах, а не на деле. Необходимость в том смысле, как она здесь понимается, еще никогда не отрицал, да и никогда, думаю я, не может отрицать, ни один философ. Можно разве только утверждать, что наш ум способен постичь в действиях материи более глубокую связь между причиной и действием, связь, не имеющую места в волевых актах разумных существ; но так это или нет, может выясниться только при дальнейшем исследовании, и философы, утверждающие это, должны подкрепить свое утверждение, определив или описав эту необходимость и указав ее в действиях материальных причин.

В самом деле, начиная с рассмотрения душевных способностей, влияния ума и действий воли, люди, по-видимому, приступают к вопросу о свободе и необходимости не с того конца. Пусть они сперва обсудят более простой вопрос, а именно – вопрос о действиях тел и бесчувственной, неразумной материи, и проверят, могут ли они составить себе в данном случае какую-либо иную идею о причинности и необходимости, кроме идеи постоянного соединения объектов и следующего затем заключения ума об одном объекте на основании другого. Если же эти условия в действительности составляют всё содержание той необходимости, которую мы приписываем материи, и если они, по всеобщему признанию, наличествуют и в операциях ума, спору приходит конец или, по крайней мере, его следует отныне признать чисто словесным. Но пока мы без достаточного размышления предполагаем, что имеем более глубокую идею о необходимости и причинности в действиях внешних объектов, и в то же время не можем найти в наших волевых актах ничего, кроме указанных условий, у нас нет возможности прийти к какому-либо определенному решению вопроса, коль скоро мы основываемся на столь ошибочном предположении. Единственное средство выйти из заблуждения состоит в том, чтобы подняться выше, исследовать узкие границы науки в ее приложении к материальным причинам и убедиться, что нам известны относительно последних только упомянутые выше постоянное соединение и заключение. Быть может, мы найдем некоторую трудность в ограничении человеческого познания такими узкими пределами, но впоследствии, прилагая это учение к волевым актам, мы не встретимся уже с каким-либо затруднением. Поскольку очевидно, что волевые акты находятся в правильной связи с мотивами, условиями и характерами, и поскольку мы всегда заключаем от одних к другим, мы должны признать и на словах ту необходимость, которую признаем в каждом своем житейском размышлении, на каждом шагу, в каждом поступке.

Преобладание доктрины свободы может быть объяснено и другой причиной, а именно ложным ощущением или же кажущимся переживанием свободы, или безразличия, во многих наших поступках. Необходимость всякого действия как материи, так и духа есть, собственно говоря, качество, присущее не действующей причине, а мыслящему, или разумному, существу, рассматривающему это действие; необходимость эта состоит исключительно в принуждении его мышления к тому, чтобы заключать о существовании данного действия на основании некоторых предшествующих объектов; точно так же свобода, противопологаемая необходимости, есть не что иное, как отсутствие такого принуждения, некоторое колебание, безразличие, которое мы чувствуем, когда переходим или же не переходим от идеи одного объекта к идее следующего за ним. Далее, можно отметить, что, хотя, размышляя о человеческих поступках, мы редко чувствуем подобное колебание или безразличие, мы обычно можем вывести их с достаточной степенью достоверности из мотивов и склонностей действующего лица; кроме того, часто случается, что при совершении самих поступков мы ощущаем нечто подобное; а так как все сходные объекты очень легко смешать один с другим, то этот факт часто использовали как демонстративное и даже интуитивное доказательство человеческой свободы. Мы чувствуем, что в большинстве случаев наши действия подчинены нашей воле, и воображаем, будто чувствуем, что сама воля не подчинена ничему; ибо если кто-либо, отрицая это, побуждает нас испытать свою волю, то мы чувствуем, что она легко движется в разных направлениях и порождает представление о себе (или слабое хотение (*velleity*), как его называют в [философских] школах) даже там, где решения не было. Мы уверяем себя, что это представление, или слабое движение,

могло бы и в то время перейти в действие, ибо, если кто станет отрицать это, мы увидим при вторичном опыте, что в настоящее время данный переход возможен; но мы не принимаем в расчет того, что своеобразное желание проявить свободу становится здесь мотивом наших действий. Несомненно, что, сколько бы мы ни воображали, будто чувствуем в себе свободу, посторонний наблюдатель обычно может заключить о наших действиях на основании наших мотивов и характера, и даже если он не сможет этого сделать, он все-таки придет к заключению, что вообще мог бы, если бы был вполне знаком с нашим положением и нашим темпераментом, с самыми скрытыми пружинами нашего душевного склада и характера. А в этом-то и заключается сущность необходимости согласно вышеизложенному учению.

Но пойдем далее в своей попытке примирения [разных сторон] в связи с вопросом о свободе и необходимости – самым спорным вопросом в метафизике, самой спорной из наук; потребуется немного слов для доказательства того, что все люди всегда были согласны относительно доктрины свободы так же, как и относительно доктрины необходимости, и что весь спор и в данном случае был до сих пор чисто словесным. Ибо что подразумевается под свободой в применении к волевым актам? Не можем же мы подразумевать под этим, будто поступки так мало связаны с мотивами, наклонностями и условиями, что первые не вытекают с известной степенью единообразия из вторых и что одни не дают нам повода к заключению о существовании других? Ведь эта связь и это заключение суть явные, всеми признанные факты. Таким образом, мы можем подразумевать под свободой только способность действовать или не действовать сообразно решениям воли; другими словами, если мы хотим оставаться в покое, мы можем это сделать, а если хотим двигаться, то можем сделать и это. Но такая гипотетическая свобода по общему согласию признается за всяким, кто не сидит в тюрьме и не закован в кандалы. Итак, здесь предмета для спора нет.

Как бы мы ни определяли свободу, нам следует позаботиться при этом о соблюдении двух необходимых условий: во-первых, о том, чтобы это определение было согласно с фактами, во-вторых, о том, чтобы оно было согласно с самим собой. Если мы соблюдем эти условия и дадим понятное определение, то я уверен, что все люди окажутся в этом вопросе одного мнения.

Общепризнанно, что ничто не существует без причины и что случайность при ближайшем рассмотрении оказывается чисто отрицательным словом, не означающим какой-либо реальной силы, которая существовала бы где-нибудь в природе. Но утверждают, что одни причины необходимы, а другие нет. Здесь-то и сказывается преимущество определений. Пусть кто-нибудь определит причину, не включив в это определение как его часть необходимую связь с действием, и пусть он ясно покажет происхождение идеи, выраженной в определении, – в таком случае я не стану спорить. Но если будет принята приведенная выше трактовка данного вопроса, то такое определение окажется совершенно невозможным. Если бы объекты не соединялись друг с другом правильным образом, мы никогда не приобрели бы идеи причины и действия; а это правильное соединение ведет к заключению ума, являющемуся единственной связью, о которой мы можем иметь представление. Всякий, кто попытается определить причину, исключив эти условия, будет вынужден пользоваться или непонятными словами, или синонимом того слова, которое он пытается определить.

Так, если причина определяется как то, что порождает что-либо, легко заметить, что порождение – синоним причинения. Такое же возражение можно сделать и в связи с определением причины как того, благодаря чему что-либо существует, ибо что подразумевается под словами «благодаря чему». Если бы сказали: причина есть то, после чего что-либо постоянно существует, мы поняли бы такое определение, ибо действительно мы только это и знаем в данном вопросе. Это постоянство и составляет самую сущность необходимости, другой же идеи о ней у нас нет.

Если же допустить вышеприведенное определение, то свобода, противопологаемая необходимости, а не принуждению, будет равносильна случайности, которой, по всеобщему признанию, не существует.

## Часть II

Нет более обычного и в то же время более достойного порицания метода рассуждения, чем попытка опровергнуть в философских спорах какую-нибудь гипотезу посредством указания на ее опасные последствия для религии и нравственности.

Когда какое-нибудь мнение ведет к абсурду, оно несомненно ложно, но если оно ведет к опасным последствиям, это еще не доказывает его ложности. В силу сказанного от такого рода

доводов нужно безусловно воздерживаться, ибо они вовсе не способствуют открытию истины, а только возбуждают ненависть к личности противника. Всё это я говорю вообще, не желая извлечь отсюда какую-нибудь выгоду для себя. Я смело соглашаюсь на подобное испытание и решаюсь утверждать, что обе доктрины – как доктрина необходимости, так и доктрина свободы – в том виде, как они изложены выше, не только согласны с нравственностью, но и безусловно существенны для ее поддержания.

Необходимость может быть определена двояким образом соответственно двум определениям причины, в которые она входит как существенная часть. Она состоит или в постоянном соединении похожих друг на друга объектов, или в заключении ума об одном объекте на основании другого. Но необходимость в том и другом своем значении (которые в сущности одинаковы), по общему, хотя и молчаливому, признанию, и в [философских] школах, и на кафедре, и в обыденной жизни всегда приписывалась воле человека; никто никогда не пытался отрицать, что мы можем выводить заключения относительно человеческих поступков и что эти заключения основаны на познанной путем опыта связи сходных поступков со сходными мотивами, наклонностями и условиями. Единственная деталь, в связи с которой возможно разногласие, состоит в том, что кто-нибудь, пожалуй, не согласится назвать необходимостью указанное свойство человеческих поступков, – однако если смысл понятен, то слово, надеюсь, ничему не повредит, – или, быть может, кто-нибудь станет утверждать возможность открыть нечто большее в действиях материи. Надо сознаться, однако, что это не может иметь никакого значения для нравственности или религии, как бы ни было это важно для естественной философии или метафизики. Быть может, мы ошибаемся, утверждая, что у нас нет иной идеи о необходимости, или связи между действиями тел, но мы, без сомнения, не приписываем действиям нашего духа ничего, кроме того, что каждый признает и должен безусловно признать за ними. Мы ничего не изменяем в общепринятой ортодоксальной теории воли, а вносим изменение только в теорию материальных объектов и причин. Во всяком случае, нет ничего невиннее нашей доктрины.

Так как все законы основаны на наградах и наказаниях, то в качестве основного принципа предполагается, что эти мотивы оказывают постоянное и единообразное влияние на дух, содействуя хорошим поступкам и предупреждая дурные. Мы можем давать этому влиянию какое угодно название, но, так как оно обычно связано с действием, его следует признать причиной и рассматривать как пример той необходимости, которую мы хотим здесь обосновать.

Единственным надлежащим объектом ненависти или мщения является личность, или существо, обладающее мышлением и сознанием; и если какие-нибудь преступные или предосудительные действия возбуждают такое чувство, то лишь вследствие своего отношения к личности или в силу своей связи с ней. Поступки по самой своей природе суть нечто временное и преходящее; если их не вызывает какая-либо причина, коренящаяся в характере и склонностях совершившего их лица, они не могут ни способствовать его славе, будучи хороши, ни бесчестить его, будучи дурны. Поступки сами по себе могут заслуживать порицания, противоречить всем правилам нравственности и религии, но человек не ответствен за них: поскольку они не были вызваны каким-либо постоянным и непреходящим свойством характера и не оставляют такого же рода последствий, человек не может подвергаться за них наказанию или мщению. Таким образом, согласно принципу, отрицающему необходимость, а следовательно, и причинность, человек, совершив самое ужасное преступление, остается столь же чистым и незапятнанным, как и в момент своего рождения; характер человека не имеет ничего общего с его поступками, коль скоро последние не вытекают из него, и безнравственность поступков никогда не может служить доказательством развращенности характера.

Людей не порицают за поступки, совершенные по невежеству или в силу случайности, каковы бы ни были их последствия. Почему? Потому что основания этих поступков – мгновенные, кончающиеся вместе с ними. Людей меньше порицают за поступки, совершенные поспешно и необдуманно, чем за те, которые совершены предумышленно. Отчего же так? Оттого что, хотя горячий темперамент и является в духе постоянной причиной или началом, но действует он лишь с промежутками и не портит всего характера человека. Далее, раскаяние искупает всякое преступление, если оно сопровождается изменением жизни и поступков. Чем же можно это объяснить? Исключительно тем, что поступки делают человека преступным лишь постольку, поскольку они доказывают присутствие в его духе преступных принципов, а когда вследствие изменения этих принципов они перестают быть верными показателями последних,

они утрачивают и характер преступности. Но, если бы не доктрина необходимости, поступки никогда не были бы такими верными показателями, а следовательно, не были бы и преступными.

Столь же легко доказать с помощью тех же аргументов, что свобода, согласно приведенному выше определению, признаваемому всеми людьми, тоже существенна для нравственности, что к несвободным человеческим поступкам неприменима нравственная оценка и что ни один из них не может быть объектом похвалы или порицания. Ибо если поступки бывают объектом нашего нравственного чувства, лишь поскольку они являются показателями внутреннего характера, страстей и аффектов, то невозможно, чтобы эти поступки вызывали похвалу или порицание в тех случаях, когда они не вытекают из этих принципов, но обусловлены исключительно внешним принуждением.

Я не претендую на то, чтобы предупредить или отклонить все возражения против этой теории необходимости и свободы. Я предвижу и другие возражения, основанные на доводах, которые здесь не были рассмотрены. Так, могут сказать, что если волевые акты подлежат тем же законам необходимости, что и действия материи, то существует непрерывная цепь необходимых причин, предустановленная и предопределенная цепь, идущая от первопричины всего к каждому единичному хотению каждого человеческого существа. Нигде во вселенной нет ни случайности, ни безразличия, ни свободы; действуя, мы в то же время являемся объектом воздействия. Последний виновник всех наших хотений – Создатель мира, впервые сообщивший движение всей этой огромной машине и поставивший всё существующее в то определенное положение, из которого должно вытекать в силу неизбежной необходимости всякое последующее явление. Поэтому поступки людей или совсем не могут быть безнравственными, ибо они порождены столь благой причиной, или же, будучи безнравственными, должны навлекать и на Творца такое же обвинение, коль скоро он считается их первопричиной и виновником. Ибо подобно тому, как человек, взорвавший мину, ответствен за все последствия своего поступка независимо от того, длинный или короткий он употребил фитиль, так и Существо, производящее первую причину, будь оно конечным или бесконечным, является виновником и всех остальных причин и должно разделять предназначенные для них похвалу и порицание, если установлена непрерывная цепь необходимых причин. При рассмотрении последствий любого человеческого поступка мы на основании неоспоримых доводов выводим это правило из наших ясных и неизменных идей о нравственности, и эти доводы должны приобретать еще большую силу, когда их применяют к хотениям и намерениям Существа бесконечно мудрого и могущественного. В оправдание такого ограниченного существа, как человек, могут быть приведены невежество или немощь, но эти несовершенства неприменимы к нашему Творцу. Он предвидел, повелел, пожелал все те действия людей, которые мы так необдуманно называем преступными. В силу этого мы должны прийти к заключению, что или они не преступны, или же за них ответственно Божество, а не человек. Но так как оба эти положения бессмысленны и нечестивы, то отсюда следует, что доктрина, из которой они выведены, вряд ли может быть верной, если к ней применимы те же возражения. Бессмысленное следствие, если оно необходимо, доказывает бессмысленность первоначальной доктрины, подобно тому, как преступные действия делают преступной и первопричину, если связь между первыми и второй необходима и неизбежна.

Это возражение состоит из двух частей, которые мы рассмотрим по отдельности. Во-первых, если человеческие действия могут быть прослежены вплоть до их источника – Божества через посредство необходимой цепи, они никогда не могут быть преступными в силу бесконечного совершенства Существа, от которого они берут свое начало, которое может желать лишь того, что безусловно хорошо и достойно похвалы. Во-вторых, если они преступны, мы должны отвергнуть атрибут совершенства, который приписываем Божеству, признать последнее первоначальным виновником греховности и безнравственности всех его творений.

Ответ на первое возражение представляется ясным и убедительным. Многие философы после тщательного исследования всех явлений природы включают, что целое, рассматриваемое как единая система, в каждый период своего существования устроено с совершенным благопроизволением и возможно, что в конце концов уделом всех творений будет высшее счастье без всякой примеси положительного или абсолютного зла и несчастья. Всякое физическое зло, говорят они, является существенной частью этой благой системы, оно не могло бы быть устранено даже самим Божеством, коль скоро мы признаем его премудрым, без того, чтобы это не навлекло еще большее зло или исключило большее добро, которое окажется последствием данного зла. С помощью этой теории многие философы и, между прочим, древние стоики находили утешение во всех горестях, поучая своих учеников, что постигшие их бедствия в

действительности благо для вселенной и что при более широком взгляде, способном объять всю систему природы, всякое явление становится предметом радости и восторга. Но, несмотря на всё свое правдоподобие и возвышенность, на практике этот довод вскоре оказывается слабым и недействительным. Без сомнения, вы скорее раздражите, чем успокоите человека, прикованного к постели мучительной подагрой, если будете проповедовать ему справедливость общих законов, которые породили в его организме вредоносные соки и провели их по соответствующим каналам к жилам и нервам, где они вызывают в настоящее время столь острые мучения. Такие широкие взгляды могут на минуту прельстить воображение теоретика, пребывающего в покое и безопасности, но не способны постоянно сохранять господство над его умом, хотя бы последний и не был потрясен страданиями или аффектами; тем менее могут эти взгляды устоять, подвергшись нападению таких могучих соперников. Аффекты вызывают в нас более узкий и естественный взгляд на их объект; придерживаясь порядка, более приличествующего немощи человеческого духа, мы принимаем в расчет только окружающие нас существа, и действовать нас заставляют такие явления, которые кажутся добром или злом в пределах этой частной системы.

