

**DAVID HUME: Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΑΙΤΙΟΤΗΤΑΣ ΩΣ
ΑΠΟΠΕΙΡΑ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗΣ ΜΙΑΣ "ΑΛΗΘΟΥΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ"**



Μαρία Πουρνάρη

**DAVID HUME: Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΑΙΤΙΟΤΗΤΑΣ ΩΣ
ΑΠΟΠΕΙΡΑ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗΣ ΜΙΑΣ "ΑΛΗΘΟΥΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ"**

Διδακτορική διατριβή

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 1994



Επταμελής Εξεταστική Επιτροπή:

αναπλ. καθ. Ε. Παπαδημητρίου (επιβλέπων)

καθ. Αιμ. Μεταξόπουλος

επίκ. καθ. Στ. Τσινόρεμα

καθ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου

καθ. Π. Νούτσος

επίκ. καθ. Γ. Μαραγκός

επίκ. καθ. Π. Νικολακόπουλος

"Η έγκρισις διδακτορικής διατριβής υπό της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλοί αποδοχήν των γνώμων του συγγραφέως". (Νόμος 5343/1932, άρθρο 202, παράγραφος 2)



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΩΤΗ ΜΕΡΟΣ: ΓΕΝΙΚΕΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ

1. Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
2. Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ
3. Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΚΑΤΑΡΤΙΣ
4. Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ
5. Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ ΤΗΣ **Άλκηστης και του Αλέξανδρου**

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ: ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

1. Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ
2. Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΚΑΤΑΡΤΙΣ
3. Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ
4. Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ ΤΗΣ **Άλκηστης και του Αλέξανδρου**



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	11
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	12
I. Η ΕΡΕΥΝΑ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΝΟΗΣΗΣ	
1. Η θεώρηση των "αντιλήψεων": "εντυπώσεις" και "ιδέες"	24
2. Η προέλευση των ιδεών ως "πρώτη αρχή"	40
2.1. Οι "αφηρημένες" και οι "σχετικές" ιδέες	48
2.2. Ο χαρακτήρας της "πρώτης αρχής" και οι "φιλοσοφικές σχέσεις"	55
3. Η φαντασία και ο συνειρμός των ιδεών	60
II. ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΑΙΤΙΟΤΗΤΑΣ	
1. Οι εκδοχές του προβλήματος	63
2. Η αιτιότητα ως σχέση	70
2.1. Το αξίωμα της αιτιότητας	74
3. Το σκεπτικιστικό επιχείρημα για την επαγωγή	79
4. Η ιδέα της "αναγκαίας σύνδεσης"	92
4.1. Οι "αιτιακές δυνάμεις"	100



III. Η ΑΙΤΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η "ΑΛΗΘΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ"	
1. Η πεποίθηση και οι προδιαθέσεις της ανθρώπινης φύσης	108
2. Η πεποίθηση και ο λόγος	118
2.1. Ο λόγος και η μεταφυσική	130
2.2. Ο μετριοπαθής νατουραλισμός	140
3. Η σκεπτικιστική παράδοση	144
3.1. Η πεποίθηση και η αμφιβολία	157
3.2. Ο μετριοπαθής σκεπτικισμός	166
4. Η "αληθής μεταφυσική" και τα όρια του φιλοσοφικού λόγου	172
IV. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	181
ΠΗΓΕΣ-ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	184
SUMMARY	211



ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η φιλοσοφία του David Hume (1711-1776) ως έργο του δεκάτου ογδούτου αιώνα δεν μπορεί παρά να συνδεθεί με το Διαφωτισμό. Το εν λόγω κίνημα ως μία απόπειρα εξήγησης και ελέγχου του ανθρώπινου βίου επιχείρησε να αντικαταστήσει την αυθεντία, την πίστη και την παράδοση με το λόγο και την επιστήμη, τοποθετώντας στη θέση του θεού, τον άνθρωπο.

