

Шевцов Константин Павлович

**ПАМЯТЬ В УЧЕНИИ ЮМА О ПРИЧИННОСТИ И ТОЖДЕСТВЕ "Я"**

Скептицизм Юма строится вокруг двух принципиальных парадоксов: парадокса причинности и тождества "я". Заявленный в "Трактате о человеческой природе" эмпирический принцип построения науки о человеке ведет к признанию невозможности заключения от причины к следствию, а также - к отказу от субстанциального истолкования души и определению "я" как связке перцепций. В статье показано, что аргументация Юма предполагает опору на внутреннюю каузальность человеческой природы, основным свидетельством которой выступают память и привычка.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2012/11-2/48.html](http://www.gramota.net/materials/3/2012/11-2/48.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2012. № 11 (25): в 2-х ч. Ч. II. С. 200-203. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2012/11-2/](http://www.gramota.net/materials/3/2012/11-2/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

УДК 1(091)

**Философские науки**

*Скептицизм Юма строится вокруг двух принципиальных парадоксов: парадокса причинности и тождества «я». Заявленный в «Трактате о человеческой природе» эмпирический принцип построения науки о человеке ведет к признанию невозможности заключения от причины к следствию, а также – к отказу от субстанционального истолкования души и определению «я» как связке перцепций. В статье показано, что аргументация Юма предполагает опору на внутреннюю каузальность человеческой природы, основным свидетельством которой выступают память и привычка.*

*Ключевые слова и фразы:* память; привычка; причинно-следственная связь; тождество; сознание «я»; аффекты; предрасположенности; впечатления.

**Константин Павлович Шевцов**, к. филос. н.

*Кафедра онтологии и теории познания*

*Санкт-Петербургский государственный университет*

*shvkst@list.ru*

**ПАМЯТЬ В УЧЕНИИ ЮМА О ПРИЧИННОСТИ И ТОЖДЕСТВЕ «Я»<sup>©</sup>**

*Исследование осуществлено при поддержке гранта РФНФ, № гранта: 12-03-00192а.*

Учение Дэвида Юма обычно определяется как скептицизм (и сам Юм неоднократно заявляет о своей симпатии к скептической философии), однако этот скептицизм не препятствует Юму видеть в своем предприятии создание совершенно новой науки о человеке, образцом для которой выступает физика Ньютона<sup>1</sup>. Эмпирические принципы новой науки безразличны к сомнению скептика, поскольку располагаются на уровне более исходном, чем любые скептические аргументы. Как известно, Юм кладет в основу своей концепции отношение перцепций, а именно впечатлений и идей, многообразие, сложение и взаимосвязь которых определяет все содержание и все формы знания. Безусловно, скептик может поставить под вопрос соответствие впечатлений тем внешним объектам, которые, как предполагается, выступают их причинами, или усомниться в обоснованности связи впечатлений и идей. Однако, как полагает Юм, подобные сомнения не должны давать повода для беспокойства, поскольку наши действия определяются предрасположенностями природы, и задача исследователя в том и состоит, чтобы найти некое естественное окно, особый доступ к этим первопринципам. В статье на примере рассуждений о причинно-следственной связи и природе личности и личного тождества мы попытаемся показать, какую роль играет память в этом проекте новой науки о человеке.

В «Трактате о человеческой природе» (1739-1740) (далее – «Трактат»), как и затем в «Исследовании о человеческом познании» (1748) (далее – «Исследование»), Юм вводит отношение причинности в качестве третьей разновидности ассоциации, но, как мы узнаем в дальнейшем, в отличие от смежности и сходства ассоциация причинности представляет собой определенный парадокс, поскольку, не ограничиваясь рамками опыта, ведет нас от наличных впечатлений и идей к суждению о будущих впечатлениях. «Итак, по видимому, из трех отношений, не зависящих от самих идей, единственное отношение, которое может выводить нас за пределы наших чувств и которое сообщает нам о существовании и объектах, нами не видимых и неосознанных, есть причинность. Поэтому, прежде чем покончить с вопросом о познании, мы постараемся вполне выяснить это отношение» [2, с. 131]. Вопреки собственным словам о предельном характере ассоциаций как принципов человеческой природы и о невозможности исследования причин этих принципов, Юм предпринимает анализ понятия причинности и раскрывает роль привычки в установлении причинно-следственной связи.

