

СПАСТИ ЮМА, ИЛИ БЫЛО ЛИ ПРОТИВОРЕЧИЕ В ОДНОМ ИЗ ЕГО ЦЕНТРАЛЬНЫХ АРГУМЕНТОВ

Зеленский Олег Александрович

кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии РЭУ им. Г. В. Плеханова.

Адрес: ФГБОУ ВО «Российский экономический университет имени Г. В. Плеханова», 117997, Москва, Стремянный пер., д. 36.

E-mail: zelenskiy87@yandex.ru

Статья посвящена анализу книги С. Ботрос, в которой утверждается существование противоречия в мотивационном аргументе Д. Юма. Автор статьи не только доказывает неубедительность выводов С. Ботрос, но и пытается выяснить источник идей, изложенных в ее книге. Предполагается, что они вызваны неправильной интерпретацией одного из центральных понятий Д. Юма – понятия веры (belief). Предпринята попытка защитить нерациональную трактовку данного понятия. Показано, что юмовская вера в своем чистом виде имеет дорефлексивную сущность, предшествующую рациональности. Из этой дорефлексивной веры, а не из разума, с точки зрения Д. Юма, возникает мораль, и именно эта вера способна освободить нас от крайнего скептицизма.

Ключевые слова: Юм, эмпиризм, мотивационный аргумент, инертность разума, привычка.

TO SAVE HUME OR WAS THERE ANY CONTRADICTION IN ONE OF HIS CENTRAL ARGUMENTS

Zelenskiy, Oleg A.

PhD, Senior Lecturer of the Department for History and Philosophy of the PRUE.

Address: Plekhanov Russian University of Economics, 36 Stremyanny Lane, Moscow, 117997, Russian Federation.

E-mail: zelenskiy87@yandex.ru

The article deals with the analysis of S. Botros's book, which found a contradiction in the motivation argument by D. Hume. The author proves that S. Botros's conclusions were unconvincing and at the same time tries to find the source of ideas given in her book. He supposes that they were caused by the wrong interpretation of one of the central notions by D. Hume, i. e. the idea of belief. An attempt was made to protect the irrational interpretation of this notion. It was shown that Hume's belief in its pure form has pre-reflexive essence prior to rationality. This pre-reflexive belief but not intellect gives rise to morale, according to D. Hume and this belief could free us from extreme skepticism.

Keywords: D. Hume, motivation argument, intellect inertness, habit.

Аргументы С. Ботрос

«Эта книга заявляет, что существует противоречие в центре одного из наиболее влиятельных аргументов в моральной философии. Этот аргумент содержится посреди группы рассуждений (cluster), используемых Юмом в III книге «Трактата о человеческой природе», чтобы продемонстрировать, что «моральные различия не происходят из разума»... Противоречие встречается во второй посылке – сформулированной не менее чем девять раз – и состоит в том, может или не может разум влиять на действие. Это противоречие не только почти никем не принималось в расчет, но даже воспроизводилось без комментариев в современной метаэтической дискуссии как что-то общепринятое» [6. – Р. 1], – так начинается книга С. Ботрос «Юм, разум и мораль», в которой говорится о противоречии в юмовском аргументе, который мы назвали мотивационным.

На чем же основывается аргументация С. Ботрос?

Первое, чтостораживает С. Ботрос, – это то, что Юм в различных формулировках второй посылки как использует добавление *alone*, так и отбрасывает его. Он может сказать: «*reason alone can never have any influence on action*», а может опустить *alone*. Но *alone* «в своем наиболее естественном значении» (*in its most natural sense*) предполагает, что «разум *имеет* какое-либо влияние (когда соединен с чем-нибудь еще)» [6. – Р. 6].