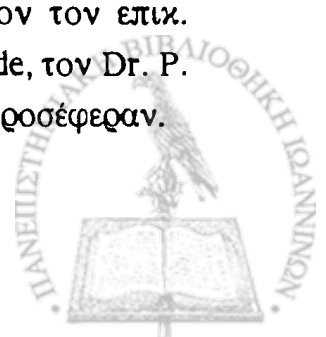
Ποιά είναι όμως η σχέση της φιλοσοφίας του Hume ως προς το περιεχόμενο του Διαφωτιστικού προγράμματος; Πώς αντιλαμβάνεται ο Σκώτος φιλοσόφος το ανθρωπολογικό πρωτείο, την "επιστήμη της ανθρώπινης φύσης" και την έννοια του "λόγου"; Ποια είναι η συμμετοχή του στη στροφή της προβληματικής που παρατηρείται από την οντολογία στη γνωσιοθεωρία και πώς εννοεί την αλλαγή του περιεχομένου της μεταφυσικής από επιστήμη των πρώτων αρχών του όντος στην έρευνα των μηχανισμών της γνώσης του;

Στον ευρύ ορίζοντα των παραπάνω ερωτημάτων εντάσσεται και το κεντρικό πρόβλημα αυτής της διατριβής. Πρόκειται για την ανασυγκρότηση της κριτικής στάσης του Hume απέναντι στην παραδοσιακή αντίληψη για την αιτιότητα και την κατάδειξη της σχέσης που η απόπειρα αναθεώρησης της αιτιότητας εμφανίζει ως προς το αίτημα της "αληθούς μεταφυσικής".

Ένα μέρος των πηγών και της πλούσιας δευτερεύουσας βιβλιογραφίας, που άπτονται του προβλήματος, είχα την ευκαιρία να ερευνήσω στο Faculty of Letters and Social Sciences του Πανεπιστημίου του Reading, της Αγγλίας, στο οποίο εφοίτησα για ένα έτος στο πλαίσιο του προγράμματος Erasmus υπό την εποπτεία του Pr. J. Cottingham, τον οποίον και ευχαριστώ.

Κυρίως θα ήθελα να ευχαριστήσω τον Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας, της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, που μου παρείχε την υποτροφία της Ειδικής Μεταπτυχιακής Υποτρόφου και τη δυνατότητα να εκπονήσω τη διδακτορική μου διατριβή. Τις πιο θερμές ευχαριστίες μου τις οφείλω στον επιβλέποντα αναπλ. καθηγητή Ε. Παπαδημητρίου, καθώς και στα μέλη της συμβουλευτικής επιτροπής τον καθηγητή Α. Μεταξόπουλο και την επικ. καθηγήτρια Σ. Τσινόρεμα.

Από τους υπολοίπους, χωρίς τη συμπαράσταση των οποίων η εργασία αυτή δεν θα είχε ολοκληρωθεί, θα ήθελα να ευχαριστήσω τουλάχιστον τον επικ. καθηγητή Π. Νικολακόπουλο, τον καθηγητή Π. Νούτσο, τον Pr. M. Frede, τον Dr. P. Millican και τον Pr. B. Stroud, για την πολύτιμη συνεργασία που μου προσέφεραν.



ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Hume, αυτοχαρακτηριζόμενος ως *ηθικός* φιλόσοφος, εντάσσει στο πεδίο της έρευνάς του όλα τα ζητήματα της ανθρώπινης δραστηριότητας που δεν ανήκουν στη φυσική φιλοσοφία, αλλά αναφέρονται στην ηθική, την πολιτική, την οικονομία, την αισθητική, την κριτική, τη θρησκεία, την ιστορία και τη λογική. Στην τελευταία εντάσσει τη μεταφυσική και ό,τι ονομάζουμε σήμερα επιστημολογία.

Στην Αγγλία του δεκάτου εβδόμου αιώνα οι πλατωνιστές του Cambridge, όπως ο Cudworth, ο More και αργότερα ο Wollaston, συνηγορούν υπέρ μιας ηθικής, η βάση της οποίας συνίσταται από ορισμένες απόλυτες και αυταπόδεικτες αλήθειες που λειτουργούν όπως τα αξιώματα της γεωμετρίας. Συχνά μάλιστα το νοησιαρχικό αυτό μοντέλο συνδέεται με την πίστη στην πρόνοια του θεού και την αντίληψη της θείας προέλευσης του λόγου.

Η ανάπτυξη της επιστήμης, από την άλλη πλευρά, προβάλλει ως ο καλύτερος τρόπος για την κατανόηση του κόσμου. Ο αποδεικτικός χαρακτήρας των μαθηματικών εντυπωσιάζει, μεταξύ άλλων, τους Descartes, Spinoza και αργότερα τον Leibniz, οι οποίοι αποδίδουν την επιτυχία της φυσικής επιστήμης στην παραγωγική μέθοδο. Η συνύπαρξη όμως ισοδύναμων επιστημονικών θεωριών γεννά την ανάγκη για μία πιο σύνθετη σύλληψη του επιστημονικού προτύπου, που βρίσκει την έκφρασή του στη νεωτέρω πειραματική μέθοδο.