С нравственным злом дело обстоит так же, как и с физическим. Нет оснований предполагать, что отдельные соображения, столь мало убедительные по отношению к последнему, окажут более сильное влияние, будучи применены к первому. Дух человеческий создан природой так, что при столкновении с некоторыми характерами, наклонностями и поступками он мгновенно испытывает чувство одобрения или порицания, и нет эмоций, которые были бы более существенными для его строения и склада. Одобрение у нас вызывают главным образом характеры, способствующие миру и безопасности человеческого общества, а порицание – преимущественно те характеры, которые вредны обществу и разрушают его. Поэтому с полным основанием можно предположить, что нравственные чувствования прямо или косвенно обусловлены размышлением над этими противоположными интересами. Пусть философские размышления приводят к иному мнению или предположению, а именно к тому, что в отношении к целому всё справедливо и что качества, вредные для общества, в сущности так же благодетельны и так же соответствуют изначальному стремлению природы, как и те, которые более непосредственно способствуют его счастью и благосостоянию. Но разве такие отдаленные и шаткие умозрения в состоянии одержать верх над чувствами, вызываемыми естественным и непосредственным взглядом на вещи? Разве досада человека, у которого украли значительную сумму денег, сколько-нибудь умеряется подобными возвышенными размышлениями? Так почему бы не считать совместимым с последними моральное негодование человека по поводу преступления? Почему бы признание реального различия между пороком и добродетелью, равно как и между физической красотой и безобразием, не могло быть примирено со всеми умозрительными философскими системами? То и другое различие основано на естественных чувствах человеческого духа, и чувства эти не должны ни подчиняться каким-либо философским теориям или умозрениям, ни изменяться под их влиянием.

Второе возражение не допускает столь легкого и удовлетворительного ответа, и нет возможности объяснить, каким образом Божество может быть косвенной причиной всех поступков людей, не будучи виновником греха и безнравственности. Всё это тайны, с которыми предоставленный сам себе естественный разум не способен справиться; какой бы системы он ни придерживался, он с каждым шагом, предпринимаемым для разрешения подобных вопросов, непременно будет запутываться в безысходных затруднениях и даже противоречиях. Применение безразличия и случайности человеческих поступков с предвидением или же оправдание безусловных велений Божества и в то же время освобождение его от виновности в грехе до сих пор превышали силы философии. Для нее окажется счастьем, если она после всего сказанного сознает всю дерзость своих стремлений проникнуть в эти возвышенные тайны и, оставив область, полную столь темных вопросов и недоразумений, с подобающей ей скромностью вернется к своей истинной и настоящей задаче – рассмотрению обыденной жизни; здесь она найдет достаточно затруднений, к которым может приложить свои изыскания, не пускаясь в необъятный океан сомнений, колебаний и противоречий.

## ***Глава IX. О рассудке животных***

Все наши заключения относительно фактов основаны на своего рода аналогии, заставляющей нас ожидать от всякой причины тех же действий, которые, по нашему наблюдению,

вызывались сходными с ней причинами. Если причины вполне сходны, то аналогия совершенна, и заключение, выведенное на ее основании, считается достоверным и убедительным. При виде куска железа никто никогда не сомневается, что найдет в нем вес и сцепление частиц, как и во всех других кусках железа, которые ему приходилось наблюдать. Но если объекты не отличаются столь полным сходством, то и аналогия менее совершенна, а заключение менее убедительно, хотя оно всё же сохраняет некоторую силу в зависимости от степени подобия и сходства. Посредством заключений этого вида анатомические наблюдения, сделанные над одним животным, переносятся нами на всех; если, например, вполне доказано, что кровообращение наблюдается у одного животного, как-то у лягушки или рыбы, то это дает нам сильное основание предполагать, что оно должно иметь место и у всех. Подобные наблюдения, основанные на аналогии, могут быть распространены еще дальше и приложены даже к той науке, которую мы в настоящее время трактуем. Всякая теория, с помощью которой мы объясняем операции человеческого ума или происхождение и связь человеческих аффектов, приобретает большую достоверность, если мы найдем, что та же теория необходима для объяснения тех же явлений у всех других живых существ. Попробуем приложить это к той гипотезе, с помощью которой мы старались в предшествующих рассуждениях объяснить все заключения из опыта; мы надеемся, что эта новая точка зрения будет способствовать подтверждению всех прежних замечаний.

Во-первых, очевидно, что животные подобно людям многому научаются из опыта и заключают, что одинаковые явления всегда будут следовать из одинаковых причин. Благодаря этому принципу они знакомятся с наиболее наглядными свойствами внешних объектов и мало-помалу с самого своего рождения накапливают запас знаний относительно природы огня, воды, земли, камней, высот, глубин и т.п., а также относительно действий, ими производимых. Невежество и неопытность молодых животных ясно видны в сравнении с хитростью и проницательностью старых, научившихся путем долгого наблюдения избегать того, что им вредило, и стремиться к тому, что доставляло им удобство или удовольствие. Лошадь, привыкшая к скаковому полю, знает высоту препятствия, через которое она может перепрыгнуть, и никогда не попытается сделать того, что превышает ее силу и ловкость. Старая борзая всегда оставит более утомительную часть охоты молодой и станет так, чтобы встретить зайца, когда он возвращается по своим следам, причем все предположения, которые она делает в данном случае, основаны исключительно на наблюдении и опыте.

Это проявляется еще яснее в воздействии выучки и воспитания на животных, которые путем надлежащего применения наград и наказаний могут быть обучены каким угодно действиям, даже наиболее противоречащим их естественным инстинктам и склонностям. Разве не опыт вызывает у собаки представление боли, когда вы грозите ей или замахиваетесь на нее хлыстом, собираясь побить ее? Разве не опыт заставляет ее отзываться на кличку и заключать на основании этих произвольно выбранных звуков, что вы имеете в виду именно ее, а не кого-нибудь из ее сотоварищей и что вы ее зовете, когда произносите эти звуки определенным образом, с особой интонацией и особым ударением?

Как легко заметить, во всех этих случаях животное заключает о факте, выходящем за пределы того, что непосредственно воспринимается его чувствами, и это заключение всецело основано на прошедшем опыте, причем животное ожидает от наличного объекта таких же следствий, которые, по его наблюдению, всегда вытекали из сходных объектов.

Во-вторых, невозможно, чтобы это заключение, делаемое животным, было основано на каком-либо процессе аргументации или рассуждения, в результате которого животное пришло бы к выводу, что одинаковые явления должны следовать за одинаковыми объектами и что природа всегда останется неизменной в своих действиях. Ибо, если подобного рода аргументы и существуют в действительности, они, без сомнения, слишком глубоки для таких несовершенных умов; ведь даже философский ум может открыть и отметить их только благодаря величайшей тщательности и вниманию. Итак, животные основывают эти заключения не на рассуждении; так же поступают дети и большинство людей в своих обычных действиях и заключениях и даже сами философы, которые в деятельной части своей жизни в общем не отличаются от обыкновенных людей и подчиняются тем же правилам. Природа должна была позаботиться о каком-нибудь другом принципе, более общедоступном и легко применимом; да и нельзя было доверить такой неизмеримо важный для жизни акт, как заключение о действиях на основании причин, ненадежному процессу рассуждения и аргументации. Если это казалось сомнительным по отношению к человеку, то относительно животных это несомненно, и, коль скоро наш вывод твердо установлен в одном случае, у нас есть веское основание считать, исходя из всех правил

аналогии, что он должен быть признан вообще, без всяких исключений или ограничений. Только привычка заставляет животных от всякого объекта, поражающего их внешние чувства, заключать о его обычном спутнике, и только она при появлении одного объекта переносит их воображение к представлению другого тем особым способом, который мы называем верой. Ничем иным эта операция не может быть объяснена в применении как к высшим, так и к низшим классам чувствующих существ, доступных нашему наблюдению.

Поскольку все заключения, касающиеся фактов или причин, основаны исключительно на привычке, можно спросить: как же получается, что люди настолько превосходят животных, а один человек – другого в способности рассуждения? Разве одна и та же привычка не оказывает одинакового влияния на всех?

Мы постараемся объяснить здесь вкратце большую разницу, существующую между человеческими умами; после этого будет уже легко понять причину различия между людьми и животными.

1. Прожив некоторое время и свыкнувшись с единообразием природы, мы приобретаем общую привычку, в силу которой всегда переносим известное на неизвестное и представляем себе, что последнее обладает сходством с первым. В силу этого общего принципа привычки мы считаем даже один эксперимент достаточным основанием для заключения и ожидаем сходного явления с некоторой степенью достоверности, если эксперимент был произведен точно и исключал воздействие каких-либо посторонних условий. Поэтому считается очень важным наблюдать следствия вещей; а так как один человек может значительно превосходить другого во внимании, памяти и наблюдательности, то это делает их заключения весьма различными.

2. Когда действие производится благодаря сочетанию нескольких причин, один ум может оказаться намного более широким, чем другой, более способным объять всю систему объектов и правильно вывести их следствия.

3. Один человек способен вывести более длинный ряд следствий, чем другой.

4. Немногие люди могут думать долго, не спутывая мыслей и не принимая одну за другую; бывают разные степени этого недостатка.

5. То условие, от которого зависит действие, часто сплетено с другими условиями – посторонними и лишними. Выделение первого часто требует большого внимания, точности и тщательности.

6. Составление общих правил на основании единичных наблюдений – очень тонкая операция, и весьма легко допустить здесь ошибки из-за торопливости или узости ума, неспособного рассмотреть вопрос со всех сторон.

7. Когда мы рассуждаем на основании аналогий, самые правильные заключения делает тот человек, который имеет больший опыт или же более быстр в придумывании аналогий.

8. Склонности, зависящие от предубеждения, воспитания, аффектов, принадлежности к той или иной партии и т.д., оказывают на один ум большее влияние, чем на другой.

9. После того, как мы приобрели доверие к свидетельствам людей, книги и разговоры гораздо больше расширяют сферу опыта и мыслей одного человека, нежели другого.

Легко было бы найти и много других условий различия между человеческими умами.

Но хотя животные приобретают немалую часть своих знаний из наблюдений, немало получают они также изначально, из рук самой природы, и эти знания значительно превосходят ту степень умения, которой животные обычно обладают; причем знания эти почти не умножаются после самой долгой практики и опыта. Мы называем их инстинктами и обычно удивляемся им, как чему-то исключительному и необъяснимому посредством каких-либо исследований, производимых человеческим умом. Но наше удивление, быть может, пройдет или уменьшится, если мы примем во внимание, что заключения из опыта, общие нам с животными и руководящие всем нашим поведением в жизни, – это не что иное, как род инстинкта, или механической силы, которая действует в нас неведомо для нас самих и которой не управляют в ее главных действиях те отношения между идеями или сравнения их, которые являются истинными объектами приложения наших интеллектуальных способностей. Хотя это и разные инстинкты, но не что иное, как инстинкт, учит человека избегать огня, подобно тому, как инстинкт же столь тщательно обучает птицу искусству сидения на яйцах и всей расчетливости, всему порядку выращивания птенцов.

*Глава X. О чудесах*<sup>42</sup>**Часть I**

В сочинениях д-ра Гиллотсона<sup>43</sup> есть аргумент против реального присутствия,<sup>44</sup> достигающий такой степени сжатости, изящества и силы, какой только можно требовать от доказательства, направленного против доктрины, столь мало заслуживающей серьезного опровержения. Все признают, говорит этот ученый прелат, что авторитет как Священного писания, так и предания основан только на свидетельстве апостолов, видевших своими глазами чудеса, с помощью которых наш Спаситель доказал божественность своей миссии. Таким образом, очевидность истинности христианской религии для нас меньше, нежели очевидность истинности восприятий наших чувств, ибо уже для основателей нашей религии первая была не больше последней; между тем эта очевидность явно должна была ослабевать, переходя от апостолов к их ученикам. Очевидно также, что никто не может относиться к свидетельству последних с таким же доверием, как к непосредственному объекту своих чувств. Но более слабая очевидность никогда не может уничтожить более сильную; поэтому, как бы ясно ни была нам открыта в Священном писании доктрина о реальном присутствии, мы поступили бы наперекор правилам здравого рассудка, если бы приняли ее. Доктрина эта противоречит свидетельству наших чувств; между тем ни Священное писание, ни предание, на которых, по предположению, построена эта доктрина, не обладают очевидностью этого свидетельства, если рассматривать и то и другое как внешние свидетельства, а не считать, что они влияют на сердца людей благодаря непосредственному воздействию Святого Духа.

Нет ничего удобнее такого решающего аргумента: он должен по крайней мере принудить к молчанию самое дерзкое ханжество и суеверие и освободить нас от их назойливых домогательств. Я льщу себя надеждой, что мною найден такого же рода аргумент, с помощью которого, если он верен, разумные и образованные люди будут постоянно бороться против всяких суеверных заблуждений, так что он останется полезным, пока стоит мир, ибо, мне думается, в течение всего этого времени не прекратятся рассказы о чудесах и сверхъестественных случаях в истории, как священной, так и светской.

Хотя опыт и является нашим единственным руководителем, когда мы делаем заключения о фактах, но надо сознаться, что этот руководитель не всегда непогрешим и иногда способен ввести нас в заблуждение. Всякий, кто при нашем климате стал бы ожидать лучшей погоды в июне, чем в декабре, рассуждал бы правильно и согласно с опытом; но несомненно, что факты могут и не подтвердить его ожиданий. Однако, заметим мы, он не мог бы в таком случае жаловаться на опыт, ибо последний обычно наперед знакомит нас с неопределенностью через противоречивость явлений, которую мы можем изучить благодаря прилежному наблюдению. Не все действия с одинаковой достоверностью следуют из своих предполагаемых причин; некоторые явления во всех странах и во все времена всегда соединялись друг с другом, иные же были более изменчивы и иногда обманывали наши ожидания; так что наши заключения, касающиеся фактов, могут достигать всевозможных степеней уверенности – от высшей достоверности до низшего вида моральной очевидности.

Поэтому разумный человек соразмеряет свою веру с очевидностью; при таких заключениях, которые основаны на непогрешимом опыте, он ожидает явления с высшей степенью уверенности и рассматривает свой прошлый опыт как полное доказательство того, что данное событие наступит в будущем. В других же случаях он действует с большей осторожностью: взвешивает противоположные опыты, рассматривает, которая из сторон подкрепляется большим числом опытов, склоняется к этой стороне, всё еще сомневаясь и колеблясь, и когда наконец останавливается на определенном решении, очевидность не превосходит того, что мы называем собственно вероятностью. Итак, всякая вероятность требует противопоставления опытов и наблюдений, причем одна сторона должна перевешивать другую и порождать известную степень очевидности, пропорциональную этому превосходству. Сто примеров или опытов, с одной стороны, и пятьдесят – с другой, порождают неуверенное ожидание того или другого явления,

<sup>42</sup> С.147. Главу «О чудесах» Юм написал еще для «Трактата о человеческой природе» (1739), однако тогда не решился на ее публикацию.

<sup>43</sup> С.147. Тиллотсон Джон (1630–1694) – архиепископ Кентерберийский, друг Локка.

<sup>44</sup> С.147. Под реальным присутствием подразумевается присутствие тела Иисуса Христа в Священных дарах.

тогда как сто однородных опытов и только один противоречащий им естественно вызывают довольно высокую степень уверенности. В каждом случае мы должны сопоставлять противоположные опыты, поскольку они противоположны, и вычитать меньшее число их из большего, чтобы узнать точную степень преобладающей очевидности.

Применим теперь эти принципы к частному примеру; легко заметить, что нет заключений более обычных, полезных и даже необходимых для человеческой жизни, чем заключения, основанные на свидетельстве людей и показаниях очевидцев, или лиц, наблюдавших какое-нибудь событие. Быть может, кто-нибудь станет отрицать, что подобного рода заключения основаны на отношении причины и действия. Я не стану спорить о словах; достаточно будет заметить, что уверенность в действительности любого подобного аргумента основана у нас исключительно на наблюдении правдивости человеческих свидетельств и обычного соответствия между фактами и показаниями свидетелей. Так как общее правило гласит, что нет доступной нашему наблюдению связи между объектами, и все заключения, которые мы можем выводить относительно одного объекта, исходя из другого, основаны исключительно на нашем ознакомлении из опыта с их постоянным и правильным соединением, то очевидно, что мы не должны делать исключения из этого общего правила в пользу людских свидетельств, связь которых с любым явлением сама по себе так же мало необходима, как и всякая другая. Если бы память не обладала известной степенью устойчивости, если бы люди не имели в общем склонности к правде и принципам честности, если бы они не испытывали стыда, когда их уличают во лжи, если бы, говоря я, мы не могли узнать из опыта, что все эти качества свойственны человеческой природе, мы никогда не питали бы ни малейшего доверия к свидетельству людей. Человек безумный или же известный своей лживостью и подлостью не пользуется у нас никаким авторитетом.

Так как очевидность, связанная с показаниями свидетелей и рассказами людей, основана на прошлом опыте, то она меняется вместе с опытом и рассматривается или как доказательство, или же как вероятность сообразно тому, постоянна или изменчива связь между различного рода свидетельствами и фактами. Во всех суждениях такого рода надо принимать в расчет множество условий, а последнее мерило, с помощью которого мы разрешаем все возможные споры по этому поводу, всегда берется из опыта и наблюдения. Если этот опыт не вполне единообразен, он подобно всякому другому роду очевидности сопровождается неизбежной противоречивостью наших суждений, а также противоположностью и взаимным исключением аргументов. Мы часто колеблемся, принимать ли показания других людей, взвешиваем противоположные обстоятельства, вызывающие сомнение или неуверенность, и когда открываем превосходство одной из сторон, то склоняемся к ней, хотя наша уверенность всё же уменьшается по мере усиления противоположной стороны.

В данном случае противоположность очевидностей может быть вызвана различными причинами: противоречивостью свидетельств, характером или числом свидетелей, тем способом, каким они дают свои показания, или же совокупностью всех этих условий. Мы относимся с недоверием к какому-нибудь факту, когда свидетели противоречат друг другу, когда их немного или же они не возбуждают доверия, когда они заинтересованы в том, что утверждают, когда они дают свои показания неуверенно или, наоборот, сопровождают их слишком горячими заверениями. Существует много подобного рода обстоятельств, способных уменьшить или свести на нет силу всякого аргумента, основанного на свидетельстве людей. Предположим, например, что факт, который мы стараемся установить с помощью людских свидетельств, принадлежит к разряду необычных и чудесных; в таком случае очевидность факта, основанная на этих свидетельствах, может в той или иной степени уменьшиться пропорционально тому, насколько необычен сам факт. Причина нашего доверия к свидетелям и историкам основана не на какой-либо связи, которую мы *a priori* усматриваем между свидетельством и реальностью, а на том, что мы привыкли находить соответствие между первым и второй. Но когда засвидетельствованный факт принадлежит к разряду тех, которые мы наблюдали очень редко, то происходит столкновение между двумя противоположными опытами, один из которых опровергает другой, насколько позволяет его сила, а преобладающий может воздействовать на наш ум лишь благодаря той силе, которая у него остается. Тот же самый принцип опыта, который дает нам некоторую долю уверенности в показаниях свидетелей, в этом случае в еще большей мере удостоверяет нас несуществование факта, который они стараются установить; а это противоречие влечет за собой сопоставление веры, с одной стороны, и авторитета – с другой, и их взаимное уничтожение.