Для Юма очевидно, что сами по себе идеи никак не связаны друг с другом, и поэтому простое наличие в опыте одной из них не может вести нас к заключению о воздействии этой идеи на какую-либо другую идею. Наблюдая бильярдный шар в момент его столкновения с другим шаром, мы не можем из самой идеи шара вывести последующее движение второго шара, если в прежнем нашем опыте подобной связи идей и действий еще не наблюдалось. Это означает, что суждение о причинности не может обойтись без опоры на память, но здесь сразу приходится оговориться. Во-первых, нам не обязательно помнить прошлые впечатления и их связи, чтобы делать вывод о будущих событиях, поскольку даже там, где «впечатления совершенно изгладились из нашей памяти, убеждение, порожденное ими, могло все же остаться» [Там же, с. 140]. Например, «идея погружения так тесно связана с идеей воды, а идея захлебывания – с идеей погружения, что наш ум совершает переход без помощи памяти» [Там же, с. 160]. А во-вторых, сами по себе прошлые впечатления совершенно не способны породить суждение о впечатлениях, еще не воспринятых, то есть совершенно новых.

© Шевцов К. П., 2012

<sup>1</sup> О «ньютонианстве» Юма см.: [1, с. 10].

Вот почему на помощь памяти должна прийти привычка, которая принимает в расчет уже не отдельные впечатления прошлого, а многократное повторение этих впечатлений в их определенной связи. Но здесь возникает, на самом деле, все та же сложность, поскольку и повторенные многократно впечатления остаются впечатлениями прошлого и сами по себе еще ничего не говорят нам о будущем. Юм прекрасно понимает это затруднение и признает, что решающим в установлении причинности является даже и не сама привычка, а порожаемое ею «впечатление рефлексии», ощущение принуждающей необходимости, которое есть не что иное, как вера [Там же, с. 218]. Именно вера замыкает полный круг суждения, которое отталкивается от наличного впечатления, обнаруживает схожее впечатление в памяти и затем путем привычной связи мгновенно переходит к идее, связанной в прошлом с данным впечатлением, чтобы передать этой идее всю силу и живость настоящего и тем самым заставить нас ожидать еще не совершенное действие как необходимое и вполне реальное. Таким образом, суждение причинности охватывает все основные способности ума, но решающим в мгновенной и почти неосознаваемой нами передаче жизненности и силы наличного впечатления еще не существующему будущему для Юма является, конечно, действие привычки. В «Исследовании» он говорит о ней как о «роде предустановленной гармонии», наличествующей «между ходом природы и смелой наших идей», необходимой «для существования человеческого рода и регулирования нашего поведения при любых обстоятельствах и случайностях нашей жизни» [3, с. 47].

Таким образом, решение проблемы причинности состоит в том, что «новое», о котором как о следствии мы заключаем из наличной причины, строго говоря, не является знанием «нового» следствия. Вместо фиктивного знания причины как некоей внутренней «силы» вещи мы узнаем в суждении о причинности собственную природу, способную превращать впечатления в идеи и затем снова наделять идеи живостью и силой, сопоставимой с силой впечатлений. Эта *внутренняя каузальность* души как раз и опознается как «предустановленная гармония», позволяющая действовать в согласии с природой мира, хотя все еще остается вопрос, что является для нас первичной очевидностью этой каузальности? Юм формулирует эту очевидность в виде некоего общего принципа, который не выводится из «каких-либо аргументов, но проистекает исключительно из привычки». Согласно ему «*будущее похоже на прошлое*», при этом Юм говорит не столько о привычке, сколько о принуждении, о внутреннем импульсе, который заставляет нас переходить от данности впечатлений к идеям воображения и переносить на них живость и силу веры [2, с. 188]. Иными словами, привычка сама оказывается лишь способом *применения* этого принципа к множеству впечатлений и идей, в то время как единственной очевидностью соответствия прошлого и будущего является память, поскольку именно в ней впечатление становится прошлым, порождая в настоящем идею и передавая собственную жизненность и силу твердости и уверенности нашего суждения. Очевидно, что память не располагает идеей будущего, но в ней впервые обретает очертания тот субъект суждения и веры, который видит в будущем лишь изменчивость и случайность природы, ограниченную, однако, рамками «предустановленной гармонии», что значит: узнаваемыми формами прошлого опыта.