Στη διάρκεια του δεκάτου ογδόου αιώνα, στη Δυτική Ευρώπη, ορισμένοι διανοητές θα υποστηρίξουν ότι και τα ανθρώπινα όντα πρέπει να αποτελέσουν αντικείμενο της επιστημονικής έρευνας. Χαρακτηριστική αντίληψη της εποχής είναι η διάκριση ανάμεσα στη φυσική φιλοσοφία, ως μελέτη της φύσης, ανεξάρτητα από την ανθρώπινη φύση, και την ηθική φιλοσοφία με την ευρεία έννοια του όρου, ως μελέτη των δραστηριοτήτων του ανθρώπου. Το γεγονός όμως ότι και οι δύο κλάδοι αναφέρονται ως κλάδοι της φιλοσοφίας είναι ενδεικτικό της παραδοχής ότι όλη η γνώση είναι ενταγμένη σ' ένα ενιαίο σύστημα.

Ο νεαρός Hume συνηγορώντας υπέρ του παραμερισμού της οντολογικής προβληματικής από τη γνωσιοθεωρητική, δηλαδή υπέρ της θεώρησης του όντος στη συνύφανσή του με τις γνωστικές δυνάμεις του ανθρώπου, υιοθετεί το ανθρωπολογικό πρωτείο. Υποστηρίζει ότι όλες οι επιστήμες, ακόμη και τα μαθηματικά, η φυσική φιλοσοφία και η φυσική θεολογία πρέπει να εξαρτηθούν



από την ορθή διερεύνηση και κατανόηση της ανθρώπινης φύσης.¹ Στα 1739-40 δημοσιεύει το νεανικό του έργο *A Treatise of Human Nature*, το οποίο αποτελείται από τρία βιβλία "Περί της Νόησης" (Of the Understanding), "Περί των Παθών" (Of the Passions) και "Περί Ηθικής" (Of Morals) εγκαινιάζει μία νέα αντίληψη για τη φύση των *κοινωνικών επιστημών*. Πρόκειται για ένα είδος ηθικής θεωρίας, που αντιτάσσεται στη θεώρηση της ανθρώπινης φύσης μέσα από όρους αποκλειστικής επικράτησης του λόγου ή των παθών και των επιθυμιών² —όταν υιοθετείται μία στενή αντίληψη για τη λειτουργία του λόγου και της νόησης, ανάλογη με αυτήν της παραγωγικής μεθόδου του μαθηματικού μοντέλου.

Ο συγγραφέας του *Treatise* κατανοώντας τη σημασία της νευτώνειας μεθόδου της φυσικής επιστήμης, καθώς και το βάθος της κριτικής του Newton στην αριστοτελική θεώρηση της αιτιότητας, συνδέει την αξιοπιστία της "επιστήμης του ανθρώπου" με την επιλογή της κατάλληλης μεθόδου. Η μέθοδος που εφαρμόζει δηλώνεται από την αρχή στον υπότιτλο του *Treatise*: "Μία Απόπειρα Εισαγωγής της Πειραματικής Μεθόδου Συλλογισμού στα Ηθικά Θέματα" (Being An Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects).³

Στο δέκατο όγδοο αιώνα η έκφραση "πειραματική μέθοδος", σε αντίθεση με αυτήν του Descartes, παραπέμπει στη μέθοδο της ανάλυσης των Galileo—Newton. Η ακριβέστερη σημασία της έγκειται στην ανάλυση των επιμέρους περιπτώσεων, για τις οποίες έχουμε εμπειρία και μπορούμε να κάνουμε παρατηρήσεις και πειράματα. Η σύνθεση που ακολουθεί την ανάλυση παρέχει γενικεύσεις με βάση τις οποίες μπορούμε να εξηγήσουμε επιπρόσθετα φαινόμενα.