Радикальное отрицание всякого влияния разума на действие, по мнению Харрисона, «очевидно ложно» [8. – Р. 9]. С. Ботрос также не может принять подобную контринтуитивную идею и пытается найти подтверждение «умеренной версии» аргумента, которая предполагает, что во второй посылке говорится о влиянии разума, когда он соединен с чем-то еще. Но как быть с юмовскими утверждениями о том, что разум «полностью неактивен» и «совершенно инертен» (это также вариан-

ты формулировок юмовской второй посылки!)?

Принять «умеренную версию» трудно также из логических соображений. В результате подобной реконструкции аргумент Юма оказывается логически некорректным [6. – Р. 27]:

1. Мораль оказывает влияние на наши поступки.

2. Разум сам по себе не оказывает влияние на действие, но только будучи соединен с чем-либо еще.

3. Мораль не может происходить из разума.

Заключение подобного аргумента не может быть получено из заданных посылок, поэтому последовательным сторонникам «умеренной версии» приходится предположить, что Д. Юм «плохо учил логику в школе» (а нам дает повод усомниться в их интерпретации).

С. Ботрос делает серьезные попытки как-либо «смягчить» заключение юмовского аргумента, чтобы он получил логически корректную структуру, но они заканчиваются неудачей. Д. Юм слишком категоричен в формулировке своего заключения, чтобы сделать хотя бы минимальную уступку для «умеренной версии».

В итоге, полагает С. Ботрос, Юм вынужден смириться с противоречием в мотивационном аргументе. С одной стороны, он не может полностью отрицать влияние разума на действие (иначе мы должны принять абсурдную гипотезу, что никакие разумные доводы *в принципе* не способны повлиять на то, что мы делаем), с другой стороны, что касается логики аргумента, он все-таки должен следовать его радикальной версии.

Чтобы ответить на возражения С. Ботрос, на наш взгляд, совершенно недостаточно просто подыскать юмовские опровержения подобного подхода – это как раз довольно простая задача. Гораздо важнее другое – показать, *почему* возникает такая интерпретация. Как оказывается, это совершенно не случайно, и подобные взгляды – выражение одной из самых распро-

страненных ошибок в исследованиях по философии Д. Юма.

Было ли противоречие?

В книге С. Ботрос немало правды. Действительно, невозможно радикально отрицать всякое влияние разума на наши действия, и подобная идея не была характерна для Юма. Также верно, что «умеренная версия» прочтения мотивационного аргумента логически некорректна. С. Ботрос прекрасно умеет переходить от одного раздела юмовского учения к другому, не забывая про эпистемологию и про учение об аффектах. Однако ей не хватает умения *проводить различия* между общим фоном юмовской философии и теми локальными задачами, которые Юм решает в каждый конкретный момент.

Соответственно, нужно выделить те конкретные проблемы, с решением которых тесно связан мотивационный аргумент. Это явно не вопрос, способен ли разум оказывать принципиальное влияние на наше поведение, это скорее вопрос о том, может ли он оказывать такое влияние, которого достаточно для формирования моральных принципов. Здесь может ввести в путаницу тот факт, что вторая посылка рассматривается Юмом в более широком контексте в его моральной психологии, и здесь вопрос звучит несколько иначе: может ли разум выступать в качестве *мотива* для воли? Однако Юму не составляет труда объединить эти два направления: поскольку моральные принципы оказывают мотивационное влияние на волю, то от разума, если он производит эти принципы, требуется оказывать соответствующее влияние.

Итак, можно говорить о двух вариантах влияния разума на наше поведение: либо в общем аспекте, где ставится вопрос о возможности каузального влияния в принципе, либо в более специальном аспекте – в том виде, как он дается в мотивационном аргументе и в обсуждении моральной психологии как его фундаменте. Сам Д. Юм недостаточно четко разграничивает эти