Необходимость наших суждений о причинности – это внутренняя необходимость определения самого субъекта суждения, и именно поэтому речь не идет о чисто «субъективной» необходимости. Для нас эти суждения – свидетельства самой природы, отпечатанные в нашей душе и устанавливающие нашу связь с природой мира<sup>1</sup>. Вот почему, переходя к правилам суждения о причинах, Юм спокойно оставляет в стороне сложную механику привычки и веры и говорит об «объектах, которые производят действия», как будто заново признавая в них наличие действующих «сил». Все дело в том, что скептицизм сохраняет силу своих аргументов лишь пока мы лишены непосредственной очевидности действия причины, но как только мы обретаем ее снова в привычках и в действии нашей памяти (как это обычно происходит в наших повседневных заботах), нам больше не нужно оглядываться на скептиков, и мы спокойно соотносим цели и средства и предвидим следствия, опираясь на опыт и знание причин.

Не так просто обстоит с другим вопросом, с которым сталкивается Юм, а именно с вопросом о субъекте знания, о тождестве «я». Юм полностью разделяет позицию Локка, согласно которой определение души как субстанции лишено смысла: нет никакой сверхчувственной деятельной природы «я», которая позволила бы объяснить единство сознания. Как и Локк, Юм предполагает, что сознание «я» может быть сведено к единству воспоминаний о прошлом и, следовательно, к действию памяти, однако, в отличие от Локка, Юм видит, что в решении этой проблемы мы сталкиваемся с существенными пределами самой памяти. Парадоксальным образом тождество «я» и опирается на память, и распространяется за пределы памяти; Юм вынужден в конечном итоге просто указать на это затруднение как неразрешимое и даже признать в нем угрозу собственной теории [Там же, с. 323]. Тем не менее, для Юма эта угроза остается лишь чистой возможностью, по крайней мере, не мешает ему продолжать исследование и выстраивать целую теорию аффектов, в центре которой находится тождество «я». Можно предположить, что, несмотря на незавершенность и даже парадоксальность концепции тождества, в основе ее лежит некая не подлежащая сомнению очевидность памяти и сознания «я», и именно к этой очевидности мы попытаемся теперь подобраться.

Поскольку мы не располагаем иными идеями, кроме идей восприятия, полагает Юм, мы совершенно лишены идеи субстанции, и, соответственно, «я» также не может быть субстанцией [Там же, с. 281]. Но оно не

<sup>1</sup> Несколько иначе это формулирует Барри Страуд: «Полагая, что два события необходимым образом связаны, мы полагаем нечто о том способе, каким устроен мир, а не о том, что происходит в наших умах, хотя полагаем так только потому, что определенные вещи происходят в наших умах» [4, р. 85].

может быть и идеей восприятия, поскольку таковые идеи быстро сменяют друг друга, тогда как «я» «должно оставаться неизменно тождественным в течение всей нашей жизни» [Там же, с. 297]. Единственное решение, которое видит здесь Юм, состоит в том, чтобы признать в «я» «связку или пучок различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении, в постоянном движении» [Там же, с. 298]. Эта связка известна нам так же, как известны нам отношения, поэтому вопрос состоит в том, какие именно отношения увязывают поток впечатлений в единство «я». С точки зрения Юма, все дело в отношениях сходства и причинности. Как бы ни были разнообразны наши впечатления и идеи, но, по крайней мере, каждая идея сходна с первичным впечатлением, и чем больше таких сходств, тем легче наше воображение скользит от одного восприятия к другому, создавая ощущение единообразия и тождества. В действительности именно память, по Юму, располагается в промежутке между впечатлениями и идеями [Там же, с. 69], вот почему мы узнаем теперь, что «память не только открывает нам тождество, но и способствует его порождению, производя отношение сходства между восприятиями» [Там же, с. 306] (*курсив мой – К. Ш.*). То же самое мы должны сказать и в связи с причинностью, поскольку здесь опять же подразумевается, что «наши впечатления вызывают соответствующие идеи», но прибавляется еще обратная каузальность, поскольку «эти идеи в свою очередь вызывают другие впечатления», что происходит так же не иначе, как благодаря памяти [Там же]. В итоге: «Так как только память знакомит нас с непрерывностью и длительностью указанной последовательности восприятий, то в силу одного этого ее следует рассматривать как источник личного тождества» [Там же, с. 307].