Αν η "πειραματική φιλοσοφία" που είχε εισηγηθεί ο Bacon και υιοθέτησαν αργότερα οι Locke, Shaftesbury, Mandeville, Hutcheson και Butler, "εφαρμοστεί στα ηθικά θέματα", τότε η "επιστήμη του ανθρώπου", στηριζόμενη στην "εμπειρία και την παρατήρηση", θα ισχυριστεί ο Hume, μπορεί να αποτελέσει "το μόνο στέρεο θεμέλιο όλων των άλλων επιστημών".⁴ Την επίτευξη της πρότασης για "ένα ολοκληρωμένο σύστημα επιστημών, οικοδομημένο πάνω σ'ένα θεμέλιο σχεδόν εξ ολοκλήρου νέο" μπορεί να την εγγυηθεί, κατά τον Σκώτο φιλόσοφο, η εξήγηση των

1. Βλ. *Treatise*, σ. xx.

2. Βλ. *Treatise*, σ. 413.

3. Ο Hume διατυπώνει το 1740 τις ίδιες απόψεις, περιληπτικά σ'ένα φυλλάδιο με τίτλο *An Abstract of A Treatise of Human Nature*, το οποίο ήταν άγνωστο μέχρι το 1938, όταν οι Keynes και Staffa τεκμηρίωσαν την προέλευσή του και το επανέκδοσαν.

4. *Treatise*, σσ. xx-xxi.



αρχών της ανθρώπινης φύσης.⁵

Την ανάγκη για μία "προσεκτική" προώθηση των ερεινών στη φιλοσοφία και την "ανακάλυψη, τουλάχιστον σε κάποιο βαθμό, των μυστικών πηγών και αρχών, από τις οποίες ωθείται ο ανθρώπινος νους στις λειτουργίες του",⁶ ο Hume θα την υπογραμμίσει και αργότερα στα 1748 στο πρώτο από τα *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*. Η επιστήμη της ανθρώπινης φύσης θα συμπεριλάβει "τη γεωγραφία του νου", δηλαδή "τη σκιαγράφηση των διακριτών μερών και δυνάμεων" με τις οποίες είναι προικισμένος και θα επιχειρήσει τη διάκριση "των διαφορετικών λειτουργιών" του, την "ταξινόμησή τους", καθώς επίσης και τη "διόρθωση της φαινομενικής αταξίας" τους.⁷ Ο φιλόσοφος δεν θα ονομάσει τον εμπνευστή του, αλλά θα υπονοήσει σαφώς τον Newton, ο οποίος "φαίνεται να έχει καθορίσει τους νόμους και τις δυνάμεις" που διέπουν τις περιστροφές των πλανητών.⁶

Η αντίληψη της επιστήμης ως παραγωγής αποδείξεων από πρώτες αρχές θα απορριφθεί με κατηγορηματικό τρόπο από το νεαρό Hume. Η "ασθενής θεμελίωση" και ο σαθρός τρόπος παραγωγής συνεπειών από "αυταπόδεικτες αρχές", που συγκροτούν συστήματα χωρίς "συνεκτικότητα στα μέρη τους και προφάνεια στο σύνολό τους", θα θεωρηθεί ότι είναι η αιτία της δυσμένειας στην οποία έχει υποπέσει η ίδια η φιλοσοφία".⁸ Οι λειτουργίες του ανθρώπινου νου, των κινήτρων και των πράξεών του δεν μπορούν να εξηγηθούν με βάση το μαθηματικό πρότυπο.

Η αντίθεση όμως του Hume απέναντι στον "ορθολογισμό" —με την παραπάνω σημασία του όρου— απαιτεί μία ιδιαίτερη ανάλυση. Θα υποστηρίξουμε ότι ο φιλόσοφος δεν ασπάζεται μία μορφή ανορθολογικής θεωρίας για την ανθρώπινη φύση, αλλά αντίθετα επιχειρεί να δείξει πόσο στενή και ακατάλληλη είναι η σημασία του λόγου που υιοθετεί η νοησιαρχική θεώρηση.⁹

Ο Hume, γράφοντας ότι "δεν είμαστε μόνο όντα που λογίζονται, αλλά επίσης ένα από τα αντικείμενα του λογισμού μας",¹⁰ δείχνει ότι έχει υπόψη του τη διάκριση ανάμεσα στη σκέψη για τον κόσμο, που είναι δικαιοδοσία της επιστήμης, και τη σκέψη για τον ανθρώπινο λόγο, που πρέπει να είναι δικαιοδοσία της φιλοσοφίας. Αν η επιστήμη του ανθρώπου καταδείξει ποιες είναι οι πρωταρχικές

5. Βλ. *Treatise*, σ. xx.

6. *Enquiries*, σ. 14.

7. *Enquiries*, σ. 13.

8. Βλ. *Treatise*, σ. xvii.