два вида влияния, но нельзя сказать, что он не делает никаких намеков на существование подобного различия. Юм, оставляя возможность за разумом выступать в качестве сопутствующей причины (*mediate cause*) наших действий [9. – P. 705], отрицает его иницилирующее (первоначальное) влияние (*original influence*) на волю [9. – P. 635]. Именно об отсутствии второго вида влияния говорит Юм в первой формулировке второй посылки мотивационного аргумента, согласно которой разум никогда не может оказывать *any such influence* [9. – P. 699]¹. Впрочем, Юм не придерживается подобного уточняющего подхода повсеместно, и мы неоднократно видим, что во второй посылке просто говорится, без всяких дополнений, что наш разум не оказывает влияния на наше действие [9. – P. 700]. Этому можно найти два объяснения: 1) спешка при составлении «Трактата», которая затем вызывала у него немало сожаления (вспомним хотя бы начало «Исследования о человеческом познании», где он отмечает свою небрежность в выражениях [4. – С. 4]); 2) надежда на то, что читатель хорошо знаком с идеями, изложенными ранее во второй книге и послужившими основой для формулировки второй посылки.

Впрочем, когда речь идет об общем влиянии, Юм старается выделить эти случаи и давать наиболее исчерпывающую характеристику. Говоря о влиянии абстрактного (демонстративного) рассуждения, Юм обращает внимание, что оно «never influences any of our actions, but only as...» [9. – P. 634], т. е. пытается указать на единственно возможное влияние данного вида рассуждения на наше поведение. Когда он касается общего влияния разума в целом, он добавляет: «in a strict and philosophical sense», пытаясь наиболее

¹ Д. Юм говорит здесь о том, что отсутствие такого влияния «мы уже доказали» (курсив мой. – О. З.). Это отсылает нас к параграфу II 3,3 «Трактата о человеческой природе», где как раз доказывается отсутствие первоначального влияния (*original influence*).

точно установить совокупность всех случаев [9. – P. 702].

Кто-то может посчитать идею о двух видах влияния опирающейся на шаткое основание, однако мы не видим никакой другой возможности представить юмовские взгляды в непротиворечивом виде. Кроме того, подобная трактовка является совсем не новой в исследовательской литературе, по Д. Юму, о ней была прекрасно осведомлена С. Ботрос, однако принять подобные идеи ей помешало другое обстоятельство – коварное употребление слова *alone* в аргументе.

Обсуждая вопрос о том, почему Юм называет разум совершенно инертным, С. Ботрос приводит абсолютно справедливую версию о том, что разум не способен задавать импульс нашему действию [6. – P. 12]. И именно эта способность задавать импульс была еще в 1958 г. названа «специальным видом влияния» (*special kind of influence*) [6. – P. 12]. Но С. Ботрос задается вопросом: почему говорится о таком специальном влиянии, когда в формулировку второй посылки включается *alone*, например: «*reason alone... can never have any such influence*» [9. – P. 699]? Тогда получается, что разум способен оказывать такое специальное влияние, если обратится за помощью к соответствующим аффектам?

Для нас подобная трактовка термина *alone* С. Ботрос остается загадкой. Загадочно также, что это не стало предметом обсуждения в рецензии на ее книгу, опубликованной в *Hume Studies* [12. – P. 193–195]. С. Ботрос, выделяя какое-то одно из значений *alone* как «наиболее естественное», забывает о существовании других. Таких значений, например, *Oxford Advanced Learner's Dictionary* выделяет пять вместе с предлагаемым Ботрос вторым значением (*alone = without the help of other people or things*) [11. – P. 41]. Не все из этих значений интересуют нас в данном контексте, но стоит обратить внимание на пятое – «*used after a noun or pronoun to emphasize one particular thing*» [11. – P. 41]. Именно в этом

значении, полностью упущенном С. Ботрос, и употребляет Д. Юм *alone* во второй посылке. Альтернативой этому может быть только признание, что Д. Юм плохо знал логику и был неспособен корректно сделать заключение из двух посылок, что абсурдно. Напротив, использование *alone* в пятом значении спасает Д. Юма от обвинения в некорректной формулировке аргумента.

Итак, доводы С. Ботрос о наличии в мотивационном аргументе противоречия не представляются нам убедительными. Однако корни подобной интерпретации лежат глубже – в рационализации одного из центральных понятий юмовской эпистемологии – *belief*.