Я не поверил бы этому рассказу, даже если бы его передал мне сам Катон, – вот поговорка, существовавшая в Риме еще при жизни этого философа-патриота.<sup>45</sup>

Таким образом, допускалось, что недостоверность факта может поколебать даже такой авторитет.

Индийский князь, поначалу отказавшийся верить рассказам о действии мороза, рассуждал правильно; и естественно, что потребовались очень веские свидетельства для того, чтобы заставить его согласиться с фактами, обусловленными состоянием природы, совершенно незнакомым ему и столь мало похожим на те явления, с которыми он постоянно и регулярно знакомился на опыте. Хотя эти факты не противоречили его опыту, однако они и не согласовались с ним.

Конечно, ни один индеец не мог бы знать из опыта, замерзает ли вода в холодном климате; ведь там природа находится в совершенно незнакомом ему состоянии, и к чему оно приводит, он не может узнать *a priori*. Это было бы для него совершенно новым опытом, а результаты такового всегда неопределенны. Иногда, конечно, можно предполагать на основании аналогии, каков будет результат, но предположение это так и останется предположением. Надо признать, что в данном примере замерзание воды происходит вопреки правилам аналогии и ни один разумный индеец не мог бы его предвидеть. Действие холода на воду не является постепенным, зависящим от степеней холода; как только вода достигает точки замерзания, она в одно мгновение переходит из совершенно жидкого состояния в состояние полной твердости. В силу этого подобное явление может быть названо необычным и требующим очень веских свидетельств для того, чтобы люди, живущие в теплом климате, поверили в его реальность; но всё же оно не чудесно и не противоречит тому порядку природы, который единообразно наблюдается нами на опыте при одинаковых условиях. Жители Суматры всегда видели воду жидкой в своем климате, и замерзание их рек должно было бы считаться чудом. Но они никогда не видели воды в Московии в зимнее время и поэтому не могут знать ничего достоверного о влиянии на нее холода в этой стране.

Но для того, чтобы стала большей вероятностью доказательства, противоречащего показаниям свидетелей, предположим, что утверждаемый ими факт не только необычен, но и прямо-таки чудесен; предположим также, что свидетельство, рассматриваемое отдельно, само по себе, равносильно полному доказательству; в таком случае у нас налицо два противоречащих друг другу доказательства, из которых сильнейшее должно одержать верх, причем сила его ослабевает пропорционально силе противного доказательства.

Чудо есть нарушение законов природы, а так как эти законы установил твердый и неизменный опыт, то доказательство, направленное против чуда, по самой природе факта настолько же полно, насколько может быть полным аргумент, основанный на опыте. Почему более чем вероятно, что все люди должны умереть, что свинец не может сам собой висеть в воздухе, что огонь истребляет дерево и заливается водой? Только потому, что эти явления согласуются с законами природы и требуется нарушение этих законов или, другими словами, чудо для того, чтобы их предотвратить. То, что совершается согласно общему течению природы, не считается чудом. Не чудо, если человек, казалось бы, пребывающий в полном здравии, внезапно умрет, ибо, хотя такая смерть и более необычна, чем всякая другая, тем не менее мы нередко наблюдали ее. Но если умерший человек оживет, это будет чудом, ибо такое явление не наблюдалось никогда, ни в одну эпоху и ни в одной стране. Таким образом, всякому чудесному явлению должен быть противопоставлен единообразный опыт, иначе это явление не заслуживает подобного названия. А так как единообразный опыт равносильен доказательству, то против существования какого бы то ни было чуда у нас есть прямое и полное доказательство, вытекающее из самой природы факта, причем оно может быть опровергнуто только противоположным, более сильным доказательством и только в последнем случае чудо может стать вероятным.

Иногда явление само по себе может и не казаться противоречащим законам природы, но тем не менее, если бы оно осуществилось, его можно было бы в силу известных обстоятельств назвать чудом, потому что фактически оно противоречит этим законам. Так, если бы какое-нибудь лицо, ссылаясь на власть, дарованную ему Богом, могло повелеть больному стать здоровым, здоровому – пасть мертвым, облакам – изливаться дождь, ветрам – дуть, – словом, могло бы повелеть возникнуть множеству естественных явлений, которые тотчас же и последовали бы

---

<sup>45</sup> \* Plutarch in Vita Catonis.

согласно его приказанию, эти явления по справедливости считались бы чудесами, потому что в данном случае они действительно противоречат законам природы. Если останется подозрение, что явление и приказание совпали случайно, – чуда нет и нет нарушения законов природы. Если же такое подозрение устранено, то очевидно, что чудо и нарушение этих законов налицо, ибо если бы слово или повеление человека могло произвести такое действие, то это в высшей степени противоречило бы природе. Чудо может быть точно определено как нарушение закона природы особым велением Божества или вмешательством какого-нибудь невидимого деятеля. Чудо может быть или доступно наблюдению людей, или нет, – это не изменяет его природы и сущности. Если бы дом или корабль поднялся на воздух, это было бы явным чудом, но если бы поднялось на воздух перо при недостаточной для этого силе ветра, это явление было бы таким же истинным, хотя и не столь очевидным для нас, чудом.

Естественным выводом из всего сказанного является нижеследующее (и это общее правило, вполне достойное нашего внимания): никакое свидетельство не достаточно для установления чуда, кроме такого, ложность которого была бы бóльшим чудом, нежели тот факт, который оно стремится установить. Да и в этом случае происходит взаимное уничтожение аргументов, причем сильнейший дает нам только уверенность, сообразную степени силы, остающейся у него после вычета слабейшего аргумента. Когда кто-либо говорит, что видел, как умерший человек ожил, я тотчас же спрашиваю себя, что вероятнее: то, что это лицо обманывает меня или само обманывается, или же то, что факт, о котором оно рассказывает, действительно имел место. Я взвешиваю оба чуда и выношу суждение в зависимости от того, которое из них одержит верх, причем отвергаю всегда большее чудо. Если ложность показания свидетеля была бы большим чудом, нежели само явление, о котором он рассказывает, тогда, и только тогда, мог бы он претендовать на веру, или согласие, с моей стороны.

## Часть II

В предыдущем рассуждении мы предположили, что свидетельство, обосновывающее чудо, иногда может быть равносильно полному доказательству и что ложность такого свидетельства была бы истинным чудом; но легко показать, что мы сделали слишком щедрую уступку и что ни одно чудо никогда не было обосновано столь очевидно.

Во-первых, во всей истории нельзя найти ни одного чуда, засвидетельствованного достаточным количеством людей, столь неоспоримо здравомыслящих, хорошо воспитанных и образованных, чтобы мы могли не подозревать их в самообольщении; столь несомненно честных, чтобы они стояли выше всякого подозрения в намерении обмануть других; пользующихся у всех таким доверием и такой репутацией, чтобы им было что потерять в случае, если бы их уличили во лжи, и в то же время свидетельствующих о фактах, в такой мере оказавшихся достоянием общественности и происшедших в столь известной части света, что разоблачение обмана было бы неизбежным. Все эти условия необходимы для того, чтобы дать нам полную уверенность в свидетельствах людей.

Во-вторых, мы можем отметить в человеческой природе такой принцип, после тщательного рассмотрения которого доверие, питаемое нами на основании свидетельств людей к какому бы то ни было чуду, значительно уменьшится. В своих заключениях мы обычно руководствуемся следующим правилом: объекты, не знакомые нам из опыта, похожи на те, которые мы знаем благодаря последнему; наиболее обычное всегда бывает и наиболее вероятным; если существует противоречие в аргументах, мы должны отдавать предпочтение тем из них, которые основаны на наибольшем количестве прошлых наблюдений. Но хотя, действуя согласно этому правилу, мы легко отвергаем всякий факт, до известной степени необыкновенный и невероятный, в дальнейшем мы не всегда соблюдаем это правило и, когда утверждают что-нибудь совершенно невероятное и чудесное, скорее охотно допускаем этот факт в силу того самого обстоятельства, которое должно было бы поколебать всю его вероятность. Поскольку аффект изумления и удивления, возбуждаемый чудесами, отличается приятностью, то он порождает в нас заметное стремление верить в вызывающие его явления. Дело доходит до того, что даже те люди, которые не могут наслаждаться этим удовольствием непосредственно и не верят в те чудесные явления, о которых им сообщают, всё же любят принимать косвенное, отраженное участие в этом наслаждении и чувствуют гордость и удовольствие, если им удастся возбудить восхищение других людей.

С какой жадностью выслушиваются обычно чудесные рассказы путешественников, их описания морских и земных чудовищ, их повествования об изумительных приключениях,

странных людях и диких обычаях! Но если с любовью к чудесному сочетается религиозность, то приходит конец здравому смыслу, и свидетельства людей в таком случае теряют всякое право на авторитетность. Религиозный человек может впасть в экстаз и воображать, будто он видит то, чего в действительности не существует; он может знать, что его рассказ – ложь, и тем не менее настаивать на нем с благими намерениями, а именно ради служения столь святому делу. А если даже он не поддается подобному самообольщению, то тщеславие, возбужденное в нем столь большим соблазном, влияет на него сильнее, чем на других людей, находящихся в иных условиях; такое же сильное воздействие может оказать на него и личный интерес. Его слушатели могут не обладать, да обыкновенно и не обладают, достаточной рассудительностью для того, чтобы подвергнуть анализу его свидетельство, а от той доли рассудительности, которая у них есть, они даже отказываются из принципа, когда речь идет о таких возвышенных и таинственных предметах. Но если бы они и были готовы прибегнуть к рассудку, страстность и пылкое воображение помешали бы его правильному применению. Их легкое верие поощряет бесстыдство рассказчика, а его бесстыдство побеждает их легкое верие.

Красноречие, достигшее высшей степени, оставляет мало места для разума или размышления; обращаясь исключительно к воображению или аффектам, оно пленяет податливых слушателей и усыпляет их ум. К счастью, оно редко достигает такой высоты; но если Цицерону или Демосфену с трудом удавалось влиять на аудиторию, состоявшую из римлян или афинян, то любой капуцин,<sup>46</sup> любой бродячий или оседлый проповедник может оказать на большинство людей гораздо более сильное влияние, если только он затронет их грубые и низменные страсти.

Многочисленные примеры вымышленных чудес, пророчеств и сверхъестественных событий, ложность которых во все времена обнаруживалась благодаря их собственной нелепости, в достаточной степени доказывают сильную склонность человечества к необычайному и чудесному и, разумеется, должны внушать подозрение ко всем подобным рассказам. Таков наш естественный образ мыслей даже по отношению к самым обыденным и наиболее вероятным явлениям. Например, нет слухов, которые возникали бы так легко и распространялись бы так быстро, в особенности в деревне и провинциальных городах, как слухи относительно свадеб; стоит двум молодым людям одинакового общественного положения повидаться раза два, чтобы все соседи тотчас же начали соединять их. Слух этот быстро распространяется благодаря тому удовольствию, которое каждый находит в передаче такой интересной новости, в ее распространении и в том, чтобы первому сообщить ее. И это так хорошо известно, что ни один здравомыслящий человек не верит этим слухам, пока их не подтвердят какие-нибудь более сильные доказательства. Разве не те же аффекты или другие, еще более сильные, склоняют большинство людей страстно, без колебаний верить во все религиозные чудеса и рассказывать о них?

В-третьих, сильным доводом против всех рассказов о сверхъестественном и чудесном является тот факт, что они распространены преимущественно среди невежественных и диких народов; если же какие-либо из них и допускаются цивилизованным народом, то последний, наверное, унаследовал их от невежественных и диких предков, придавших им ту непререкаемость и авторитетность, которые всегда присущи общепринятым мнениям. Когда мы окидываем взглядом первоначальную историю всех наций, мы легко можем вообразить себя перенесенными в новый мир, где весь строй природы нарушен, и каждый элемент проявляет свою активность совершенно иначе, чем ныне. Сражения, революции, чума, голод и смерть никогда не бывают действиями тех естественных причин, с которыми мы знакомимся на опыте. Чудеса, предзнаменования, предсказания оракулов, небесные кары совершенно затемняют те немногие естественные события, которые перемешаны с ними. Но так как с каждой страницей эти чудеса становятся всё более редкими, по мере того как мы приближаемся к просвещенным эпохам, мы вскоре начинаем понимать, что во всех этих случаях нет ничего таинственного или сверхъестественного, что во всем виновата обычная склонность человечества к чудесному и что, хотя склонность эту порой могут обуздать здравый смысл и знание, ее невозможно полностью искоренить из человеческой природы.

Странно, может сказать всякий рассудительный читатель, просматривая повествования этих удивительных историков, что такие сверхъестественные явления никогда не случаются в наши дни. Но, я думаю, нет ничего странного в том, что люди всегда были способны лгать. Вы, вероятно, видели достаточно примеров этой человеческой слабости, вы сами слышали, как

<sup>46</sup> С.160. Капуцин – член католического монашеского ордена, основанного в 1525 г.

бывали пущены в обращение многие рассказы о чудесах, к которым мудрые и рассудительные люди относились с презрением, после чего от них отказывалась даже толпа. Будьте уверены, что и те знаменитые вымыслы, которые так широко распространились и достигли таких чудовищных размеров, имели подобное же начало, но, посеянные на более плодородной почве, они так возросли, что наконец почти сравнялись с чудесами, о которых они повествуют.

Лжепророк Александр,<sup>47</sup> теперь уже позабытый, но некогда пользовавшийся большой известностью, поступил с мудрой расчетливостью, выбрав сперва местом своих обманов Пафлагонию, где, как мы узнаем от Лукиана, народ был в высшей степени невежествен и глуп и готов был поверить самой грубой лжи. Люди, живущие в отдаленных местах и по недомыслию считающие, что дело вообще стоит рассмотрения, не имеют возможности получить более точные сведения. Рассказы доходят до них преувеличенными, с сотней подробностей; глупые люди прилежно распространяют обман, тогда как мудрые и образованные обычно довольствуются осмеянием его нелепости, не осведомляясь о частных фактах, с помощью которых он мог бы быть явно опровергнут. Таким путем вышеназванный обманщик, начав с невежественных пафлагонцев, смог приобрести затем в число своих последователей даже некоторых из греческих философов, а также людей, занимавших высокое положение и пользовавшихся почетом в Риме; он сумел даже настолько привлечь к себе внимание мудрого императора Марка Аврелия, что тот, понадеявшись на его обманчивые предсказания, решился на военную экспедицию.

Преимущества распространения обмана среди невежественных людей очень велики; если даже обман слишком груб, чтобы подействовать на большинство (а это, хотя и редко, иногда всё же случается), у него гораздо больше шансов на успех в отдаленных странах, чем если бы он возник в городе, прославившемся искусствами и науками. Самые невежественные и грубые из этих варваров распространяют слух о чуде за пределами своей страны; никто из их соотечественников не имеет достаточных сношений с другими людьми и не пользуется достаточным доверием и авторитетом, чтобы противостоять этому обману и раскрыть его. Склонность людей к чудесному может в силу этого проявляться совершенно беспрепятственно, и, таким образом, рассказ, всеми отвергаемый в том месте, где он впервые был пущен в обращение, будет считаться достоверным на расстоянии тысячи миль оттуда. Но если бы Александр выбрал своим местопребыванием Афины, философы, жившие в этом прославленном центре учености, тотчас же распространили бы по всей Римской империи свое мнение о деле, и это мнение, будучи поддержано таким авторитетом и подкреплено силой разума и красноречия, окончательно открыло бы людям глаза. Правда, Лукиан, случайно проезжая через Пафлагонию, имел возможность оказать ее жителям эту добрую услугу, но, сколь бы ни было это желательно, не каждый Александр встречает своего Лукиана, готового обнаружить и раскрыть его обман.

В качестве четвертого основания, уменьшающего достоверность чудес, я могу прибавить следующее: даже те из них, ложность которых не была прямо обнаружена, не подтверждаются ни одним таким свидетельством, которое не опровергалось бы бесконечным числом свидетелей, так что не только чудо подрывает достоверность показания, но и сами показания уничтожают друг друга. В пояснение этого заметим, что в религиозных вопросах всякое разногласие равносильно противоречию. Невозможно, чтобы все религии Древнего Рима, Турции, Сиамы и Китая одинаково покоились на твердом основании; поэтому всякое чудо, о котором повествует любая из этих религий (а все они изобилуют чудесами), имея своей прямой целью установление той именно религиозной системы, к которой их относят, с одинаковой силой, хотя и более косвенно, подрывает всякую иную систему. Опровергая же противоположную систему, оно одновременно подрывает и достоверность тех чудес, на которых была основана последняя; так что чудеса, о которых повествуют разные религии, надо рассматривать как противоречивые факты, а доказательства этих чудес независимо от того, слабы они или сильны, считать уничтожающими друг друга. В соответствии с таким методом рассуждения, веря в какое-нибудь чудо Магомета или его последователей, мы основываемся на свидетельстве нескольких диких арабов; но, с другой стороны, мы должны считаться с авторитетом Тита Ливия, Плутарха, Тацита и вообще всех авторов и свидетелей, будь то греки, китайцы или католики, если они рассказывают нам о чудесах, относящихся к их религии; я думаю, что мы должны рассматривать их свидетельства так, как если бы они, упомянув о чуде Магомета, стали опровергать его с той же определенностью и уверенностью, с какой они утверждают существование того чуда, о котором

<sup>47</sup> С.163. Лжепророк Александр – Александр из Абонотиха (Пафлагония, Малая Азия), чудотворную деятельность которого в период 150–170 гг. высмеял в своем памфлете Лукиан.