9. Βλ. *Treatise*, σσ. xvii-xviii.

10. *Treatise*, σ. xix.



ιδιότητες της ανθρώπινης φύσης τότε η "αληθής φιλοσοφία"¹¹ μπορεί να "υπονομεύσει τα θεμέλια της δυσνόητης φιλοσοφίας, που μέχρι τώρα φαίνεται να λειτουργεί μόνον ως καταφύγιο της δεισιδαιμονίας και ως προκάλυμμα του παραλογισμού και του λάθους".¹²

Σύμφωνα με τον Hume η μεταφυσική περιέργεια για την αναζήτηση των αρχών που διέπουν τις "πρωταρχικές ιδιότητες της ανθρώπινης φύσης" είναι εγγενές χαρακτηριστικό της φύσης του ανθρώπινου νου. Αλλά η έρευνα και η κατανόηση των "πρωταρχικών ιδιοτήτων", με τον τρόπο που προτείνεται από τον ίδιο, στοχεύει στην κατανόηση των όριων μέσα στα οποία μπορεί να κινηθεί με κάποια ασφάλεια ο ανθρώπινος λόγος. Μόνον η ορθή οριοθέτηση των δυνατοτήτων του ανθρώπινου νου βοηθά να αντιληφθούμε ότι υπάρχουν ορισμένες έσχατες και γενικότατες αρχές για τις οποίες "δεν μπορούμε να δώσουμε κανένα λόγο...πέρα από την εμπειρία μας για τη πραγματικότητά τους".¹³

Η μη σκεπτικιστική στάση του Hume απέναντι στην πεποίθηση για την ύπαρξη της εξωτερικής πραγματικότητας έχει θεωρηθεί ότι καθιστά τη φιλοσοφία του όμοια προς αυτήν του κοινού νου. Βρισκόμαστε στην εποχή, κατά τη διάρκεια της οποίας μέσα από τον Αγγλικό εμπειρισμό διαμορφώνεται η σκοτική φιλοσοφία με θεμελιωτή της τον Reid, που υπερασπίζεται θεωρίες εναρμονισμένες με τον κοινό νου. Ο φιλόσοφος του κοινού νου υποστηρίζει τη δυνατότητα της άμεσης αντίληψης των πραγμάτων, εξαιτίας της ικανότητας του νου να προβαίνει σε εννοιολογικές αφαιρέσεις της μόνιμης και αντικειμενικής δομής των πραγμάτων καθαυτών. Πρόκειται για την "ανεπεξέργαστη" (vulgar) αντίληψη για τον ανθρώπινο νου, στην οποία αντιτίθεται ο Hume, διότι αυτή αποτυγχάνει να αναγνωρίσει τη δυναμική διάσταση των δραστηριοτήτων του.

Θα επιχειρήσουμε να δείξουμε ότι ο Hume αντιτίθεται στο "ορθολογικό" πρότυπο εξήγησης που στηρίζεται σε αυταπόδεικτες αρχές, αλλά, από την άλλη πλευρά, ότι δεν είναι ο άκριτος υπερασπιστής του κοινού νου. Κατά τον Hume οι φιλοσοφικές κρίσεις είναι στοχασμοί της "κοινής ζωής", αλλά "μεθοδευμένοι και διορθωμένοι".¹⁴ Οι πεποιθήσεις του κοινού νου δεν έχουν πάντοτε τα ίδια ερείσματα και συχνά συγκρούονται μεταξύ τους, αλλά και με τα πορίσματα της επιστήμης. Ο επιστήμονας πρέπει να παίρνει υπόψην του τόσο το αντικείμενο της γνώσης του, όσο και το υποκείμενο που στοχεύει σε αυτή τη γνώση. Όταν ο τρόπος

11. Βλ. *Treatise*, σ. 562.

12. *Enquiries*, σ. 16.

13. *Treatise*, σ. xxii.

14. *Enquiries*, σ. 162.