Мифы о *belief*

Belief – очень сложное для перевода понятие, содержащее в себе массу коннотаций, которые отсутствуют в вере, убеждении, мнении и прочих терминах, которые мы могли бы использовать для передачи его значения. Вера отсылает к чему-то религиозному, во всяком случае, священному, в то время как *belief* Юма – очень земное понятие, тесно связанное с чувственностью и привычкой. Тем более, это не убеждение, если под убеждением понимать что-то выбираемое волевым решением человека. Напротив, *belief* Юма непосредственна и, если можно так выразиться, натуралистична (в том смысле, что представляет собой механизм, заложенный природой). Если выбрать в качестве перевода слово «мнение», то что делать со словом *opinion*, неоднократно фигурирующим в юмовском «Трактате» вместе с *belief*? В данной статье мы намеренно отказываемся от перевода этого понятия, чтобы посмотреть на него свежим взглядом, не стесненным разного рода представлениями.

Целый ряд авторов (здесь даже можно говорить об определенной традиции) полагают, что когда Юм говорит об инертности разума, он имеет в виду инертное влияние на наше поведение и *belief*. Таким образом, пользуясь терминологией, пред-

ставленной в книге Р. Коэн, *Inertia of Reason Thesis* превращается в *Inertia of Belief* [7. – Р. 11–12]. Неприятие радикальной трактовки мотивационного аргумента было вызвано еще и тем, что «Юм, конечно, никогда не выдвигает чего-либо настолько абсурдного, как утверждение, что мои beliefs не воздействуют на мое поведение» [8. – Р. 5].

Наша задача – освободиться от накопившихся мифов о понятии belief. Мы попытаемся исходить из конкретных случаев употребления термина, которые есть в «Трактате», вооружившись принципом «больше наблюдать и меньше воображать». Здесь нужно выразить признательность Р. Коэн и ее замечательному исследованию [7], которое вдохновило меня осуществить этот анализ, однако мои выводы будут еще более радикальными.

Миф 1. Понятия belief и judgment (суждение) взаимозаменяемы

В своем «Трактате» Юм никогда не говорит, что beliefs являются суждениями самими по себе, максимум, что он говорит, – это то, что они составляют первый акт суждения (*the first act of judgment*) [9. – Р. 145] и являются первыми суждениями, или протосуждениями (*belief = first judgment*) [9. – Р. 289]. Различие между протосуждениями и суждениями различно и состоит не только в их характере, но и в происхождении. Belief, ничего не добавляя к идее, меняет лишь ее способ восприятия, делая эту идею более сильной и живой [9. – Р. 169]. Суждение, как мы видим из анализа в III книге, выполняет прежде всего информативную роль, указывая либо на объект удовольствия или страдания¹, либо на средства достижения цели [9. – Р. 702]. Таким образом, если для суждения ключевую роль играет пропозицио-

¹ Отметим, что суждения разума сами по себе не способны сформулировать цель нашего желания (ср. [7. – Р. 637]), они лишь *информируют* о существовании объектов [7. – Р. 702], которые, как уже заранее известно (из других источников), могут быть связаны с удовлетворением желаний или избеганием страданий.

нальное содержание (в соответствии с этим суждения бывают истинными и ложными), то для belief центр смещается в сторону формы представления. Кроме того, протосуждения не происходят из разума, а имеют в своей основе другой источник.

Миф 2. Beliefs являются продуктами нашего разума

Этот миф укоренен настолько глубоко, что его не избежал один из критиков стандартной интерпретации Юма Р. Коэн², притом что Юм неоднократно демонстрировал, что происхождение beliefs не определяется разумом или рассуждением. «Когда ум... переходит от идеи или впечатления одного объекта к идее или belief другого, это не определяется разумом (*it is not determining by reason*)» [9. – Р. 154]. Юм указывает, что источником belief является то, над чем мы не властны (*of which we are not masters*) [9. – Р. 932], и этот источник он называет привычкой (*custom*) [9. – Р. 171]. Однако эта привычка действует непосредственно, без какого-то дополнительного времени на размышление (*reflection*) [9. – Р. 219].