рассказывают. Этот аргумент может показаться чересчур утонченным, но в действительности он не отличается от способа рассуждения судьи, считающего, что доверие к двум свидетелям, обвиняющим кого-нибудь в преступлении, подрывается показаниями двух других свидетелей, утверждающих, что данное лицо находилось в тот самый момент, когда было содеяно преступление, на расстоянии двухсот миль оттуда.

Одним из наиболее засвидетельствованных чудес во всей светской истории является чудо, рассказанное Тацитом о Веспасиане: последний исцелил слепого в Александрии своей слюной, а другого, хромого, – простым прикосновением своей ноги, по воле бога Сераписа, который, явившись этим людям, повелел им обратиться за чудесным исцелением к императору. Рассказ этот можно найти у названного великого историка<sup>48, 49</sup> причем все обстоятельства, казалось бы, подтверждают данное свидетельство, и они могли бы быть изложены в высшей степени убедительно и красноречиво, если бы в настоящее время кому-нибудь было интересно вновь обосновать достоверность этого отжившего языческого суеверия. Это происшествие подтверждается серьезностью, солидностью, возрастом и честностью великого императора, который в течение всей жизни дружески беседовал со своими приятелями и придворными и никогда не разыгрывал роль божества подобно Александру и Деметрию. Сам историк был современным императору писателем, известным своей откровенностью и правдивостью; кроме того, он обладал, быть может, самым великим и проницательным умом во всем древнем мире и был настолько свободен от всякой склонности к легковерию, что его даже обвиняли, напротив, в атеизме и приверженности мирскому. Лица, на авторитет которых он ссылался, рассказывая об этом чуде, были, насколько мы можем предполагать, людьми с твердой репутацией рассудительных и правдивых, очевидцами события, подтвердившими свои показания уже после того, как род Флавиев оказался лишен власти и не мог вознаградить их за ложное показание. *Utrumque, qui interfuere, nunc quoque memorant, postquam nullum mendacio pretium.*<sup>50</sup> Если прибавить к этому публичный характер рассказываемых фактов, то окажется, что нельзя было бы предположить более очевидного свидетельства в пользу такой грубой и осязаемой лжи.

Существует также интересный, вполне заслуживающий нашего внимания рассказ о чуде, передаваемый кардиналом де Ретцем.<sup>51</sup> Когда этот политик-интриган бежал в Испанию, чтобы спастись от преследований своих врагов, он проезжал через Сарагосу, столицу Арагонии; в соборе ему показали человека, прослужившего там семь лет сторожем и хорошо известного всем жителям города, ходившим молиться в эту церковь. Он долгое время был лишен ноги, но его конечность оказалась восстановленной благодаря втираниям освященного масла в обрубок; и кардинал уверяет, что видел его с двумя ногами. Это чудо было удостоверено церковными постановлениями, и все граждане были призваны для того, чтобы засвидетельствовать данный факт, причем кардинал убедился, что все эти люди, побуждаемые религиозным рвением, вполне верили в чудо. В данном случае рассказчик тоже современник предполагаемого чуда, отличающийся неверием и легкостью нравов, но в то же время обладающий большим умом; само чудо так необычно, что обман едва ли допустим, а свидетели весьма многочисленны и все до некоторой степени были очевидцами события, которое они засвидетельствовали. Кроме того, очевидность оказывается еще большей, а изумление наше удваивается благодаря тому, что сам кардинал, передающий эту историю, по-видимому, не верит в нее и поэтому не может быть заподозрен в содействии этому благочестивому обману. Он справедливо считал, что для отрицания подобного факта незачем тщательно опровергать все свидетельства и доказывать их ложность путем перечисления всех фактов мошенничества и легковерия, которые породили этот рассказ. Он знал, что обычно сделать это невозможно, если прошло какое-то время и если сам не присутствовал при событии, и очень трудно, даже если непосредственно присутствуешь при событии, в силу суеверности, невежества, хитрости и лживости большинства людей. Поэтому он, как здравомыслящий человек, решил, что подобные показания сами свидетельствуют о своей

<sup>48</sup> \* *Hist., lib. V, cap. 8.* Светоний рассказывает об этом событии почти так же в *Vita Vesp.*, [7].

<sup>49</sup> С.166. Тацит. Истории. Кн. V, гл. 8. Светоний. Жизнь двенадцати цезарей. Книга 8 (а не 7): «Божественный Веспасиан».

<sup>50</sup> С.167. «Люди, присутствовавшие там, уверяют, что всё так в точности и происходило; они повторяют это до сего дня, когда им уже нет выгоды говорить неправду» (Тацит. Сочинения в двух томах. Л., 1969. Т. 2. Истории. Кн. IV, гл. 81. С. 186).

<sup>51</sup> С.168. Кардинал де Ретц (1613–1679) – французский политический деятель, один из лидеров Фронды.

ложности и что всякое чудо, основанное на свидетельствах людей, заслуживает скорее насмешки, чем опровержения.

Ни одному человеку не приписывали более многочисленных чудес, чем те, что недавно произошли, как рассказывают, во Франции, на могиле аббата Пари, известного янсениста,<sup>52</sup> святостью которого так долго морочили людей. Всюду говорили о том, что эта святая гробница исцеляла больных, возвращала слух глухим и зрение слепым; но что еще необычнее – многие из этих чудес были немедленно засвидетельствованы на месте судьями несомненной честности на основании показаний лиц, заслуживающих доверия и пользующихся почетом; притом они были совершены в просвещенную эпоху и в самом выдающемся центре современного мира. Но это еще не всё: рассказ об этих чудесах был опубликован и распространен всюду, так что иезуиты оказались не в состоянии опровергнуть или разоблачить их, несмотря на то, что эта ученая корпорация, поддерживаемая властями, была отъявленным врагом тех взглядов, подтверждению которых служили названные чудеса.<sup>53</sup> Где найдем мы такое количество обстоятельств, подтверждающих какой-нибудь факт? И что можем мы выдвинуть в противовес такой толпе свидетелей, кроме абсолютной невозможности или чудесности тех явлений, о которых они рассказывают? И, без сомнения, уже одно это возражение все разумные люди сочтут достаточным.

Есть еще другая книга в трех томах (она называется «Recueil des Miracles de l'Abbe Paris»)<sup>54</sup>, в которой рассказывается о многих из упомянутых чудес; она снабжена очень хорошо написанными вводными рассуждениями. Однако через все эти рассуждения проходит странное сравнение чудес Спасителя с чудесами аббата Пари, причем утверждается, что достоверность последних равна достоверности первых, – как будто свидетельства людей могли бы быть когда-либо приравнены к свидетельству самого Бога, водившего пером вдохновенных авторов! Если считать свидетельства последних обыкновенными людскими показаниями, то, конечно, автор французской книги еще очень скромно в своем сравнении, так как он мог бы с некоторым основанием утверждать, что чудеса янсенистов значительно превосходят чудеса Спасителя по очевидности и достоверности. Нижеследующие подробности взяты из подлинных документов, которые опубликованы в названной книге.

Многие из чудес аббата Пари были тотчас же засвидетельствованы в парижской консистории, или епископском суде, перед лицом кардинала де Ноайля, честность и ум которого никогда не оспаривали даже его враги.

Сменивший его архиепископ был врагом янсенистов, благодаря чему его и поставили во главе епархии. Тем не менее, двадцать два парижских настоятеля, или кюре, вполне серьезно требовали, чтобы он рассмотрел эти чудеса, известные, по их словам, всему миру и бесспорно достоверные. Но он благоразумно отказался от этого.

Партия молинистов<sup>55</sup> старалась подорвать доверие к этим чудесам, в частности к случаю с мадемуазель Ле Франк. Но уже помимо того, что их действия были во многих отношениях в высшей степени неправильными, в особенности потому, что они вызвали только часть свидетелей-янсенистов, вдобавок подкупленных ими, – помимо этого, говорю я, они вскоре были подавлены целой массой новых свидетелей числом до ста двадцати, лиц состоятельных и пользовавшихся уважением в Париже: все эти люди подтвердили чудо клятвой. Затем было принято торжественное и серьезное воззвание к парламенту, но правительство запретило последнему вмешиваться в это дело, ибо было наконец замечено, что когда люди относятся к чему-нибудь с чересчур горячим усердием и энтузиазмом, то даже самая большая нелепость может быть подтверждена самыми сильными свидетельствами, и если кто-нибудь окажется столь наивным, что попытается рассмотреть данный случай с такой точки зрения и найти пробелы в показаниях свидетелей, он почти наверное будет побежден. Слишком уж жалок был бы тот обман, который не одержал бы верх в таком споре.

---

<sup>52</sup> С.169. Янсенисты – сторонники неортодоксального течения в католицизме, начало которому положил нидерландский теолог XVII в. Корнелий Янсений, воспринявший кальвинистскую интерпретацию доктрины о предопределении поведения человека Богом.

<sup>53</sup> \* Книга эта была написана г-ном Монжероном, советником и судьей парижского парламента, человеком влиятельным и твердым, пострадавшим за свое дело: говорят, что он сидит теперь в тюрьме из-за своей книги.

<sup>54</sup> С.170. «Сборник [сообщений] о чудесах аббата Пари». [Утрехт, 1733].

<sup>55</sup> С.170. Молинисты – последователи неортодоксального испанского теолога Луиса Молины (1535–1600).

Всякий, кто был в это время во Франции, знал, какой репутацией пользовался начальник полиции г-н Эро, ибо о его бдительности, проницательности, активности и широком умственном кругозоре говорили очень много. Этому чиновнику, власть которого в силу его служебного положения была почти неограниченной, были даны полномочия, необходимые, чтобы прекратить указанные чудеса или подорвать доверие к ним, и он часто на месте задерживал и выслушивал свидетелей, а также участников чудес, но ни разу не мог найти удовлетворительного свидетельства против них.

В случае с мадемуазель Тибо он послал знаменитого де Сильва для обследования больной; показания этого врача очень любопытны: по его заявлению, невозможно, чтобы девица была настолько больна, как доказывали свидетели, ибо в таком случае она не могла бы так быстро достигнуть того состояния полного исцеления, в котором он ее застал. Он рассуждал как здравомыслящий человек, исходя из естественных причин, но противоположная партия утверждала, что данный случай – чудо и что его показания служат наилучшим подтверждением этого.

Молинисты оказались перед трудной дилеммой: они не дерзали ссылаться на абсолютную недостаточность человеческих свидетельств для доказательства чуда и вынуждены были заявить, что эти чудеса – волшебство, деяние дьявола. Однако на это им возразили, что и древние иудеи прибегали к такому способу возражения.

Ни один янсенист не затруднился объяснить, почему прекратились чудеса, когда кладбище было закрыто согласно эдикту короля. Эти необычные явления производило прикосновение к могиле; а если никто не мог приблизиться к ней, то уже нечего было и ожидать подобных действий. Конечно, Бог мог бы в одну минуту свалить стены, но он господин своих милостей и деяний, и нам не подобает объяснять их. Бог не станет разрушать стены каждого города звуками труб, как он сделал в Иерихоне, и не каждому апостолу откроет он темницу, как святому Павлу.

Некто иной, как де Шатийон, герцог и пэр Франции, занимавший самое высокое положение и принадлежавший к знатнейшему роду, свидетельствует о чудесном исцелении одного из своих слуг, жившего в течение нескольких лет у него в доме и страдавшего видимым и ощутимым недугом.

Я закончу замечанием, что никакое духовенство не славится такой строгостью жизни и поведения, как белое духовенство во Франции, в особенности же парижские настоятели, или кюре, подтвердившие своими свидетельствами все эти надувательства.

Ученость, ум и честность монахов Пор-Рояля и строгость нравов тамошних монахинь пользуются большой известностью во всей Европе. Однако все они свидетельствуют о чуде, происшедшем с племянницей знаменитого Паскаля, необыкновенный ум и святость жизни которого хорошо известны. Знаменитый Расин рассказывает об этом чуде в своей известной истории Пор-Рояля и подкрепляет рассказ всеми доказательствами, которые смогли представить множество монахинь, священников, врачей и светских людей, достойных несомненного доверия. Многие ученые, и в частности епископ города Турне, были так уверены в этом чуде, что ссылались на него для опровержения атеистов и свободомыслящих. Французская королева-регентша, сильно предубежденная против Пор-Рояля, послала своего врача, чтобы исследовать чудо, и он вернулся, вполне уверовав в него. Словом, сверхъестественное исцеление было так несомненно, что оно на время спасло этот знаменитый монастырь от гибели, которой грозили ему иезуиты. Если бы в основании этого чуда лежал обман, то он, несомненно, был бы раскрыт такими умными и сильными противниками и ускорил бы поражение его изобретателей. Если наши священнослужители в состоянии соорудить целую крепость из ничтожного материала, то какое чудесное здание могли бы они построить из всех этих фактов, равно как и из других, о которых я не упомянул! Как часто могли бы в таком случае звучать у нас в ушах великие имена Паскаля, Расина, Арно, Николя! Будь наше духовенство мудрым, оно должно было бы признать это чудо, которое стоит в тысячу раз больше всей его остальной коллекции. К тому же это чудо могло бы прекрасно служить целям духовенства, ибо оно было произведено прикосновением подлинной священной иглы священного терновника, из которого был составлен священный венец, и т.д.

Разве из того, что свидетельства людей иногда достигают высшей степени силы и достоверности, например в рассказе о битве при Филиппах или Фарсале, можно заключать, что всякого рода свидетельства должны всегда обладать равной силой и достоверностью? Предположим, что партии Цезаря и Помпея обе претендовали бы на победу в этих битвах и что историки каждой из этих партий единогласно приписывали бы перевес своей стороне; как могло

бы человечество по прошествии такого промежутка времени разрешить их спор? Но противоречие между чудесами, о которых сообщают Геродот или Плутарх, и теми, о которых рассказывают Мариана, Беда<sup>56</sup> и другие историки-монахи, нисколько не меньше.

Разумные люди проявляют большую осторожность, когда дело идет о том, чтобы поверить известию, к которому рассказчик может быть пристрастен, например такому, которое способствует прославлению родины рассказчика, его семьи, его самого или же каким-нибудь образом совпадает с его природными наклонностями и слабостями. Но может ли быть больший соблазн, чем желание казаться миссионером, пророком, посланником неба? Кто не согласится подвергнуть себя многим опасностям и испытаниям, чтобы достигнуть столь высокой репутации? А если человек под влиянием тщеславия и разгоряченного воображения сперва сам поверит во что-нибудь и серьезно поддастся заблуждению, неужели он остановится перед каким-нибудь благочестивым обманом, имеющим целью поддержать такое святое и достойное дело?

Из самой ничтожной искры может возгореться, таким образом, огромное пламя, потому что нужный материал всегда наготове. *Avidum genus auricularum*<sup>57–58</sup> глазающая толпа жадно, без проверки подхватывает всё, что удовлетворяет суеверие и возбуждает удивление. Сколько подобных вымыслов обличалось и искоренялось во все времена при самом их зарождении! Какое множество других пользовалось известностью лишь недолгое время, а затем предавалось пренебрежению и забвению! Поэтому распространение таких вымыслов – легко объяснимое явление; и мы поступим согласно правилам опыта и наблюдения, если объясним его известными и естественными причинами – легковерием и обманом. Неужели же, вместо того, чтобы прибегнуть к такому естественному объяснению, мы допустим чудесное нарушение наиболее прочно установленных законов природы?

Нечего и говорить о том, как трудно раскрыть ложь в каком-нибудь рассказе, передаваемом частным образом или даже публично, – трудно, находясь на самом месте происшествия, а еще труднее, если действие происходит на некотором, хотя бы и недалеко, расстоянии. Даже суд, несмотря на свой авторитет, свою тщательность и рассудительность, часто не в состоянии отличить правду от лжи в самых недавних событиях. Тем более нельзя ждать решения вопроса, если прибегать к обычному методу – распрям, спорам и ходячим слухам, в особенности когда в деле замешаны с обеих сторон людские страсти.

При зарождении новых религий мудрые и ученые люди обычно считают вопрос [о связанных с ними чудесах] слишком незначительным, чтобы он заслуживал их внимания или рассмотрения; впоследствии же, когда они охотно разоблачили бы обман, чтобы разубедить заблуждающуюся толпу, оказывается, что время уже прошло, документы и свидетели, которые могли бы выяснять дело, исчезли безвозвратно. У них не остается никаких средств разоблачения, кроме тех, которые должны быть извлечены из показаний самих же свидетелей; но, хотя эти средства всегда удовлетворяют людей разумных и образованных, для понимания толпы они обычно слишком тонки.

Итак, оказывается, что ни одно свидетельство о чуде никогда не достигало вероятности и тем более не было равносильно доказательству; даже если предположить, что оно имело силу доказательства, ему можно было бы противопоставить другое доказательство, выведенное из самой природы факта, который пытаются установить. Только опыт придает достоверность свидетельствам людей, но тот же опыт удостоверяет нам истинность законов природы. Поэтому, если эти два рода опыта противоречат друг другу, нам ничего не остается, как вычесть один опыт из другого и занять ту или другую позицию с той степенью уверенности, которая порождается их разностью. Но согласно объясненному выше принципу в применении ко всем народным религиям такое вычитание приводит к нулю; поэтому мы можем признать правилом, что никакие людские свидетельства не могут иметь такой силы, чтобы доказать чудо и сделать его законным основанием подобной религиозной системы.

Я прошу отметить ограничение, которое я делаю, когда говорю, что чудо никогда не может быть доказано настолько, чтобы стать основанием религиозной системы. Ибо вообще я допускаю возможность чудес, или нарушений обычного порядка природы, доказуемых с помощью свидетельств людей, хотя, быть может, во всей истории не найти примера такого чуда.

<sup>56</sup> С.174. Беда Достопочтенный (674–734) – английский монах, автор «Церковной истории англоv».

<sup>57</sup> \* Lucret., [IV, 594].

<sup>58</sup> С.174. *Avidum genus auricularum* – «...человеческий слух до всяких рассказней падоk» (Лукреций. О природе вещей. Кн. IV, 594. Пер. с лат. Ф.А. Петровского. МЛ 1983. С. 140).