σκέψης είναι ενσυνείδητος, συνεπής και απαλλαγμένος από τις αυθαίρετες και απρόσεκτες συνδέσεις, για τις οποίες ευθύνεται η φαντασία, τότε πλησιάζει την εφαρμογή των επιστημονικών κανόνων. Η έλλογη διόρθωση των προδιαθέσεων του νου και ιδιαίτερα της φαντασίας, με άλλα λόγια ο στοχασμός πάνω στις κατάλληλες περιστάσεις, εκτός των άλλων, βοηθά στην άρση της σύγκρουσης ανάμεσα στον κοινό νου και την επιστήμη.¹⁵

Τα πρώτα βιβλία του *Treatise* και των *Enquiries* αφιερώνονται στην έρευνα των περιεχομένων και των αρχών της ανθρώπινης νόησης, καθώς και στον ενδεδειγμένο έλεγχο των επιστημολογικών προβλημάτων του νοήματος και της πεποίθησης, με στόχο τη θεμελίωση ενός πλαισίου, εντός του οποίου να καθίσταται δυνατή μία μη αυθαίρετη έρευνα των ηθικών θεμάτων —με τη σημασία που ο Hume προσδίδει στον όρο.

Η ερμηνευτική θέση που θα υπερασπιστούμε είναι ότι ο Σκώτος φιλόσοφος δεν συγχέει τη λογική με τη ψυχολογία, αν η επιχειρηματολογία περί του αντιθέτου σημαίνει ότι δεν προβαίνει σε φιλοσοφικές διακρίσεις ή ότι δεν διατυπώνει κανόνες συλλογισμού, εξήγησης και δικαιολόγησής τους. Στον Hume τα ψυχολογικά συμβάντα καθίστανται αντικείμενα έλλογης επεξεργασίας, η οποία διαφοροποιείται από το ορθολογικό μοντέλο εξήγησης. Οι θεμελιώδεις αρχές δεν συλλαμβάνονται ενορατικά ως προφανείς. Η άρνηση ορισμένων από τις βασικές αρχές είναι διανοητή. Επομένως η επαρκής εξήγηση των βασικών αρχών δεν μπορεί να προκύψει με τη βοήθεια του παραγωγικού μοντέλου.

Αν ο Hume δεν αρνείται ορισμένες από αυτές τις αρχές, τότε η επίθεσή του στην ανεπάρκεια του "λόγου" δεν μπορεί να εκληφθεί ως υιοθέτηση της αντίληψης, ότι ούτε χρειαζόμαστε, ούτε μπορούμε να έχουμε δικαιολογημένες πρώτες αρχές. Το ειδικό πεδίο έρευνας της προβληματοθεσίας αυτής της εργασίας, απαιτεί την επικέντρωση της μελέτης μας στις αρχές της ανθρώπινης νόησης με βάση τις οποίες ο συγγραφέας του πρώτου βιβλίου του *Treatise*, του *Abstract* και του πρώτου *Enquiry* πραγματεύεται το πρόβλημα της αιτιότητας.¹⁶ Θα υποστηρίξουμε ότι με τη σκεπτικιστική διάσταση της φιλοσοφίας του ο συγγραφέας αυτών των έργων επιχειρεί να καταδείξει ότι οι έσχατες αρχές δεν εξηγούνται, αν εξήγηση σημαίνει δικαιολόγηση και δικαιολόγηση σημαίνει παραγωγή των αρχών σ'ένα αδιαφιλονίκητο μεταφυσικό πλαίσιο.¹⁷ Σύμφωνα με τον Σκώτο φιλόσοφο, μία σχετικά επαρκής εξήγηση των αρχών παρέχεται μόνον από την "επιστήμη του

15. *Treatise*, σ. 148.

16. Βλ. *Abstract*, σ. 189, βλ. επίσης *Treatise*, σ. 103, βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 42-45, 46-47.

17. Βλ. *Enquiries*, σ. 38.



ανθρώπου" και οι αρχές αυτές διατηρούν το κύρος τους όσο η ανθρώπινη φύση παραμένει η ίδια.¹⁸

Η ανασυγκρότηση της φιλοσοφικής στάσης του Hume ως προς την αρχή της αιτιότητας είναι ένα σύνθετο και δύσκολο εγχείρημα. Ο φιλόσοφος, πραγματευόμενος την αιτιακή σχέση επικεντρώνει το κύριο ενδιαφέρον του στο πρόβλημα των συνθηκών που καθιστούν μία αιτιακή πεποίθηση αληθή. Με αυτόν τον τρόπο, το πρόβλημα της αιτιότητας συνδέεται με δευτερεύοντα, αλλά πολύ σημαντικά για την κατανόηση και ερμηνεία του φιλοσοφικού του εγχειρήματος, ζητήματα. Το ερευνητικό πεδίο αυτής της εργασίας περιλαμβάνει τις έννοιες της εμπειρίας, του έθους και της έξης, των αντιλήψεων, της αναγκαίας σύνδεσης, της πεποίθησης, του λόγου και της αμφιβολίας, οι οποίες καθίστανται αντικείμενα ιδιαίτερης ανάλυσης και μελέτης.