Но здесь мы сталкиваемся с главной сложностью, которая угрожает разрушить нашу веру в память и тождество «я», но может и наоборот существенно дополнить представление о них. Действительно, приобретая благодаря памяти знание причинности и установив связь во множестве восприятий, опознанных как принадлежность нашего «я», мы способны теперь простирать цепь причин, а вместе с ней и тождество личности, за пределы самой памяти, охватывая мыслью времена и события, совершенно забытые. Разве мы помним, что происходило с нами в каждый из дней прошлого года или в тот или иной день десять или пятнадцать лет назад, но разве это хоть сколько-нибудь опровергает наши представления о тождестве личности? А если это так, то мы вынуждены уточнить нашу прежнюю формулу и признать, что «память не столько производит, сколько открывает личное тождество, указывая на отношение причины и действия между нашими различными восприятиями» [Там же] (*курсив мой – К. Ш.*).

Обе формулы, которые предлагает Юм, интересны тем, что память в них больше не ограничивается привычными рамками сохраняющей и воспроизводящей способности. Едва ли не впервые о памяти говорится как о производящей способности, причем в обеих формулировках произведение сопоставлено с открытием. Как бы ни расставлялись акценты, ясно, что память только потому и открывает нам тождество «я», что содействует его произведению, и, наоборот, произведение «я», которое начинается с удержания в памяти цепочек причинности и сходства, в основе своей является неким открытием, еще одним источником знания, потерявшимся до времени в тени воображения и привычки. Мы приходим к выводу, что трудность, с которой сталкивается Юм в понимании тождества «я», определяется не столько границами самой памяти, сколько ограниченностью ее привычного толкования. Если память действительно открывает нам тождество «я», то, возможно, она и не должна быть количественно равна этому тождеству, как не должна мыслимая нами причинность уравниваться всему мировому порядку, хотя знание причинности вполне может быть свидетельством «предустановленной гармонии», некоей соразмерности, связывающей природу человека и природу мира.

Поскольку дальнейшее определение фигуре «я» дается в теории аффектов, то, возможно, именно здесь мы получим ответ на вопрос, что же собственно открывает нам память по мере того, как ею открывается и производится тождество «я». По Юму, аффективность проявляет себя уже в рефлексии, и по сути дела нет такого впечатления и идеи, которые не вызвали в нас ту или иную степень удовольствия или страдания. Но действительным центром нашей внутренней жизни являются не эти простые аффекты, а аффекты гордости и униженности, любви и ненависти, объектом которых является наше «я» и «я» других. Юм устанавливает на первый взгляд не очень понятное разделение причины и объекта аффекта. Различные впечатления, вызывая в нас удовольствие или страдание, выступают в роли причины аффектов, но конечной целью их воздействия, объектом, который придает аффекту окончательный вид, является «я» [Там же, с. 330]. Это кажется странным, если учесть, что «я» – это всего лишь пучок восприятий, не обладающий никакой самостоятельной, «субстанциальной», природой. Впрочем, Юм говорит о том, что аффект не просто направляется на «я» как объект, но и производит этот объект. Отчасти это даже тривиально, поскольку определено, что «я» – это соединение впечатлений, и, следовательно, даже простой аффект является соавтором «я». Однако это плохо согласуется с концепцией тождества «я», согласно которому отдельные впечатления и аффекты как граждане в республике могут сменяться другими, не разрушая целого, связанного единством законов и постановлений [Там же, с. 306].

Возможно, речь у Юма идет о более сложном механизме причинности, чем простое выведение «я» из аффектов. Мы знаем, что «я» определяется внутренней каузальностью, поскольку каждая идея возникает из впечатления и, в свою очередь, производит в качестве своих следствий новые впечатления. Что не может внутри этой системы воздействовать друг на друга, так это сами первичные впечатления и аффекты. Механизм аффектов, которую берется описать Юм, полностью полагается на посредничество идеи. Мы можем испытывать очень сложные и даже противоречивые эмоции лишь постольку, поскольку первичные аффекты