Предположим, например, что показания всех авторов всех национальностей сходятся в том, что 1 января 1600 г. воцарилась полная тьма, окутывавшая всю землю в течение недели. Предположим, что предание об этом необычном явлении еще сильно и живо среди народа, что все путешественники, возвращаясь из чужих стран, привозят известия о нем, ни в чем не различающиеся и не противоречащие друг другу, – очевидно, что современные нам философы, вместо того, чтобы сомневаться в этом факте, должны признать его достоверным и искать причины, которые его породили. Разложение, порча, разрушение в природе – всё это явления, правдоподобные в силу многих аналогий, так что всякий факт, ведущий к подобной катастрофе, может быть удостоверен посредством свидетельств людей, если эти свидетельства весьма многочисленны и единообразны.

Но предположим, что все писатели, занимающиеся историей Англии, согласны в том, что 1 января 1600 г. королева Елизавета умерла, что до и после смерти ее видели врачи и весь двор, как это обычно бывает у таких высокопоставленных особ, что ее преемник был признан и провозглашен парламентом и что, пролежав погребенной в течение месяца, она явилась вновь, взшла на престол и правила Англией в течение трех лет. Я должен признаться, что меня удивило бы стечение такого количества странных обстоятельств, но я не почувствовал бы ни малейшей склонности поверить в столь чудесное явление. Я не стал бы сомневаться в притворной смерти королевы и в сопровождавших ее событиях, которые происходили публично; я бы утверждал только, что смерть эта притворная, что она не была и не могла быть действительной. Вы напрасно стали бы возражать мне, указывая на трудность и даже невозможность обманывать весь свет в таком важном деле, на мудрость и здравый смысл этой знаменитой королевы, на незначительность и даже отсутствие выгод, которые она могла получить от такой жалкой выдумки; всё это могло бы изумить меня, но я тем не менее ответил бы, что мошенничество и глупость людей – слишком обычные явления и я скорее поверю в то, что стечение их вызвало самые необычные факты, чем допущу столь явное нарушение законов природы.

Но если бы это чудо отнесли к какой-нибудь новой религиозной системе, уже одно это могло бы служить полным доказательством обмана, так как людей всегда морочили подобными нелепыми рассказами; одного этого было бы довольно для всех здравомыслящих людей, чтобы не только отвергнуть утверждаемый факт, но отвергнуть его без дальнейшего рассмотрения. Хотя Существо, которому приписывается чудо, в данном случае является всемогущим, чудо от этого несколько не становится вероятнее, коль скоро мы в состоянии познавать атрибуты или действия подобного Существа, не иначе как знакомясь на опыте с его проявлениями при обычном порядке природы. Это опять-таки ограничивает нас прошлым опытом и принуждает сравнивать примеры нарушения истины в свидетельствах людей с примерами нарушения законов природы посредством чудес и судить о том, что более вероятно и правдоподобно. Так как нарушения истины гораздо чаще встречаются в свидетельствах, относящихся к религиозным чудесам, нежели в тех, которые касаются других фактов, то это должно значительно уменьшить достоверность первых свидетельств и привести нас к решению никогда не обращать на них внимания, сколь бы правдоподобными они ни представлялись.

Лорд Бэкон, по-видимому, придерживался тех же принципов рассуждения. «Следует, – говорит он, создать собрание или частную естественную историю диковин и чудесных порождений природы – словом, всякой новизны, редкости и необычности в природе. Однако это надо делать со строжайшим выбором, чтобы соблюдалась достоверность. Наиболее сомнительными надо считать те из них, которые в какой-либо мере зависят от религии, как чудеса, описанные Ливием, а также те, которые мы находим у авторов сочинений по естественной магии или по алхимии и у других людей этого же рода: все они – искатели и любители сказок»<sup>59</sup>.<sup>60</sup>

Такой способ рассуждения тем более нравится мне, что он, как я думаю, может способствовать опровержению тех опасных друзей или тайных врагов христианской религии, которые пытаются защищать ее с помощью принципов человеческого разума. Наша святейшая религия основана на вере, а не на разуме, и подвергать ее испытанию, которого она не в состоянии выдержать, – значит ставить ее в опасное положение. Чтобы сделать это более очевидным, рассмотрим чудеса, о которых повествуется в Священном писании, а чтобы не очень

<sup>59</sup> \* *Nov. Org., lib. II, aph. XXIX.* 179.

<sup>60</sup> С.179. Новый Органон. Кн. II, афоризм XXIX (см. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. МЛ 1972. Т. 2. С. 138).

разбрасываться, ограничимся теми чудесами, которые мы находим в Пятикнижии; будем рассматривать эту книгу согласно принципам этих мнимых христиан не как слово или свидетельство самого Бога, но как произведение обыкновенного писателя и историка. В таком случае мы имеем перед собой книгу, оставленную нам варварским и невежественным народом, написанную в эпоху, когда этот народ был еще более варварским, и притом, вероятно, уже много времени спустя после того, как совершились факты, о которых в ней повествуется; книгу эту не подтверждают никакие современные свидетельства, и она похожа на те баснословные рассказы, которыми каждая нация окружает свое происхождение. Читая эту книгу, мы видим, что она полна чудес и сверхъестественных событий; она повествует нам о таком состоянии вселенной и человеческой природы, которое совершенно отлично от настоящего, об утрате нами этого состояния, о достижении людьми почти тысячелетнего возраста, об уничтожении мира потопом, о произвольном выборе одного народа и ниспослании ему особой милости небес (причем автор – соотечественник этого народа)<sup>61</sup>, об освобождении его из неволи с помощью самых удивительных и невообразимых чудес... Пусть всякий, положив руку на сердце, скажет после серьезного размышления, считает ли он ложность подобной книги, опирающейся на подобные свидетельства, более чудесной и необыкновенной, нежели все чудеса, о которых в ней повествуется. А между тем на основании вышеуказанных правил вероятности именно это-то и необходимо для того, чтобы признать ее истинность.

То, что мы сказали о чудесах, может быть приложено без всяких изменений и к пророчествам; и действительно, все пророчества – сущие чудеса и только в качестве таковых могут служить доказательством откровения. Если бы предсказание будущих явлений не превосходило человеческих способностей, то было бы бессмысленно пользоваться пророчествами как доказательством божественной миссии или небесной санкции. Итак, мы можем прийти к общему заключению, что чудеса не только входили вначале в состав христианской религии, но что и теперь ни один разумный человек не может исповедовать ее без помощи чуда. Один разум недостаточен для того, чтобы убедить нас в истинности христианской религии, и всякий, кого побуждает к признанию ее вера, переживает в себе самом непрерывное чудо, нарушающее все принципы его ума и располагающее его верить в то, что совершенно противоречит привычке и опыту.

## ***Глава XI. О провидении и о будущей жизни***

Недавно у меня был разговор с одним из моих друзей, любителем скептических парадоксов; он выдвинул при этом много принципов, которых я никоим образом не могу одобрить; но в силу того, что они любопытны и имеют некоторую связь с цепью рассуждений, изложенных в этом исследовании, я постараюсь как можно точнее пересказать их здесь по памяти, чтобы вынести их на суд читателя.<sup>62</sup>

Наш разговор начался с того, что я выразил свое удивление по поводу исключительно счастливой судьбы философии: эта наука, требующая полной свободы как наивысшей привилегии и процветающая лишь благодаря свободному обмену мыслями и доказательствами, впервые зародилась в эпоху свободы и терпимости в стране, где она никогда не была стесняема даже в своих самых крайних принципах ни догматами веры, ни вероисповеданиями, ни уложением о наказаниях. За исключением изгнания Протагора и смерти Сократа (причем последний факт был вызван отчасти посторонними мотивами), в древней истории почти нет примеров того фанатического рвения, которым так заражен наш век. Эпикур дожил в Афинах до преклонного возраста в мире и спокойствии; эпикурейцы даже допускались к жреческому сану и к священнодействию у алтаря при совершении самых священных обрядов официальной религии; поощрения в форме пенсий и жалованья мудрейший из римских императоров раздавал учителям всех философских школ без исключения. Легко понять, сколь необходимо было для философии подобное отношение в пору ее ранней молодости, если подумать о том, что и теперь, когда ее

<sup>61</sup> С.180. ...причем автор – соотечественник этого народа... – автором Пятикнижия считается библейский Моисей.

<sup>62</sup> С.182. Лукиан. Пир, или Лапифы, гл. 9. С.183. Лукиан. Евнух, гл. 3. Лукиан и Дион (Хрисостом). В.Э.: Эти два примечания относятся к каким-то местам текста в этом районе, но неряшливость издателей бумажной книги и тех, кто ее сканировал и помещал в Интернет, не позволяет точно установить, где именно эти примечания были.

можно считать окрепшей и набравшейся сил, она с трудом выносит непогоду и раздражающиеся над ней бури клеветы и преследования.

Вы восхищаетесь, сказал мой друг, необыкновенно счастливой судьбой философии, тогда как судьба эта является, по-видимому, следствием естественного хода вещей, непреложного во все времена и у всякого народа. Упорный фанатизм, на который вы жалуетесь, есть в сущности порождение самой философии; сочетавшись с суеверием, он совершенно отрекается от интересов своей родительницы и становится ее злейшим врагом и преследователем. Умозрительные религиозные догматы, которые в настоящее время подают повод к таким неистовым спорам, не могли бы быть ни постигнуты, ни приняты в ранние эпохи истории мира, когда человечество, еще совершенно невежественное, приравнивало религиозные идеи к своей слабой способности понимания и основывало свои священные догматы исключительно на таких рассказах, которые были скорее предметом веры, опирающейся на предание, чем результатом доказательств или споров. Поэтому, когда прошла первая тревога, возбужденная неизвестными дотоле парадоксами и принципами философов, последние жили, по-видимому, в течение всего дальнейшего древнего периода в полнейшей гармонии с господствующими суевериями, и причем те и другие даже полюбовно разделили между собой всё человечество: первые склонили на свою сторону всех ученых и мудрых людей, а вторые – невежественную толпу.

По-видимому, сказал я, вы оставляете в стороне политику и не предполагаете, что мудрый правитель может по справедливости опасаться некоторых философских догматов, как, например, эпикурейских, которые, отрицая существование Бога, а следовательно, и провидение и будущую жизнь, видимо, в значительной степени ослабляют узы нравственности и поэтому могут считаться опасными для целостности гражданского общества.

Я знаю, ответил он, что подобные преследования фактически никогда, ни в какую эпоху не порождались спокойным размышлением или же ознакомлением на опыте с вредными последствиями философии, но вызывались исключительно страстями и предубеждениями. Ну а если я пойду дальше и буду утверждать, что если бы Эпикура обвинили перед народом сикофанты, тогдашние доносчики, то он легко мог бы защититься и доказать, что его философские принципы не менее здравы, чем принципы его противников, прилагавших такие усилия к тому, чтобы возбудить против него в народе ненависть и подозрения?

Мне бы хотелось, сказал я, чтобы вы испробовали свое красноречие в связи с этой далеко не обычной темой и произнесли от лица Эпикура такую речь, которая могла бы удовлетворить не афинскую толпу, если вы вообще допускаете, что в этом древнем культурном городе могла быть толпа, но наиболее склонную к философии часть слушателей Эпикура, способную понять его доказательства.

Таким условиям вовсе не трудно удовлетворить, ответил он. Если вам угодно, я на минуту вообразу себя Эпикуром, вас же попрошу заменить афинский народ, а затем произнесу вам такую речь, что в урне окажутся одни только белые бобы и ни одного черного, который обрадовал бы моих завистливых врагов.

Отлично, я согласен на эти условия; начинайте, пожалуйста.

Я пришел сюда, о афиняне, с целью оправдать в вашем собрании то, чему я учил в своей школе. Но вместо того, чтобы рассуждать со спокойными и беспристрастными исследователями, я вижу себя обвиняемым неистовыми противниками. Ваши мысли, которые, собственно, должны бы быть направлены на вопросы, касающиеся общественного блага и интересов государства, отвлекаются в сторону умозрительной философии, и эти возвышенные, но, быть может, бесполезные изыскания заменяют для вас более обыденные, но зато и более полезные занятия. Однако, поскольку это зависит от меня, я постараюсь предотвратить такое злоупотребление. Мы не будем спорить здесь о происхождении миров и управлении ими, а только рассмотрим, насколько эти вопросы касаются общественных интересов, и если я сумею убедить вас в том, что они вполне безразличны для общественного мира и безопасности правительства, то, я надеюсь, вы снова отошлете нас в школы для обсуждения на досуге самого возвышенного, но в то же время и самого умозрительного во всей философии вопроса.

Благочестивые философы, не довольствуясь преданиями ваших праотцев и учением ваших жрецов (и то и другое я охотно признаю), поддаются безрассудному любопытству и пытаются выяснить, до каких пределов можно обосновать религию принципами разума, но этим они не только не разрешают, а, наоборот, возбуждают сомнения, к которым естественно приводит прилежное и тщательное исследование. Они расписывают великолепными красками порядок, красоту и мудрое устройство вселенной, а затем спрашивают, может ли такое блестящее

проявление разума быть результатом случайного стечения атомов, в состоянии ли случай породить то, чем не налюбуется величайший ум. Я не стану исследовать, верен ли этот аргумент: я допускаю, что он настолько весом, насколько этого желают мои противники и обвинители. Достаточно, если я сумею доказать, исходя из того же самого рассуждения, что этот вопрос чисто умозрительный и что, отрицая в своих философских рассуждениях провидение и будущую жизнь, я не подкапываюсь под основы общества, но высказываю принципы, которые сами мои противники, исходя из собственных основоположений, должны признать твердыми и удовлетворительными, если только и они рассуждают последовательно.

Итак, вы, мои обвинители, сами признали, что главный, а то и единственный, аргумент, доказывающий существование божества (в котором я никогда и не сомневался), заимствуется из порядка природы, обнаруживающего такие признаки разума и преднамеренности, что вы считаете бессмысленным полагать его причиной случай или же слепую, никем не направляемую силу материи. Вы признаете, что этот аргумент основан на заключении от действий к причинам; из самого порядка творения вы заключаете, что должен существовать план и замысел творца. Вы признаете, что ваше заключение будет недействительным, если вам не удастся доказать этот пункт, и не помышляете вывести более широкое заключение, чем то, которое будет подтверждено явлениями природы. Таковы ваши допущения. Теперь заметьте, пожалуйста, что из этого следует.

Когда мы заключаем о какой-нибудь частной причине на основании ее действия, мы должны соразмерять первую с последним и не вправе приписывать причине никаких качеств, кроме тех, которые оказываются как раз достаточными для того, чтобы произвести действие. Если тело весом в 10 унций поднимается на чаше весов, то это может служить доказательством того, что служащая ему противовесом тяжесть превосходит 10 унций, однако это не дает никаких оснований предполагать, что она превосходит 100 унций. Если предполагаемая причина какого-нибудь действия недостаточна для того, чтобы его произвести, мы должны или отвергнуть эту причину, или прибавить к ней такие качества, которые сделают ее в точности соразмерной действию. Но если мы припишем ей другие качества или станем утверждать, что она способна производить иные действия, то мы будем только тешиться пустым предположением и произвольно, без всякого права или основания допускать существование качеств и сил.

Наше правило верно и тогда, когда предполагаемая причина – грубая, бессознательная материя, и тогда, когда она – разумное, мыслящее существо. Если причину узнают только по действию, то мы никогда не должны приписывать ей иных качеств, кроме тех, которые требуются для того, чтобы произвести действие; придерживаясь правил здравого рассуждения, мы не можем также, идя в обратном направлении, от причины, заключать об иных действиях, кроме тех, через которые она нам известна. Никто при взгляде на одну из картин Зевксиса не мог бы узнать, что он был также скульптором и архитектором, мастером, столь же искусным в обработке камня и мрамора, как и в живописи. Мы можем с достоверностью приписать творцу только тот талант и вкус, которые проявились в творении, находящемся перед нашими глазами. Причина должна соответствовать действию, и, если мы будем точно и тщательно соразмерять первую с последним, мы никогда не найдем в ней качеств, указывающих на что-то иное или доставляющих повод к заключению об ином намерении, об ином действии. Такие качества должны несколько выходить за пределы того, что требуется для произведения рассматриваемого нами действия.

Итак, если мы допустим, что боги – творцы бытия или порядка вселенной, то из этого следует, что они обладают именно той степенью силы, разума и благости, которая проявляется в их творении; но больше отсюда нельзя вывести ничего, если мы не призовем на помощь преувеличение и лесть, чтобы восполнить недостатки доказательств и рассуждений. Поскольку в настоящее время обнаруживаются следы известных атрибутов, постольку мы можем приписывать этим атрибутам существование. Всего лишь гипотезой является предположение других атрибутов, а тем более предположение, что в отдаленных пространствах или в далекие эпохи проявление этих атрибутов было или будет более дивным, а порядок управления – более соответствующим этим воображаемым свойствам. Нам никогда не будет позволено восходить от вселенной как действия к Юпитеру как причине, а затем нисходить от второго к первой, чтобы заключить о новом действии на основании этой причины, как если бы одни наличные действия не вполне оправдывали те преславные атрибуты, которые мы приписываем названному божеству. Так как знание о причине основывается исключительно на действии, причина и

действие должны точно соответствовать друг другу; ни первая, ни второе не могут указывать на что-либо иное или служить основанием для каких-либо дальнейших выводов и заключений.

Вы находите в природе известные явления; вы ищете их причину или виновника, вы воображаете, что нашли последнего, и затем так увлекаетесь этим созданием своего воображения, что считаете невозможным, чтобы он не сотворил нечто более высокое и совершенное, чем нынешняя картина вселенной, полная зла и беспорядка. Вы забываете, что этот высший разум и эта высшая благодать целиком вымышлены или, по крайней мере, признание их лишено разумных оснований и что вы не имеете права приписывать творцу какие-либо качества, помимо тех, которые он действительно проявил и обнаружил в своих произведениях. Пусть же ваши боги, о философы, соответствуют наличествующим явлениям природы; не рискуйте изменять эти явления с помощью произвольных предположений, чтобы приноровить их к атрибутам, которые вы так усердно приписываете своим божествам.