Η υπόθεση εργασίας συνίσταται στα εξής: η "πειραματική έρευνα" της ανθρώπινης νόησης από τον Hume και η ανάδειξη της συνδρομής των προδιαθέσεων του ανθρώπινου νου στη διαμόρφωση των αιτιακών πεποιθήσεων έχει ως στόχο την κατάδειξη της ανεπάρκειας του μεταφυσικά φορτισμένου λόγου στη δικαιολόγηση των επαγωγικών συναγωγών. Η απόρριψη της ουσιοκρατικής θεμελίωσης της αιτιότητας από τον Hume όμως δεν ισοδυναμεί με την άρνηση της αρχής της αιτιότητας ή την υπεράσπιση του ανορθολογικού χαρακτήρα των επαγωγικών συναγωγών. Απώτερος στόχος του ερευνητικού του προγράμματος είναι η ασφαλέστερη δυνατή οριοθέτηση των εμπειρικών συνθηκών και η διατύπωση των κατάλληλων όρων και κανόνων για την ορθή μετάβαση από το παρατηρήσιμο στο μη παρατηρήσιμο. Η στοχαστική, κριτική λειτουργία του λόγου αναλαμβάνει να θεραπεύσει τη φιλοσοφία από το δογματισμό και τη μεταφυσική ασυναρτησία των προκαταλήψεων και των δεισιδαιμονιών, προκειμένου να ικανοποιηθεί το αίτημα μιας "αληθούς μεταφυσικής".

Το φιλοσοφικό έργο του Hume έχει αποτελέσει αντικείμενο πληθώρας ερμηνειών,¹⁹ που στην πλειοψηφία τους παρουσιάζουν τον Σκώτο φιλοσόφο ως ένα ακραίο σκεπτικιστή, αρνητή της δυνατότητας της ανθρώπινης γνώσης, της αλήθειας και των αξιών. Οι πρώτες γνωστές δημοσιευμένες κριτικές του *Treatise* χαρακτηρίζουν τον συγγραφέα του ως έναν "νέο ελεύθερο στοχαστή" με "αμαρτωλές προθέσεις", υποστηρικτή ενός παράδοξου και δογματικού πυρρωνισμού και αρνητή της γνώσης των αιτιών.²⁰ Λίγα χρόνια αργότερα, στα

18. Βλ. *Enquiries*, σσ. 41-42.

19. Βλ. Jessop, *A Bibliography*, Hall, *A Hume Bibliography*, και Hall, *Fifty Years*.

20. Για μία επισκόπηση των πρώτων ερμηνειών του *Treatise*, βλ. Mossner, *The Life*, σσ. 116-132.



1744-5, όταν ο Hume υποβάλλει αίτηση για την έδρα ηθικής φιλοσοφίας στο Εδιμβούργο, κατηγορείται από τον Wishart για καθολικό σκεπτικισμό, ολοφάνερο αθεϊσμό, υπονόμευση των θεμελίων της ηθικής και άρνηση της διάκρισης ανάμεσα στο καλό και το κακό.²¹ Το 1751, ο φίλος και συγγενής του, Home, μεταγενέστερα Lord Kames, εξαπολύει μία μακροσκελή επίθεση εναντίον του ηθικού και επιστημολογικού σκεπτικισμού, στην οποία κατηγορεί τον Hume, ότι επεκτείνοντας τον σκεπτικισμό του Berkeley, αμφισβητεί όχι μόνον την πραγματικότητα των εξωτερικών αντικειμένων, αλλά επιπλέον τις αντιλήψεις και την ίδια την ανθρώπινη ύπαρξη.²² Ο Reid που επεξεργάστηκε τη θεώρηση αυτή κατέληξε ουσιαστικά στο ίδιο συμπέρασμα: ο Hume, αποδεχόμενος τη θεωρία των ιδεών που του κληροδοτήθηκε από τον Descartes και τον Locke, την οδήγησε στη λογική της κατάληξη, δηλαδή στην άρνηση της αυθεντικής γνώσης και κάθε πραγματικότητας και αξίας. Τον χαρακτήρισε μάλιστα ως επικίνδυνο σκεπτικιστή, που παρουσιάζει τον άνθρωπο απλώς και μόνον ως αγροίκο, που υπονομεύει και τη φυσική και την ηθική φιλοσοφία.²³ Η εικόνα αυτή του Hume διαδόθηκε σε όλο το λόγιο κόσμο από τον Beattie και καθιερώθηκε ως η ορθόδοξη ερμηνεία του φιλοσόφου.²⁴