Именно belief спасает от крайнего скептицизма, и, обсуждая эту позицию, Юм неоднократно противопоставляет belief и разум. Например: «неудивительно, что убежденность, которая возникает от тонкого рассуждения (*subtile reasoning*), уменьшается пропорционально тем усилиям, которые воображение должно приложить, чтобы войти в это рассуждение и понять его во всех его частях. Belief, будучи живой идеей (*a lively conception*), не может никогда быть целым (*entire*) там, где она не

² Ср. [5. – Р. 70]: рациональные beliefs понимаются как *результат*, а не как *часть* процесса размышления. То есть, строго говоря, разум (*reason*) сам по себе отделен от beliefs, он лишь порождает beliefs. Хотя мы считаем, что beliefs не являются продуктами разума, интерпретацию Р. Коэн трудно принять не только по этой причине. Если пользоваться классическим определением разума у Д. Юма («разум есть открытие (*discovery*) истины или лжи» [7. – Р. 700]), то трактовка слова *discovery* чисто как *процесса* открытия отдельно от *результатов* кажется довольно проблематичной.

основана на чем-нибудь естественном и простом» [9. – Р. 298]. Belief ничем не обязана разуму, в то время как разум не мог бы существовать без поддержки belief.

Belief закладывает основу тем рассуждениям, которые прослеживают отношение между причиной и следствием [9. – Р. 145]. Именно эту роль belief Юм имеет в виду, когда говорит, что «все наше рассуждение о причинах и следствиях происходит не из чего иного, как привычки» [9. – Р. 294]. Однако необходимо признать, что разум не выполняет у Юма чисто формальную роль фиксации тех данных, которые мы получаем посредством привычки. Разум проверяет и контролирует эти данные, вынося соответствующие суждения по этому поводу [9. – Р. 289]. Однако будучи не способен открыть априорно ни одной причинной связи вещей, разум должен повсеместно полагаться на belief и привычки в качестве своего условия и стартовой точки отсчета.

Миф 3. Во второй посылке юмовского аргумента говорится о beliefs [10. – Р. 53; 6. – Р. 35]

Эта широко распространенная трактовка не находит никакой поддержки, если мы обращаемся к тексту самого «Трактата». Во второй посылке фигурирует reason, но не belief, и с учетом тех различий между этими двумя понятиями, которые мы выяснили, вряд ли Юм мог сделать такую замену без достаточных пояснений.

Есть еще одно довольно сильное подтверждение, что Юм не имел в виду beliefs во второй посылке. Ставя вопрос об источнике моральных различий, Юм спрашивает, знаем ли мы о моральных различиях посредством идей или впечатлений. Однако в данный контекст обсуждения ему было бы затруднительно включить beliefs. Ведь beliefs – это не идеи в их классическом смысле, это *живые идеи*, по своей силе не отличающиеся от впечатлений. Но ничего не говорит о том, что Юм имел в виду идеи какого-то определенного специфического вида, а не идеи в их общем смысле. Если же он понимал под идеями beliefs, то вряд ли

было возможно внести больший хаос в обсуждение.

Миф 4. Разум и beliefs инертны

Этот миф невольно приходится принять тем, кто рационализирует понятие belief у Юма. Если во второй посылке мотивационного аргумента говорится о beliefs и разум выступает у Юма в качестве совершенно инертного принципа, то тогда мы должны сделать закономерный вывод о совершенной инертности beliefs.

Впрочем, сторонники рационализации belief пытаются защитить более мягкое утверждение, согласно которому beliefs *alone* не способны оказывать влияние на наше действие, а вот вместе с аффектами такое влияние им по силам. Однако цена такого решения высока – в таком случае придется признать, что в юмовском аргументе было противоречие.