Когда жрецы и поэты, поддерживаемые тем авторитетом, которым они пользуются среди вас, о афиняне, говорят о золотом или серебряном веке, предшествовавшем нынешнему времени порока и бедствий, я слушаю их со вниманием и почтением. Но когда философы, якобы не заботящиеся об авторитете и посвятившие себя служению разуму, держат такую же речь, я, признаюсь, не питаю к ним той же покорной почтительности и благоговейного уважения. Я спрашиваю: кто вознес их в небесные сферы, кто допустил их в совет богов, кто раскрыл им книгу судеб, на каком основании утверждают они так необдуманно, что их божества исполнили или исполняют какое-нибудь намерение, выходящее за пределы того, что ими явлено? Если они скажут мне, что поднимались по ступеням лестницы разума, делая заключения от действий к причинам, я всё же настаиваю, что им помогали при этом подъеме крылья воображения: в противном случае они не могли бы так изменить свой способ заключения и идти от причин к действиям, предполагая, что более совершенное творение, чем нынешний мир, было бы более достойно таких совершенных существ, как боги, и забывая, что у них нет повода приписывать этим небесным существам какое-либо совершенство или какой-либо атрибут, за исключением тех, которые могут быть открыты в нынешнем мире.

Отсюда истекают все бесплодные усилия оправдать зло в природе и спасти тем самым честь богов; ведь не можем же мы не признать реальность зла и беспорядка, которыми так изобилует мир! Нам говорят, что непокорные и непреодолимые качества материи, или же соблюдение общих законов, или еще что-нибудь подобное – единственная причина, ограничившая власть и благодать Юпитера и вынудившая его создать человека и все наделенные чувствительностью существа такими несовершенными и несчастными. Итак, сами атрибуты Юпитера, по-видимому, заранее допускаются во всей их широте. Я согласен, что при таком допущении можно, пожалуй, признать приведенные выше предположения вполне объясняющими зло. Но всё же я спрашиваю: зачем допускать эти атрибуты, зачем приписывать причине какие-нибудь качества, кроме тех, которые фактически проявляются в действии? Зачем ломать себе голову над оправданием порядка природы с помощью предположений, которые, быть может, целиком вымышлены и не находят подтверждений в порядке природы?

Поэтому религиозную гипотезу следует рассматривать только как особый метод объяснения видимых явлений вселенной; но ни один здраво рассуждающий человек не решится, основываясь на ней, вывести хоть какой-нибудь факт и изменить что-либо в явлениях или же прибавить к ним хоть какую-нибудь частность. Если вы думаете, что видимые явления служат доказательством некоторых причин, то вы можете заключить о существовании последних. По отношению к таким сложным и утонченным предметам каждый должен пользоваться свободой предположений и доказательств. Но на этом и надо остановиться; если вы пойдете назад и, исходя из выведенных вами причин, заключите, что в природе существовал или будет существовать какой-нибудь другой факт, способный служить более полным проявлением известных атрибутов, я должен буду заметить вам, что вы отступили от метода рассуждения, соответствующего настоящему предмету, и, несомненно, прибавили к атрибутам причины нечто помимо того, что проявляется в действии, – иначе вы не могли бы с достаточным основанием, или правильно, прибавить нечто к действию, чтобы сделать его более достойным причины.

Итак, в чем же одиозность того учения, которое я преподаю в своей школе или, вернее, исследую в своих садах<sup>63</sup>? Что же во всем этом вопросе такого, что хотя бы в малейшей степени угрожало бы нравственности или общественному миру и порядку?

Вы говорите, что я отрицаю провидение и верховного правителя мира, направляющего течение событий, наказывающего злых бесчестием и неудачами и награждающего добродетельных почетом и удачей во всех их предприятиях. Но ведь я не отрицаю самого порядка событий, открытого исследованию и рассмотрению каждого. Я признаю, что при нынешнем порядке вещей добродетель сопровождается бóльшим душевным спокойствием, чем порок, и встречает у людей более радушный прием. Я сознаю, что согласно прошлому опыту человечества дружба – главная радость в человеческой жизни, а умеренность – единственный источник спокойствия и счастья. Я никогда не колеблюсь между добродетельным и порочным образом жизни и знаю, что для человека с хорошими наклонностями все преимущества находятся на стороне первого. Но разве вы можете сказать нечто большее, даже если допустить все ваши предположения и рассуждения? Правда, вы говорите мне, что этот порядок вещей порожден разумом и намерением... Но чем бы он ни был порожден, сам этот порядок, от которого зависит наше счастье или несчастье, а следовательно, и наше поведение в жизни, остается одинаковым. Как вы, так и я способны регулировать свое поведение с помощью прошлого опыта; а если вы утверждаете, что при допущении во вселенной божественного провидения и высшего воздающего правосудия я должен ждать особой награды для добрых и особого наказания для злых сверх обычного порядка явлений, то здесь я нахожу ту же ошибку, которую и раньше стремился раскрыть. Вы воображаете, что если мы допустим существование божества, которое вы столь усердно защищаете, то вы свободно можете выводить отсюда следствия и прибавлять что-то к известному нам из опыта порядку природы, исходя из атрибутов, которые вы приписываете своим богам. Вы как будто забываете, что все ваши заключения об этом предмете можно вести только от действий к причинам и что всякий аргумент, идущий от причин к действиям, необходимо является грубым софизмом, коль скоро вы можете знать о причине лишь то, что вы не вывели предварительно, а целиком обнаружили в действии.

Но что должен думать философ о тех самонадеянных мудрецах, которые, вместо того чтобы считать нынешний порядок вещей единственным объектом своего рассмотрения, так изменяют весь порядок природы, что считают эту жизнь только переходной ступенью к чему-то дальнейшему, вратами, ведущими к более высокому и совершенно иному зданию, прологом, только вводящим в пьесу и сообщающим ей больше прелести и смысла? Откуда, думаете вы, могут такие философы взять свою идею о богах? Конечно, из своего собственного воображения, из своей фантазии. Ведь если бы они взяли ее из наличествующих явлений, она никогда не указывала бы на что-либо иное, а должна была бы в точности соответствовать им. Что божество может обладать атрибутами, проявления которых мы никогда не наблюдали, может руководиться в своих действиях такими принципами, осуществления которых мы не в состоянии заметить, – всё это легко можно допустить, но это остается простой возможностью и гипотезой. Мы лишь постольку имеем право заключать об известных атрибутах божества или принципах его действий, поскольку знаем их проявление и осуществление.

Есть ли в мире признаки воздающего правосудия? Если вы ответите утвердительно, я выведу отсюда, что, коль скоро правосудие проявляется во вселенной, значит, оно осуществлено. Если ваш ответ будет отрицательным, я заключу, что вы, стало быть, не вправе приписывать богам правосудие в нашем смысле этого слова. Если вы придерживаетесь середины между утверждением и отрицанием, говоря, что правосудие богов проявляется в настоящее время отчасти, а не во всем своем объеме, я отвечу, что у вас нет основания приписывать ему какой-либо иной объем, кроме того, в каком оно проявляется, насколько вы это можете наблюдать, в настоящее время. Таким образом, о афиняне, я быстро привожу к концу свой спор с противниками. Порядок природы открыт и моему, и их наблюдению; известное нам из опыта течение событий является великим мериллом, с помощью которого все мы регулируем свое поведение. Ни на что иное не можем мы сослаться ни на поле сражения, ни в сенате; ни о чем ином нам не следует говорить ни в школе, ни дома. Напрасно стал бы наш ограниченный ум стремиться к тому, чтобы преодолеть эти пределы, слишком узкие для нашего избалованного

---

<sup>63</sup> С.193. ...преподаю в своей школе или, вернее, исследую в своих садах... – основанная Эпикуром в Афинах в 306 г. до н.э. философская школа называлась Садам.

воображения. Если мы, исходя из порядка природы, заключаем о существовании особой разумной причины, которая установила во вселенной порядок и продолжает поддерживать его, мы прибегаем к принципу и недостоверному, и бесполезному. Он недостоверен, ибо предмет его находится совершенно вне сферы человеческого опыта; он бесполезен, ибо, если наше знание об этой причине заимствуется исключительно из порядка природы, мы не можем, сообразуясь с правилами здравого рассудка, извлечь из причины какое-нибудь новое заключение или, прибавив что-либо к общему, известному нам из опыта порядку природы, установить новые правила поведения.

Я замечаю (сказал я, видя, что он кончил свою речь), что вы не пренебрегаете искусством древних демагогов: вы сделали меня представителем народа и стараетесь снискать мое расположение, защищая те принципы, к которым, как вам известно, я всегда выражал особую приверженность. Но, позволив вам считать опыт единственным мерилем наших суждений в данном вопросе, а также во всех других вопросах, касающихся фактов (что, мне кажется, и следует делать), я, однако, не сомневаюсь в том, что исходя из того самого опыта, на который вы ссылаетесь, можно опровергнуть рассуждение, которое вы вложили в уста Эпикура. Если бы вы увидели, например, наполовину оконченное здание, окруженное кучами кирпича, камня и известки и всякими инструментами, которыми пользуются каменщики, разве вы не могли бы заключить из действия, что оно – продукт замысла и плана? И разве вы не могли бы, наоборот, исходя из выведенной вами причины, вывести новые добавления к действию и заключить о том, что строение скоро будет закончено и снабжено всеми дальнейшими усовершенствованиями, которые может дать ему искусство? Если бы вы увидели на морском берегу отпечаток одной человеческой ноги, вы бы заключили отсюда, что здесь проходил человек и что он оставил также следы другой ноги, хотя они и уничтожены намытым песком или нахлынувшей водой. Отчего же вы отказываетесь допустить тот же способ заключения по отношению к порядку природы? Рассматривайте мир и нынешнюю жизнь как недоконченное здание, на основании которого вы можете заключить о существовании высшего разума; отчего же исходя из этого высшего разума, который не может оставить что бы то ни было несовершенным, не вывести заключение о более законченной схеме или плане, который будет выполнен в отдаленном пространстве или же далеко в будущем? Разве эти способы заключения не вполне тождественны?

И на каком основании можете вы признавать один из них, отвергая другой?

Бесконечное различие предметов, ответил он, является достаточным основанием для различия в моих заключениях. Если дело касается продуктов искусства и изобретательности человека, то позволительно идти от действия к причине, а затем, возвращаясь назад от причины, делать новые заключения о действии и исследовать те изменения, которым оно, вероятно, подверглось или еще может подвергнуться. Но на чем же основан такой способ заключения? Только на следующем: человек – это существо, известное нам из опыта, его мотивы и намерения нам знакомы, его планам и склонностям свойственна известная связь, известная последовательность, согласно с теми законами, которые установлены природой для управления этим существом. Поэтому, когда мы видим, что какой-нибудь объект является продуктом искусства и деятельности человека, мы можем, зная, с другой стороны, природу этого существа, вывести хоть сотню заключений относительно того, чего можно от него ожидать, и все эти заключения будут основаны на опыте и наблюдении. Но если бы мы знали человека только на основании одного рассматриваемого нами труда или произведения, мы не могли бы рассуждать таким образом, ибо, коль скоро наше знание всех качеств, которые мы ему приписываем, заимствуется в данном случае только из этого произведения, невозможно, чтобы они указывали на что-либо иное или служили основанием нового заключения. Отпечаток ноги на песке, если рассматривать только один этот факт, может доказывать лишь то, что там было соответствующее ему тело, которым он и был произведен, но отпечаток человеческой ноги доказывает также на основании других данных нашего опыта, что была, вероятно, и другая нога, которая тоже оставила свой след, хотя и смытый с течением времени или в силу каких-нибудь случайностей. Здесь мы восходим от действия к причине и, вновь нисходя от причины к действию, заключаем об изменении в действии, но это уже не есть продолжение той же простой цепи заключений. В данном случае мы имеем в своем распоряжении сотню других опытов и наблюдений относительно обычной фигуры и конечностей данного вида живых существ; без них наш метод доказательства должен был бы считаться ошибочным и софистическим.

Не так обстоит дело, когда мы исходим в своих заключениях из произведений природы. Божество известно нам только по своим творениям, оно является во вселенной единичным

существом, не входящим в какой-либо вид или род, с атрибутами или качествами которого мы могли бы ознакомиться на опыте, чтобы затем по аналогии заключать о том или ином атрибуте или признаке этого существа. Поскольку во вселенной проявляется мудрость и благодать, мы заключаем о мудрости и благодати Божества; поскольку же в ней проявляется только определенная степень этих совершенств, мы приписываем Божеству лишь определенную степень их, в точности соответствующую наблюдаемому действию. Но, руководствуясь правилами здравого рассудка, мы не вправе заключать или предполагать, что Божество обладает иными атрибутами или большей степенью тех же атрибутов. Однако без подобной свободы предположения мы не можем рассуждать, исходя из причины, или заключать о каком-нибудь изменении в действии, кроме тех, которые непосредственно подлежат нашему наблюдению. Большее количество добра, сотворенное этим Существом, должно свидетельствовать о большей степени его благодати; более беспристрастное распределение наград и наказаний должно вызываться большим уважением к справедливости и правосудию. Всякое произвольное прибавление к произведениям природы прибавляет кое-что и к атрибутам Творца природы, а следовательно, если это прибавление не оправдывается никакими основаниями, никакими доказательствами, оно может быть допущено только как предположение и гипотеза.<sup>64</sup>

Главный источник нашей ошибки в данном вопросе и той безграничной свободы предположений, которой мы пользуемся, – тот факт, что мы неявно ставим себя на место Высшего Существа и заключаем, что оно всегда будет придерживаться того же образа действий, который мы на его месте признали бы наиболее разумным и подходящим. Однако уже на основании наблюдения обычного порядка природы мы могли бы убедиться, что почти всё в ней подчинено принципам и правилам, совершенно отличным от наших; да и помимо этого мы явно поступим вопреки всем правилам аналогии, если, исходя из намерений и планов людей, будем рассуждать о намерениях Существа, столь отличающегося от них и настолько их превосходящего. Человеческим намерениям и наклонностям присуща некоторая связность, известная нам из опыта; так что если мы узнаем на основании какого-нибудь факта о некотором намерении человека, то обычно поступим разумно, если, руководствуясь опытом, заключим о другом его намерении и выведем таким образом длинную цепь заключений о прошлом или будущем поведении этого человека. Но такой способ заключения неприменим к Существом столь далекому и непостижимому, к Существом, которое меньше походит на всякое другое существо в мире, нежели солнце – на восковую свечу, и которое обнаруживает себя только в слабых следах или чертах, причем мы не вправе приписывать ему никаких иных атрибутов или совершенств. То, что представляется нашему воображению высшим совершенством, может быть в действительности недостатком. А если даже это и есть такое совершенство, то все же его нельзя приписывать Верховному Существом, учитывая, что данное качество не проявилось реально во всем своем объеме в его творениях; такое приписывание будет больше походить на лесть и превозношение, чем на правильное рассуждение и здравую философию. Поэтому никакая философия в мире и никакая религия (являющаяся не чем иным, как видом философии) никогда не могут вывести нас за пределы обычного течения опыта или дать нам правила поведения, отличающиеся от тех, к которым приводят нас размышления над обыденной жизнью. Исходя из религиозной гипотезы нельзя вывести ни одного нового факта, нельзя предвидеть или предсказать ни одного события, нельзя ожидать или опасаться какой-либо награды или наказания, помимо тех, которые нам уже известны из практики и наблюдения. Итак, моя защита Эпикура всё же остается прочно

---

<sup>64</sup> \* Я думаю, можно установить в качестве общего правила, что если причина известна только по определенным действиям, то невозможно вывести из нее какие-нибудь новые действия, ибо качества, необходимые для того, чтобы произвести кроме прежних действий еще и эти новые, должны быть или иными, или более совершенными, или более широко простирающимися свою активность, чем те, которые произвели просто то действие, благодаря которому мы и знакомы с причиной. Поэтому у нас не может быть никаких оснований предполагать существование этих качеств. Если мы скажем, что новые действия порождаются лишь продолжающимся проявлением той энергии, которая уже известна нам по своим первым действиям, то это не устранит затруднения. Ибо если мы даже допустим, что это так (а предположить это можно лишь в редких случаях), то само продолжение или проявление сходной энергии (сходной, ибо невозможно, чтобы это была абсолютно та же энергия), притом проявление ее в ином месте и в иное время, – вполне произвольное предположение, и следов этого проявления мы не можем найти в действиях, из которых первоначально выводится все наше знание причины. Пусть выведенная причина (как это и должно быть) будет точно соответствовать известному нам действию; невозможно, чтобы она обладала качествами, из которых могли бы быть выведены новые, или иные, действия.

обоснованной и удовлетворительной, а политические интересы общества не имеют никакой связи с философскими спорами о метафизике и религии.

Есть еще одно условие, ответил я, которое вы, кажется, упустили из вида. Если бы я даже согласился с вашими посылками, я должен был бы отрицать ваши выводы. Вы заключаете, что религиозные доктрины и рассуждения не могут влиять на жизнь, потому что не должны влиять, – заключаете, не обращая внимания на то, что люди не рассуждают так, как вы, а выводят множество заключений из веры в существование Божества и предполагают, что Бог наложит иные кары на порок и дарует иные награды добродетели, чем те, которые мы видим при обычном порядке природы. Дело не в том, верно или нет это их заключение: его влияние на их жизнь и поведение остается в обоих случаях одинаковым, и те, кто стремится избавить людей от таких предрассудков, могут быть, пожалуй, здоровыми мыслителями, но я не согласен признать их хорошими гражданами и политиками, поскольку они освобождают людей от узды, сдерживающей их страсти, и таким образом превращают нарушение общественных законов в некотором отношении в более легкое и безопасное дело.

Впрочем, я могу, пожалуй, присоединиться к вашему общему заключению в пользу свободы, но на основании иных посылок, чем те, посредством которых вы стараетесь его обосновать. Я думаю, что государство должно терпимо относиться ко всякому философскому принципу, ибо нет примеров, чтобы политические интересы какого-нибудь государства были ущемлены из-за такого снисхождения. У философов нет особого энтузиазма, их доктрины не представляются особенно заманчивыми народу, и нельзя ставить преград их рассуждениям, не рискуя навлечь опасные последствия для наук и даже для государства: ведь это значило бы открывать путь для преследования и насилия и в отношении таких вопросов, которые более непосредственно затрагивают интересы большинства людей.