соединяются друг с другом посредством идей воображения. Если теперь взглянуть в целом на концепцию Юма, то мы увидим, что в общем-то у идей и нет никакой иной функции, кроме как координировать впечатления и аффекты, направлять потоки живости и силы и сводить многообразие внутренних и внешних импульсов к единству действия. В таком случае фигура «я», как это и предполагается ее сравнением с республикой, является лишь способом представительства и примирения различных первичных интересов и, прежде всего, примирения внутренней природы человека и воздействий внешнего мира, которые отдаются в нас аффектами удовольствия и страдания. Идея и есть, собственно, способ разделения чистой формы впечатления (безжизненной и бессильной), которая позволяет нам спокойно ориентироваться в мире, и живости и силы веры, которую мы присваиваем себе в качестве собственного суждения, или согласия, устанавливающего единственную в своем роде специфичность нашего опыта.

Таким образом, аффекты производят наше «я» в том смысле, что они запускают механизм различения впечатлений, установления связи и упорядочивания их в единой цепочке опыта. И вся эта цепочка, на самом деле, является столь же нашим познанием мира, сколько истолкованием самих себя, а именно тех первичных импульсов, которые впервые обнаруживают себя именно в аффектах. Юм называет эти импульсы первичными качествами или предрасположениями [Там же, с. 332, 336], и именно их впервые не просто фиксирует, но и открывает память, поскольку, направляя нас от первых впечатлений к идеям, она вводит эти импульсы в пространство их определения и осознания.

Подведем итог. Юм предлагает программу философии, которая позволит избежать крайностей скептицизма и догматизма благодаря тому, что всерьез отнесется к свидетельству природы человека, его практическому смыслу, который полагается на опыт и привычку, на чувство удовольствия и страдания, на симпатию к другим людям и согласие с принципами справедливости. Для этого Юм устанавливает в качестве фундаментального начала познания различие впечатлений и идей, а также правила ассоциации идей и действие привычки. Все эти элементы познания связываются у Юма работой памяти, поскольку именно память передает живость и силу впечатлений идеям, при этом сохраняя порядок впечатлений и тем самым гарантируя точность соответствия идей впечатлениям и, наконец, возможность обратного воздействия идей на впечатления. Далее, именно память обуславливает применение законов ассоциации, поскольку придает идеям специфическую маркировку и в конечном итоге объединяет их в единичную цепь впечатлений и идей, определяемую как тождество личности, индивидуальное «я». Наконец, мы пришли к выводу, что вся эта деятельность памяти позволяет координировать множество впечатлений (внешних чувств и рефлексии) и идей с целью своего рода истолкования первичных импульсов, которые Юм также называет «предрасположениями», и которые собственно и являются предельными свидетельствами нашей человеческой природы. В этом качестве память предстает как способность познания или то, что открывает нам эти свидетельства, а также впервые истолковывается Юмом как производящая способность, для которой производить и открывать сознание «я» является моментами единого процесса. Этот процесс и есть основа, на которой строится повседневность привычки и убеждение здравого смысла, недоступная сомнениям разума и аргументам самого последовательного скептицизма.

#### *Список литературы*

1. Грязнов А. Ф. Разумный скептицизм в жизни и философии // Юм Д. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1996. Т. I. 733 с.
2. Юм Д. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1996. Т. I. 733 с.
3. Юм Д. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1996. Т. II. 799 с.
4. Stroud B. Hume (Arguments of the Philosophers). Routledge, 1977. 280 p.

#### MEMORY IN HUME'S DOCTRINE ON CAUSALITY AND IDENTITY OF "SELF"

**Konstantin Pavlovich Shevtsov**, Ph. D. in Philosophy  
*Department of Ontology and Epistemology*  
*St. Petersburg State University*  
*shvkst@list.ru*

Hume's skepticism is constructed around two fundamental paradoxes: the paradox of causality and the identity of "self". The empirical principle of the construction of science about man, stated in "Treatise of Human Nature", leads to the recognition of the impossibility of the conclusion from cause to effect, as well as to the rejection of the substantial interpretation of soul and the definition of "self" as the connective of perceptions. The author shows that Hume's argumentation suggests the reliance on the internal causation of human nature, where memory and habit are its main evidence.

*Key words and phrases:* memory; habit; cause-and-effect relation; identity; awareness of "self"; affects; predispositions; impressions.