Вместе с тем последовательный сторонник стандартной интерпретации должен утверждать, что beliefs не относительны, а *совершенно* инертны. У нас нет неоспоримых свидетельств против как относительной, так и абсолютной инертности belief, однако мы можем усомниться в обоих подходах.

В одном из мест своего трактата Юм указывает, что belief является почти необходимым условием (*almost absolutely requisite*) для возбуждения (*exciting*) наших аффектов [9. – Р. 196]. Если belief не может нас мотивировать без аффекта (относительная инертность belief), почему именно она выступает условием порождения аффектов, а не наоборот, аффекты – условием порождения beliefs? И чем тогда хуже было сказать, что аффекты *alone* не могут нас мотивировать без beliefs? Однако Юм не додумывается до подобных утверждений! Сомнительно и предположение о совершенной инертности beliefs. Учитывая значительный вес beliefs в практической жизни, то, что именно они способны спасти нас от крайнего скептицизма, подобное допущение было бы абсурдно. Что, если не belief, является фундаментом на-

ших представлений об объектах нашего желания или отвращения? Конечно, мы имеем дело с транзитивным эффектом, согласно которому, если beliefs каузально влияют на наши аффекты, а аффекты влияют на наши действия, то прямой каузальной связи между beliefs и действиями может и не быть, но наличие такой каузальной связи все-таки стоит признать желательной в юмовской философии.

Высказанные соображения наводят на мысль, что в стандартной интерпретации юмовской эпистемологии, на основе которой выросли сомнения С. Ботрос, было неправильно интерпретировано важнейшее фундаментальное звено, каким является belief.

Печально и то, что без правильного понимания невозможно реконструировать не только картину юмовских представлений о познании, но и его учения об аффектах и о морали. На основе beliefs формируется как эмпирическое рассуждение, так и аффекты, без которых была бы невозможна мораль.

Чем вызвана подобная ошибка?

Проблема состоит в том, что Д. Юм понимал под belief нечто совершенно иное, чем подразумевается сейчас. Для современной англоязычной философии belief имеет в качестве своей неотъемлемой части пропозициональное содержание, belief – это пропозициональная установка, и именно это роднит ее с суждением.

Тема пропозиционального содержания не была близка Д. Юму, и он хотел выделить в belief другой момент – момент непосредственной очевидности, отличный от состояния, порожденного нашим воображением [9. – Р. 145]. Конечно, на основе beliefs затем могут формироваться суждения и размышления, но в своем чистом ви-

де у Д. Юма это понятие относится скорее к чувствующей, чем к мыслящей части нашей природы [9. – Р. 294].

Следствия юмовской теории прекрасно понял И. Кант, разбуженный сочинениями Д. Юма от «догматической дремоты». Оказывается, что эмпирическому разуму нечем похвастаться – он целиком и полностью сидит на том, что ему предоставили beliefs и привычка. У него нет никакой автономии в *открытии* эмпирического знания. В итоге получается, что разум «полностью обманывает себя» понятием причинности и «ошибочно принимает его за свое собственное детище» [3. – С. 9].

И. Кант совершенно верно понял главную проблему: нужно спасти эмпирическую науку, поскольку она, с точки зрения Д. Юма, покоится на шатком основании иррациональной природы. Но был ли расстроен этим обстоятельством сам Д. Юм?

С одной стороны, он хорошо понимал, что подобные идеи должны повлечь за собой радикальный отход от старой метафизики, но ничто не говорит о том, что он отверг само понятие причинности. Понятие осталось, поменялись только взгляды на природу причинности. Вместе с тем посреди этих неутешительных для философского рационализма выводов следует увидеть и положительный итог, по достоинству оцененный самим Юмом, – избавление от радикального скептицизма.