Но, продолжал я, в связи с вашим главным положением мне приходит в голову одно возражение, которое я только изложу вам, не настаивая на нем, ибо оно может привести к слишком тонким и изощренным рассуждениям. Словом, я очень сомневаюсь в возможности того, чтобы причина была известна только по своему действию (как вы все время предполагали) или же была такой единичной и необычайной по своей природе, что не имела бы параллели или сходства с какой-нибудь другой причиной или другим объектом, который мы когда-либо наблюдали. Только когда два вида (*species*) объектов оказываются постоянно соединены друг с другом, мы можем заключить об одном на основании другого, и если бы нам показали такое действие, которое было бы совершенно единичным и не могло бы быть включено ни в какой известный вид, то я не знаю, могли ли бы мы сделать вообще какое-нибудь заключение или какой-нибудь вывод относительно его причины. Если опыт, наблюдение и аналогия единственные руководители, которым мы можем вполне разумно следовать при всех заключениях подобного рода, то и действие и причина должны быть сходными и однородными с другими действиями и причинами, которые мы знаем и соединение которых мы во многих случаях наблюдали. Предоставляю вам самим выводить следствия из этого принципа. Я замечу лишь, что, поскольку противники Эпикура всегда считают вселенную, творение совершенно единичное и не имеющее себе равного, доказательством существования Божества, столь же единичной и также не имеющей себе равной причины, то при подобном предположении ваши заключения заслуживают по меньшей мере внимания с нашей стороны. Я согласен, что всегда несколько затруднительно возвращаться от причины к действию и исходя из наших идей о первой заключать о каком-либо изменении второго или что-нибудь добавлять к нему.

## **Глава XII. Об академической, или скептической, философии**

### **Часть I**

Ни одному вопросу не было посвящено большего числа философских рассуждений, чем доказательству существования Бога и опровержению ошибок атеистов, и тем не менее наиболее религиозные философы до сих пор еще спорят о том, может ли человек быть настолько ослепленным, чтобы прийти к атеизму спекулятивным путем. Как же согласовать эти противоречия? Странствующие рыцари, бродившие по свету, чтобы очистить его от драконов и великанов, никогда не сомневались в существовании этих чудовищ.

Другим врагом религии является скептик, естественно возбуждающий негодование всех духовных лиц и серьезных философов, хотя, конечно, еще никому не приходилось встретиться с

таким нелепым существом или же разговаривать с таким человеком, который не придерживался бы никакого мнения, никакого определенного взгляда относительно какого бы то ни было предмета, как практического, так и умозрительного. Это приводит к весьма естественному вопросу: что подразумевается под скептицизмом и до каких пределов можно доводить философский принцип сомнения и неуверенности?

Существует вид скептицизма, предшествующий всякому изучению и философствованию; Декарт и другие настоятельно рекомендуют его как наилучшее предохранительное средство против ошибок и поспешных суждений. Этот скептицизм требует сомневаться во всем: не только в наших прежних мнениях и принципах, но и в самих наших способностях. Удостовериться в том, что последние не вводят нас в заблуждение, говорят эти философы, мы можем только с помощью цепи рассуждений, выведенных из какого-нибудь первичного принципа, который не может быть ошибочным или обманчивым. Но, во-первых, нет такого первичного принципа, который имел бы преимущество перед другими самоочевидными и убедительными принципами. А во-вторых, если бы таковой и существовал, мы не могли бы ни на шаг выйти за его пределы без помощи тех самых способностей, в которых, как предполагается, мы уже с самого начала сомневаемся. Поэтому картезианский скептицизм был бы совершенно непреодолим, если бы он был вообще доступен человеку (а это, очевидно, не так), и никакие рассуждения не могли бы в таком случае привести нас к уверенности и убежденности в чем бы то ни было.

Надо, однако, признать, что такой вид скептицизма, если его умерить, может оказаться весьма разумным и стать необходимой подготовкой к изучению философии, ибо он способствует сохранению должной беспристрастности в суждениях и освобождает наш ум от всех тех предрассудков, которые могли укорениться в нас вследствие воспитания или необдуманно принятых мнений. Нужно начинать с ясных и самоочевидных принципов, подвигаться вперед осторожными и верными шагами, часто пересматривать наши заключения и точно анализировать все их следствия; правда, таким путем мы приходим лишь к медленно обретаемому и кратковременному успеху в своих теориях, но всё же это единственный способ, которым мы можем надеяться достичь истины, а также добиться надлежащей устойчивости и достоверности в наших выводах.

Существует и другой вид скептицизма, следующий за изучением и исследованием, – когда люди считают, что они открыли или полную несостоятельность своего ума, или свою неспособность прийти к какому бы то ни было определенному решению во всех тех вызывающих интерес умозрительных вопросах, которыми они обычно занимаются. Даже сами наши внешние чувства служат предметом спора для известного рода философов, и правила обыденной жизни подвергаются у них такому же сомнению, как и наиболее глубокие метафизические и богословские принципы или выводы. Поскольку среди философов одни выдвигают подобные парадоксальные положения (если их можно вообще назвать положениями), а другие опровергают их, они, естественно, возбуждают наше любопытство и заставляют нас исследовать те аргументы, посредством которых их можно обосновать.

Мне незачем останавливаться на избитых доводах, которыми скептики всех эпох пользовались для опровержения достоверности чувств, например на таких, которые основаны на несовершенстве и ненадежности наших органов – качествах, являющихся из бесчисленных случаев: из того, что весло, опущенное в воду, кажется нам искривленным; из того, что объекты меняют свой вид в зависимости от расстояния; из удвоения образов при надавливании на один глаз и из многих других подобных явлений. Все эти скептические доводы в действительности могут доказать лишь то, что нельзя всецело полагаться на одни только чувства и что нам следует исправлять их свидетельства с помощью разума, принимая в соображение природу среды, расстояние от объекта, состояние органа, чтобы превратить чувства в надлежащий критерий истины и лжи в границах их сферы. Но существуют и другие, более глубокие аргументы против чувств, не допускающие такого легкого опровержения.

Вполне очевидно, что люди в силу природного инстинкта или предрасположения готовы верить своим чувствам и что мы без всяких рассуждений, чуть ли не прежде, чем начинаем пользоваться своим разумом, предполагаем, что существует внешний мир, который не зависит от нашего восприятия и который существовал бы, даже если бы исчезли или были уничтожены все обладающие чувствами существа. Даже животные руководятся подобным мнением и проявляют веру во внешние объекты во всех своих помышлениях, намерениях и действиях.

Вполне очевидно и то, что люди, следуя этому слепому и могучему природному инстинкту, всегда считают, что образы, доставляемые чувствами, и есть внешние объекты, но не подозре-

вают, что первые суть не что иное, как представления (*representations*) вторых. Мы верим, что тот самый стол, белизну которого мы видим и твердость которого ощущаем, существует независимо от нашего восприятия и является чем-то внешним по отношению к воспринимающему его уму. Наше присутствие не вызывает его к существованию, наше отсутствие не уничтожает его; он пребывает единообразным и целым независимо от положения мыслящих существ, воспринимающих или рассматривающих его.

Но это общее и первичное мнение всех людей ниспровергается при первом же соприкосновении с философией, которая учит нас, что нашему уму доступны только образы или восприятия и что чувства – не что иное, как каналы, через которые передаются эти образы, и что они не способны установить непосредственное отношение между умом и объектом. Видимый нами стол кажется меньше по мере того, как мы удаляемся от него; но реальный стол, существующий независимо от нас, не претерпевает изменений; следовательно, наш ум воспринял только его образ. Таковы очевидные выводы разума, и ни один мыслящий человек никогда не сомневался в том, что реальности, которые мы имеем в виду, говоря: этот дом, это дерево, – не что иное, как восприятия нашего ума, мимолетные копии, или образы, других реальностей, пребывающих единообразными и независимыми.

Итак, разум принуждает нас вступить в некоторое противоречие с первичными инстинктами природы, отойти от них и принять новую теорию относительно достоверности наших чувств. Но, желая оправдать эту новую теорию, а также избежать придилок и опровержений со стороны скептиков, философия попадает в весьма затруднительное положение. Она не может больше сослаться на непогрешимый и непреодолимый природный инстинкт, ибо последний привел нас к совершенно иной теории, которая признана нами недостоверной и даже ошибочной. Оправдание же вышеизложенной будто бы философской теории с помощью ясного и убедительного доказательства или хотя бы какого-нибудь подобия доказательства превосходит силы и способности человека.

С помощью какого аргумента можем мы доказать, что восприятия нашего ума вызываются внешними объектами, совершенно отличными от этих восприятий, хотя и сходными с ними (если это только возможно), а не порождаются ни деятельностью самого ума, ни внушением какого-либо незримого и неведомого духа, ни какой-нибудь иной, еще более незнакомой нам причиной? Признано, что многие из этих восприятий не вызываются в действительности ничем внешним, как это бывает, например, в сновидениях, при сумасшествии и иных болезнях. И что может быть необъяснимее того способа, каким тело могло бы так действовать на ум, что порождало бы свой образ в субстанции, считающейся столь отличной от него и даже противоположной ему по природе?

Вопрос, порождаются ли восприятия чувств сходными с ними внешними объектами, есть вопрос, касающийся факта. Как же решить его? Конечно, с помощью опыта, как и все подобные вопросы. Но тут опыт остается и должен оставаться совершенно безмолвным: в уме никогда не бывает ничего, кроме восприятий, и он никогда не может узнать из опыта об их связи с объектами. Поэтому предположение о такой связи не имеет никаких разумных оснований.

Прибегать к правдивости Верховного Существа, для того, чтобы доказать правдивость наших чувств, – значит описывать совершенно неожиданный круг. Если бы правдивость Верховного Существа имела какое-либо отношение к данному вопросу, наши чувства были бы совершенно безошибочны, ибо невозможно предположить, чтобы Верховное Существо когда-либо обманывало нас. Я не говорю уже о том, что, раз мы подвергаем сомнению реальность внешнего мира, нам едва ли удастся найти аргументы, с помощью которых можно будет доказать бытие Верховного Существа или каких-либо из его атрибутов.

Итак, в этом вопросе более глубокие и философски настроенные скептики всегда одержат верх, если они будут стараться пробудить всеобщее сомнение относительно всех предметов человеческого знания и исследования. Вы следуете инстинктам и природным склонностям, признавая правдивость чувств, могут сказать они. Но ведь чувства заставляют вас верить в то, что восприятие, или чувственный образ, и есть внешний объект. Вы отказываетесь от этого принципа в пользу более разумного мнения, согласно которому восприятия суть только образы чего-то внешнего? В таком случае вы отступаете от своих естественных склонностей и более непосредственных мнений и в то же время не удовлетворяете свой разум, который не может найти убедительного аргумента, основанного на опыте и способного доказать, что восприятия связаны с какими-то внешними объектами.

Существует еще один скептический аргумент подобного рода, основанный на самых глубоких философских исследованиях; он заслуживал бы нашего внимания, если бы была какая-нибудь необходимость погружаться в такую глубину, чтобы найти аргументы и рассуждения, которые вряд ли могут послужить каким-нибудь серьезным целям. Современные исследователи единодушно признают, что все чувственные качества объектов, как-то: твердость, мягкость, теплота, холод, белизна, чернота и т.д., лишь вторичны и не существуют в самих объектах, что они суть восприятия ума, не имеющие внешнего архетипа, или образца, который бы они представляли. Но если это допускается по отношению ко вторичным качествам, то это же следует вывести и относительно предполагаемых первичных качеств – протяжения и твердости, причем окажется, что последние качества так же не могут претендовать на название первичных, как и первые. Идею протяжения мы получаем исключительно посредством чувств зрения и осязания, а если все качества, воспринимаемые чувствами, существуют в уме, но не в объекте, то заключение это должно быть перенесено и на идею протяжения, которая находится в полной зависимости от чувственных идей, или идей вторичных качеств. Ничто не может удержать нас от такого заключения – разве лишь утверждение, что идеи указанных первичных качеств достигаются путем отвлечения, но мнение это при ближайшем рассмотрении оказывается непонятным и даже нелепым. Протяжение, недоступное ни осязанию, ни зрению, нельзя себе представить; точно так же недоступно человеческому представлению такое протяжение, которое было бы осязаемым или видимым, но не было бы ни твердым, ни мягким, ни черным, ни белым. Пусть кто-нибудь попытается представить себе треугольник вообще, который не будет ни равносильным, ни разносторонним и стороны которого не будут иметь ни определенной длины, ни определенных соотношений, – он вскоре убедится в нелепости всех схоластических понятий об абстракции и общих идеях.

Этот аргумент заимствован у Беркли<sup>65</sup>: и действительно, большинство сочинений этого весьма остроумного автора дают нам лучшие уроки скептицизма из всех тех, которые можно найти у древних или новых философов, не исключая и Бейля.<sup>66</sup> Он, однако, заявляет (и, вероятно, вполне искренне) на заглавном листе, что написал эту книгу не только против атеистов и вольнодумцев, но и против скептиков. Но, каковы бы ни были его намерения, в действительности все его аргументы скептические: это видно из того, что они не допускают никакого ответа и не порождают никакого убеждения. Единственное действие, производимое ими, – это мгновенное удивление, нерешительность и смущение, являющиеся результатом скептицизма.

Итак, первое философское возражение против достоверности чувств, или мнения о существовании внешнего мира, состоит в следующем: если мнение это основано на природном инстинкте, то оно противоречит разуму, если же оно приписывается разуму, оно противоречит природному инстинкту и в то же время не может быть подтверждено посредством какого-либо разумного довода, который убедил бы беспристрастного исследователя. Второе возражение идет еще дальше и признает это мнение противоречащим разуму, по крайней мере, если можно считать принципом разума, что все чувственные качества существуют в уме, а не в объекте. Лишите материю всех ее представимых качеств, как первичных, так и вторичных, и вы до некоторой степени уничтожите ее, оставив только какое-то неизвестное, необходимое нечто в качестве причины наших восприятий; а это такое несовершенное понятие, что ни один скептик не сочтет нужным возражать против него.

## Часть II

Попытка скептиков подорвать авторитет разума с помощью аргументов и рассуждений может показаться весьма нелепой, а между тем такова главная цель всех их исследований и споров. Они стараются найти возражения как против наших абстрактных рассуждений, так и против тех, которые касаются фактов и существования.

Главное возражение против всех абстрактных рассуждений основано на идеях пространства и времени; идеи эти в обыденной жизни и при невнимательном рассмотрении кажутся очень ясными и понятными, но стоит только подвергнуть их глубокому научному исследованию (а они-то и являются как раз главным предметом последнего), и они приведут к принципам,

<sup>65</sup> С.214 (прим.). *Этот аргумент заимствован у Беркли...* – См. «Трактат о принципах человеческого знания». Ч. 1, с. 10 (Беркли Дж. Сочинения. МЛ 1978. С. 175–176).

<sup>66</sup> С.214. Бейль Пьер (1647–1706) – французский философ-скептик, автор знаменитого «Исторического и критического словаря».

исполненным явных нелепостей и противоречий. Никакие догматы, придуманные духовенством с намерением обуздать и подчинить непокорный человеческий разум, никогда не возмущали здравый смысл больше, нежели учение о бесконечной делимости пространства со всеми его последствиями, которые торжественно, даже со своего рода триумфом и ликованием, излагаются всеми математиками и метафизиками. Реальное количество, которое бесконечно меньше всякого конечного количества и содержит в себе количества еще бесконечно меньшие, чем оно само, и т.д. *in infinitum*, – это такое смелое и удивительное построение, что никакие мнимые доказательства не в состоянии поддержать его, ибо оно противоречит всем самым ясным и естественным принципам человеческого разума.

К каким бы спорам ни подавали повод математические точки, мы должны допустить существование точек физических, т.е. таких частей протяжения, которые уже не могут быть разделены или уменьшены ни в восприятии, ни в воображении.<sup>67</sup> Итак, эти образы, находящиеся в воображении или воспринимаемые чувствами, абсолютно неделимы, и, следовательно, математики должны признать, что они бесконечно меньше всякой реальной части протяжения; между тем для разума, безусловно, ясно, что бесконечное число их составляет бесконечное пространство; насколько же более это ясно в применении к бесконечному числу тех бесконечно малых частей протяжения, которые признаются к тому же бесконечно делимыми!

Но еще более странно то, что эти положения, на первый взгляд такие нелепые, подкрепляются цепью самых ясных и естественных рассуждений, причем мы не можем, допустив посылки, не признать в то же время и выводов из них.

Что может лучше убедить и удовлетворить нас, чем все заключения относительно свойств окружностей и треугольников? А между тем если мы допустим эти свойства, то как же сможем мы отрицать, что угол касания, образуемый окружностью и касательной к ней, бесконечно меньше всякого угла, образованного прямыми линиями, что по мере того, как мы будем *in infinitum* увеличивать диаметр окружности, угол касания будет еще более уменьшаться тоже *in infinitum* и что угол касания, образуемый другими кривыми и касательными к ним, может быть бесконечно меньше, чем угол, образуемый любой окружностью и касательной к ней, и т.д. *in infinitum*? Доказательство этих положений, по-видимому, столь же неопровержимо, как и доказательство того, что сумма углов треугольника равна двум прямым углам, хотя последнее положение представляется естественным и его легко понять, тогда как первое исполнено противоречий и нелепостей. Разум повергается при этом в своего рода изумление и недоумение, которые и независимо от возражений скептиков вызывают в нем недоверие к себе самому и лишают его твердой почвы. Разум видит яркий свет, освещающий некоторые пункты, но свет этот граничит с самой глубокой тьмой; между тем сам разум, находясь посередине, так ослеплен и смущен, что уже не может судить о чем-либо с достоверностью и уверенностью.

В применении ко времени нелепость этих смелых определений, употребляемых абстрактными науками, становится, пожалуй, еще более ощутимой, чем в применении к пространству. Бесконечное число реальных частей времени, следующих одна за другой и одна за другой исчезающих, – это такое очевидное противоречие, что допустить его мог бы разве только человек, рассудительность которого под влиянием научных занятий понесла ущерб, вместо того чтобы стать более совершенной.