С точки зрения Юма, природа даже очень мудро поступила, не сделав источником представлений о причинности наш разум: «Философия сделала бы нас всецело сторонниками *пирронизма*, не будь природа слишком сильна, чтобы допустить это» [4. – С. 670]. В споре между разумом и природой побеждает природа.

Список литературы

1. Зеленский О. А. Мотивационный аргумент Юма: трудности интерпретации // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2016. – № 2. – С. 102–110.
2. Зеленский О. А. Д. Юм о противоречии между разумом и аффектами // Актуальные вопросы общественных наук: социология, политология, философия, история : сборник

статей по материалам LIX–LX Международных научно-практических конференций. – Новосибирск : СибАК, 2016. – С. 111–117.

3. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Собрание сочинений : в 8 т. – Т. 4. – М., 1994.

4. Юм Д. Исследование о человеческом познании // Юм Д. Сочинения : в 2 т. – Т. 1. – М., 1996.

5. Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Сочинения : в 2 т. – Т. 1. – М., 1996.

6. Botros S. Hume, Reason and Morality: A Legacy of Contradiction. – London ; New York, 2006.

7. Cohon R. Hume's Morality: Feeling and Fabrication. – Oxford : Oxford University Press, 2008.

8. Harrison J. Hume's Moral Epistemology. – Oxford : Clarendon Press, 1976.

9. Hume D. A Treatise on Human Nature. – Floating Press, 2009.

10. Mackie J. L. Hume's Moral Theory. – London : Routledge, 1980.

11. Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English. – 8th edition. – Oxford : Oxford University Press, 2010.

12. Vaccari A. Hume, Reason and Morality: A Legacy of Contradiction (review) // Hume Studies. – 2007. – Vol. 33. – N 1.

References

1. Zelenskiy O. A. Motivatsionnyy argument Hume: trudnosti interpretatsii [Hume's Motivation Argument: Difficulties of Interpretation]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya* [Bulletin of the Moscow University. Series 7: Philosophy], 2016, No. 2, pp. 102–110. (In Russ.).

2. Zelenskiy O. A. D. Hume o protivorechii mezhdu razumom i affektami [D. Hume about Contradiction between Intellect and Fits of Passion]. *Aktual'nye voprosy obshchestvennykh nauk: sotsiologiya, politologiya, filosofiya, istoriya, sbornik statey po materialam LIX–LX Mezhdunarodnykh nauchno-prakticheskikh konferentsiy* [Acute Problems of Public Sciences: Sociology, Politology, Philosophy, History, collection of articles on materials of LIX–LX International Conferences]. Novosibirsk, SibAK, 2016, pp. 111–117. (In Russ.).

3. Kant I. Prolegomeny ko vsyakoy budushchey metafizike, kotoraya mozhet poyavit'sya kak nauka [Prolegomena to Future Metaphysics, which Can Arise as Science]. *Kant I. Sobranie sochineniy* [Collection of works], in 8 vol., Vol. 4. Moscow, 1994. (In Russ.).

4. Hume D. Issledovanie o chelovecheskom poznanii [Research on Human Cognition]. Hume D. Works, in 2 vol., Vol. 1. Moscow, 1996. (In Russ.).

5. Hume D. Traktat o chelovecheskoy prirode [Treatise on Human Nature]. Hume D. Works, in 2 vol., Vol. 1. Moscow, 1996. (In Russ.).

6. Botros S. Hume, Reason and Morality: A Legacy of Contradiction. London, New York, 2006.

7. Cohon R. Hume's Morality: Feeling and Fabrication. Oxford, Oxford University Press, 2008.

8. Harrison J. Hume's Moral Epistemology. Oxford, Clarendon Press, 1976.

9. Hume D. A Treatise on Human Nature. Floating Press, 2009.

10. Mackie J. L. Hume's Moral Theory. London : Routledge, 1980.

11. Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English, 8th edition. Oxford, Oxford University Press, 2010.

12. Vaccari A. Hume, Reason and Morality: A Legacy of Contradiction (review). *Hume Studies*, 2007, Vol. 33, No. 1.