Тем не менее разум должен относиться с тревогой и беспокойством даже к тому скептицизму, к которому его приводят все эти кажущиеся нелепости и противоречия. Совершенно непонятно, каким образом ясная и очевидная идея может содержать в себе нечто противоречащее ей самой или другой ясной и очевидной идее, – это положение, быть может, самое нелепое из всех, какие только можно выдвинуть. Итак, нет ничего более скептического, ничего более способного вызвать колебания и неуверенность, чем этот скептицизм, основанный на нескольких парадоксальных выводах геометрии или науки о количестве.

Мне кажется, есть возможность избежать этих нелепостей и противоречий, если допустить, что абстрактных, или общих, идей, собственно говоря, не существует, что все общие идеи в действительности суть частные, связанные с общим термином, который при случае вызывает другие частные идеи, в некотором отношении похожие на имеющуюся налицо идею. Так, когда произносят слово лошадь, мы тотчас же образуем идею черного или белого животного опреде-

---

<sup>67</sup> С.216 (прим.) ...частей протяжения, которые уже не могут быть разделены или уменьшены ни в восприятии, ни в воображении. – Юм следует за Беркли, критиковавшим математическую идею бесконечно малого, противопоставляя ей понятие «минимально ощущаемого».

ленной величины, обладающего определенной фигурой; но так как этим словом принято обозначать и животных другой окраски, обладающих иной фигурой и величиной, то легко вызываются также идеи последних, не наличествующие в данную минуту в воображении, а наши рассуждения и заключения осуществляются так, как если бы эти идеи были налицо. Если допустить это объяснение (по-видимому, вполне разумное), то окажется, что все идеи относительно количества, на основании которых рассуждают математики, суть не что иное, как частные идеи, которые доставляются нам чувствами и воображением, а следовательно, не могут быть делимы до бесконечности. Пока я удовольствуюсь этим намеком и не стану развивать его дальше. Все, кто любит науку, конечно, должны заботиться о том, чтобы не вызывать своими заключениями насмешек и презрения невежественных людей; сказанное же мною, как мне представляется, намечает самое удобное решение упомянутых затруднений.

Скептические возражения против моральной очевидности или против заключений, касающихся фактов, бывают или общераспространенными, или философскими. Общераспространенные возражения основаны на естественной слабости человеческого ума, на противоречивых мнениях, которых придерживались в разные времена разные народы, на переменных, происходящих в наших суждениях в зависимости от болезни и здоровья, юности и преклонного возраста, успеха и неудачи, на постоянном противоречии, замечаемом во мнениях и взглядах любого отдельного человека, и на многих других доводах подобного же рода. Долго останавливаться на них нет нужды, настолько они слабы. Ведь в обыденной жизни мы ежеминутно рассуждаем о фактах и предметах и не можем существовать без того, чтобы не пользоваться постоянно такого рода аргументами; следовательно, все эти общераспространенные возражения недостаточны, чтобы лишить их очевидности. Великие разрушители пирронизма,<sup>68</sup> или чрезмерного скептицизма, – деятельность, занятия и дела обыденной жизни. Принципы эти могут процветать и господствовать в [философских] школах, где их действительно трудно или даже невозможно опровергнуть. Но едва лишь они выйдут из тени и благодаря присутствию реальных объектов, возбуждающих наши аффекты и чувства, окажутся лицом к лицу с могучими началами нашей природы, они исчезнут как дым, оставив самого убежденного скептика в том же положении, в каком находятся другие смертные.

Поэтому скептику лучше не покидать своей сферы и излагать те философские возражения, которые порождаются более глубокими исследованиями. Здесь он, по-видимому, найдет достаточно поводов для торжества, справедливо настаивая на том, что вся наша уверенность в отношении каких-либо фактов, выходящих за пределы восприятия или памяти, основана исключительно на отношении причины и действия; что у нас нет иной идеи об этом отношении, кроме идеи о двух объектах, часто соединявшихся друг с другом; что у нас нет аргументов, способных убедить нас в том, что объекты, которые, насколько мы знаем из опыта, часто соединялись друг с другом, точно так же будут соединяться и в других случаях и что к этому заключению нас приводит не что иное, как привычка или некий природный инстинкт, которому нам, правда, трудно противостоять, но который, как и все другие инстинкты, может быть ошибочным и обманчивым. Придерживаясь таких доводов, скептик обнаруживает свою силу или, вернее, свою и нашу слабость и, по-видимому, уничтожает, по крайней мере на время, всякую уверенность и убежденность в чем бы то ни было. Мы могли бы еще подробнее изложить эти аргументы, если бы можно было ожидать от них какого-нибудь долговременного блага или пользы для общества.

Ведь главным и самым неотразимым возражением против чрезмерного скептицизма является то, что он не может принести долговременной пользы, пока сохраняет всю свою силу и мощь. Стоит только спросить подобного скептика, чего он, собственно, хочет и чего добивается посредством всех этих любопытных исследований, и он тотчас потеряется и не будет знать, что ответить. Последователи Коперника или Птолемея, защищающие две различные системы астрономии, могут надеяться на то, что приведут своих слушателей к какому-нибудь постоянному и прочному убеждению. Стоик или эпикуреец излагает принципы, которые не могут быть устойчивыми, но, однако, оказывают влияние на поведение и образ жизни людей. Приверженец же пирронизма не может надеяться на то, что его философия будет иметь постоянное влияние на ум или же что это влияние, если оно будет наблюдаться, станет благодетельным для общества. Напротив, он должен признать, если он вообще согласен признавать что бы то ни было, что весь

---

<sup>68</sup> С.219. ...пирронизма, или чрезмерного скептицизма... – Юм имеет в виду учение последователей древнегреческого философа-скептика Пиррона из Элиды (ок. 365 – ок. 275 до н.э.).

строй человеческой жизни был бы разрушен, если бы повсюду надолго возобладали его принципы. Всякие разговоры, всякая деятельность немедленно прекратились бы, и люди пребывали бы в полной летаргии, пока не настал бы конец их жалкому существованию вследствие неудовлетворения естественных потребностей. Правда, такого рокового конца вряд ли стоит опасаться, ибо природа всегда гораздо сильнее принципов. И хотя приверженец пирронизма может на минуту повергнуть себя и других в изумление и смущение своими глубокомысленными рассуждениями, любое, даже самое незначительное, событие в его жизни рассеет все его сомнения и колебания, так что он нисколько не будет отличаться во всех своих поступках и умозрениях от философов других сект или от тех людей, которые никогда не занимались философскими изысканиями. Очнувшись от своего сна, он первый присоединится к тем, кто смеялся над ним, и сознается, что все его возражения просто шутка и имеют своей единственной целью указать на то странное положение, в каком находится человечество: люди вынуждены действовать, рассуждать и верить, несмотря на то, что они не в состоянии выяснить с помощью самого прилежного исследования основания всех этих операций и устранить все возражения, которые могут быть выдвинуты против последних.

### Часть III

Существует, правда, несколько смягченный скептицизм, или академическая философия, – скептицизм, который может быть и прочным и полезным и может отчасти явиться результатом пирронизма, или чрезмерного скептицизма, когда неограниченные сомнения последнего окажутся введенными в определенные рамки благодаря здравому смыслу и размышлению. Большинство людей по природе склонны к категоричности и догматизму в своих мнениях; рассматривая предметы только с одной стороны и не имея представления о противоположных аргументах, люди поспешно принимают те принципы, к которым чувствуют склонность, причем относятся без всякого снисхождения к тем, кто придерживается противоположных мнений. Колебания и раздумья приводят в смятение их ум, сдерживают их аффекты и приостанавливают их деятельность. Поэтому они проявляют нетерпение, пока не выйдут из столь тягостного для них состояния, и им кажется, что при всей решительности своих утверждений и при всем упорстве своей веры они никогда не смогут преодолеть это состояние в полной мере. Но если бы такие догматики могли осознать чрезвычайную слабость человеческого ума, даже когда он достигает наивысшего совершенства, когда он в высшей степени точен и осторожен в своих заключениях, то размышление об этом, несомненно, внушило бы им больше скромности и сдержанности, умерило бы их самомнение и их предубеждение против тех, кто им возражает. Необразованные люди могли бы поразмыслить о положении ученых, которые, несмотря на все преимущества, обеспечиваемые изучением наук и размышлением, обычно сохраняют недоверие к своим собственным взглядам; а если кто-либо из ученых проявит в силу прирожденного характера склонность к высокомерию и упрямству, то его гордость можно умерить с помощью небольшой дозы пирронизма, доказав ему, что те немногие преимущества, которые он, быть может, приобрел по сравнению со своими ближними, весьма незначительны в сравнении с общей неуверенностью и смятением, свойственными человеческой природе. Вообще некоторая доля сомнения, осторожности и скромности должна быть присуща всякому здраво рассуждающему человеку во всех его исследованиях и решениях.

Есть еще другого рода смягченный скептицизм, который может оказаться полезным человечеству и, возможно, является естественным результатом сомнений и колебаний пирронизма, – это ограничение наших исследований теми предметами, которые наиболее соответствуют ограниченным силам человеческого ума. Воображение человека по природе своей возвышенно; оно увлекается всем далеким и необычным и, не терпя узды, устремляется в самые отдаленные пространства и времена, чтобы уйти от предметов, слишком привычных и знакомых. Здравый рассудок придерживается противоположного метода: избегая исследования отдаленных и высоких предметов, он ограничивается обыденной жизнью и предметами ежедневного опыта, предоставляя более возвышенные темы поэтам и ораторам, которые могут разукрашивать их по своему усмотрению, или же искусству духовенства и политиков. Чтобы прийти к столь здравому решению, лучше всего раз навсегда убедиться в силе сомнений пирронизма и в невозможности освободиться от них иначе, как с помощью могучего природного инстинкта. Люди, имеющие склонность к философии, несмотря на это, будут продолжать свои изыскания, ибо они приходят к выводу, что помимо непосредственного удовольствия, сопровождающего занятия философией, философские заключения не дают ничего, кроме систематизации и исправления размышлений,

осуществляемых в обыденной жизни. Но эти люди не будут пытаться выйти за пределы последней, пока они помнят о несовершенстве способностей, которыми обладают, об их узких пределах и о тех ошибках, к которым может привести их применение. Коль скоро мы не в состоянии удовлетворительно объяснить, на основании чего мы верим после тысячи опытов, что всякий камень будет падать, а огонь гореть, разве можем мы удовлетвориться каким-нибудь взглядом на происхождение миров или на состояние, в котором природа находилась от века и в котором она будет пребывать во веки веков?

И действительно, такое существенное ограничение наших исследований настолько разумно во всех отношениях, что достаточно подвергнуть самому поверхностному исследованию природные силы человеческого ума и сопоставить их с их объектами, чтобы признать необходимость этого ограничения. Таким путем мы придем к определению истинных предметов науки и исследования.

Мне кажется, что единственный объект отвлеченных наук или же демонстративных доказательств – количество и число и что все попытки распространить этот более совершенный род познания за его пределы есть не что иное, как софистика и заблуждение. Так как составные части количества и числа вполне однородны, то отношения между ними оказываются сложными и запутанными; и не может быть ничего интереснее и полезнее, чем проследить с помощью различных посредствующих членов равенство или неравенство этих частей в их различных комбинациях. Но так как все остальные идеи явно раздельны и отличны друг от друга, то при самом тщательном рассмотрении мы не можем идти дальше наблюдения этого различия и вполне очевидного суждения, что один объект не есть другой. Если же такого рода суждения встречаются препятствия, то причиной этого является исключительно неопределенность значения слов, которая устраняется посредством более точных определений. Что квадрат гипотенузы равен сумме квадратов двух других сторон, мы не можем знать без целой цепи заключений и исследований, как бы точно ни были определены сами термины. Но чтобы убедиться в правильности суждения *где нет собственности, там не может быть и справедливости*, необходимо только определить эти термины и объяснить, что несправедливость есть нарушение прав собственности; и действительно, данное суждение есть не что иное, как несовершенное определение. Так же обстоит дело и со всеми так называемыми силлогистическими рассуждениями, которые можно найти во всех областях науки, за исключением наук о количестве и числе; и последние, думается мне, могут быть с полным правом признаны единственным истинным объектом знания и демонстративного доказательства.

Все другие исследования людей касаются только фактов и существования, которые, очевидно, не могут быть доказаны демонстративно. То, что существует, может и не существовать, никакое отрицание факта не может заключать в себе противоречия. Несуществование всего существующего без исключения – это такая же ясная и очевидная идея, как и его существование. Суждение, в котором утверждается несуществование чего-либо, может быть ложным, но оно столь же мыслимо и понятно, как и то, в котором утверждается существование того же. Иначе обстоит дело с науками в точном смысле этого слова: в них всякое ложное суждение неясно и непостижимо. Суждение *Кубический корень 64 равен половине 10* ложно, и его нельзя ясно помыслить, тогда как суждение *Цезарь, или архангел Гавриил, или какое-нибудь иное существо никогда не существовали* может быть ложным, но его вполне можно помыслить, и оно не содержит в себе противоречия.

В силу этого существование чего-либо может быть доказано только с помощью аргументов, исходящих из его причины или действия; но подобные аргументы основаны исключительно на опыте. Если рассуждать *a priori*, что угодно может показаться способным произвести что угодно другое. 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.

Нечестивый принцип древней философии *Ex nihilo nihil fit*,<sup>69</sup> исключаящий возможность сотворения материи, не признается принципом в такой философии. Не только воля Верховного Существа, но, насколько мы можем полагать *a priori*, и воля всякого другого существа может сотворить как материю, так и любую другую причину, какую только может выдумать самое прихотливое воображение.

<sup>69</sup> С.228. (прим.). *Ex nihilo nihil fit* – из ничего ничто не происходит (лат.).

Таковы основания моральных умозаключений, составляющих большую часть человеческого знания и являющихся источником всех человеческих поступков и действий.

Моральные умозаключения касаются или частных, или общих фактов; к первому виду принадлежат все размышления в обыденной жизни, а также все исследования в области истории, хронологии, географии и астрономии.

Общими фактами занимаются следующие науки: политика, естественная философия, физика, химия и т.д. – все науки, исследующие качества, причины и действия целого класса объектов.

Богословие, или теология, доказывающая существование Бога и бессмертие души, состоит из рассуждений, касающихся как частных, так и общих фактов. Теология имеет основание в разуме, поскольку она зиждется на опыте. Но ее лучшим и наиболее прочным основанием являются вера и божественное откровение.

Нравственность и критика суть объекты не столько ума, сколько вкуса и чувства. Красота, как нравственная, так и физическая, скорее чувствуется, нежели постигается. Размышляя же о ней и стараясь установить ее критерий, мы принимаем в расчет нечто новое, а именно вкус, общий всему человечеству, или какой-нибудь подобный же факт, который может быть объектом размышления и исследования.

Если, удостоверившись в истинности этих принципов, мы приступим к осмотру библиотек, какое опустошение придется нам здесь произвести! Возьмем в руки, например, какую-нибудь книгу по богословию или школьной метафизике и спросим: содержит ли она какое-нибудь абстрактное рассуждение о количестве или числе? Нет. Содержит ли она какое-нибудь основанное на опыте рассуждение о фактах и существовании? Нет. Так бросьте ее в огонь, ибо в ней не может быть ничего, кроме софистики и заблуждений!

Векордия (VEcordia) представляет собой электронный литературный дневник Валдиса Эгле, в котором он цитировал также множество текстов других авторов. Векордия основана 30 июля 2006 года и первоначально состояла из линейно пронумерованных томов, каждый объемом приблизительно 250 страниц в формате А4, но позже главной формой существования издания стали «извлечения». «Извлечение Векордии» – это файл, в котором повторяется текст одного или нескольких участков Векордии без линейной нумерации и без заранее заданного объема. Извлечение обычно воспроизводит какую-нибудь книгу или брошюру Валдиса Эгле или другого автора. В названии файла извлечения первая буква «L» означает, что основной текст книги дан на латышском языке, буква «E», что на английском, буква «R», что на русском, а буква «M», что текст смешанный. Буква «S» означает, что файл является заготовкой, подлежащей еще существенному изменению, а буква «X» обозначает факсимилы. Файлы оригинала дневника Векордия и файлы извлечений из нее Вы **имеете право** копировать, пересылать по электронной почте, помещать на серверы WWW, распечатывать и передавать другим лицам бесплатно в информативных, эстетических или дискуссионных целях. Но, основываясь на латвийские и международные авторские права, **запрещено** любое коммерческое использование их без письменного разрешения автора Дневника, и **запрещена** любая модификация этих файлов. Если в отношении данного текста кроме авторских прав автора настоящего Дневника действуют еще и другие авторские права, то Вы должны соблюдать также и их.

В момент выпуска настоящего тома (обозначенный словом «Версия:» на титульном листе) главными представителями Векордии в Интернете были сайты: для русских книг – <http://vecordija.blogspot.com/>; для латышских книг – <http://vekordija.blogspot.com/>.

## Оглавление

VEcordia .....	1
Извлечение R-HUME.....	1
Дэвид Юм .....	1
Исследование о Человеческом Разумении .....	1
Предисловие в Векордии.....	2
Дэвид Юм. «Исследование о человеческом разумении» .....	3
Вступительное замечание .....	3
Глава I. О различных видах философии .....	3
Глава II. О происхождении идей .....	8
Глава III. Об ассоциации идей .....	10
Глава IV. Скептические сомнения относительно деятельности ума .....	11
Часть I .....	11
Часть II .....	14
Глава V. Скептическое разрешение этих сомнений .....	18
Часть I .....	18
Часть II .....	22
Глава VI. О вероятности.....	25
Глава VII. Об идее необходимой связи.....	27
Часть I .....	27
Часть II .....	33
Глава VIII. О свободе и необходимости .....	35
Часть I .....	35
Часть II .....	42
Глава IX. О рассудке животных .....	45
Глава X. О чудесах.....	48
Часть I .....	48
Часть II .....	51
Глава XI. О провидении и о будущей жизни .....	59
Глава XII. Об академической, или скептической, философии .....	66
Часть I .....	66
Часть II .....	69
Часть III.....	72
Оглавление .....	75