Πάντοτε βεβαίως υπήρχαν αναγνώστες του Hume που αμφισβητούσαν την την ορθότητα αυτής της εικόνας του Hume, όπως για παράδειγμα αυτοί που υπερασπίστηκαν το *A Letter from a Gentleman to His Friend in Edinburgh*, δημοσιευμένο το 1745. Στο κείμενο αυτό ενώ εκφράζονται κάποιες μορφές σκεπτικισμού, διατυπώνεται ο ισχυρισμός ότι το *Treatise* έχει παρανοηθεί και διευκρινίζεται ότι ο σκοπός του δεν ήταν η γενικευμένη και η δογματική αμφιβολία, αλλά η μετριοπάθεια και η ταπεινοφροσύνη.

Ο Kant, μολονότι θεωρεί τον Hume ως σκεπτικιστή,²⁵ φαίνεται να αναγνωρίζει ότι ο σκεπτικισμός του δεν ήταν, ούτε τόσο ριζοσπαστικός, ούτε τόσο απλουστεντικός, όπως είχαν υποθέσει οι υποστηριστές του κοινού νου.

Για τους φιλοσόφους του δεκάτου ενάτου και των αρχών του εικοστού αιώνα, ο Hume υπήρξε ο φιλόσοφος του γενικευμένου σκεπτικισμού, που αρνήθηκε τη δυνατότητα της γνώσης, τις αιτίες, τις υποστάσεις, την ελευθερία, τις αξίες και

21. Βλ. *A Letter from a Gentleman*. Εισαγωγή, σσ. xv-xvii.

22. Βλ. Home, *Essays*, Part II.

23. Βλ. Reid, *Inquiry* [=Works, σ. 102]. Πρβλ. Γλυκοφρύδη-Λεοντίνη, *Η Γνωσιοθεωρητική Θεμελίωση της Αισθητικής του Thomas Reid*, διδ. διατρ., Αθήνα 1988, σ. 14.

24. Βλ. "Beattie to William Forbes", στο W. Forbes, *μνημ. έργ.*, σ. 60. Πρβλ. Forbes, "Letter to Blacklock", *Account of the Life of Beattie*, London, 1824, σ. 73.

25. Βλ. Kant, *Prolegomena*, τόμ. IV, σ. 257.



το Θεό. Η ερμηνεία του Mill για τον Hume είναι ότι "το αντικείμενο των συλλογισμών του δεν ήταν η επίτευξη της αλήθειας, αλλά να δείξει ότι αυτή δεν είναι κατορθωτή".²⁶

Ο Brown, στις αρχές του δεκάτου ενάτου αιώνα χωρίς αμφιβολία, αιφνιδιάζει τους σκότους αναγνώστες του με την αιρετική του άποψη ότι ο μεγάλος σκεπτικιστής Hume και ο αντίπαλος του Reid διέφεραν περισσότερο στον τόνο και όχι στην ουσία.²⁷ Στα μέσα του ίδιου αιώνα, ο Lewes κρίνει ως "ανόητη γελοιοποίηση και επιπόλαια ένσταση" την κριτική που έχει καταφερθεί εναντίον του Hume ιδιαίτερα από τους ονομαζόμενους φιλοσόφους του κοινού νου, των οποίων η άποψη ότι η πεποίθησή μας για την ύπαρξη των πραγμάτων είναι ενστικτώδης, δεν είναι αισθητά διαφορετική από αυτή του Hume.²⁸

Τα σχόλια του είδους αυτού, ωστόσο, προσέχτηκαν πολύ λίγο μέσα στο κλίμα που διαμόρφωσε η ανανεωμένη εκδοχή των Kames-Reid από τον Green. Σύμφωνα με τον τελευταίο, ο Hume οικοδόμησε τη φιλοσοφία του πάνω στις αρχές των Locke και Berkeley και τις ανέπτυξε δείχνοντας ότι η γνώση είναι αδύνατη.²⁹

Μόνο μετά το 1905 αρχίζει να εκφράζεται μία αδιάπτωτη αμφισβήτηση στην παρουσίαση του Hume ως ακραίου σκεπτικιστή.³⁰ Η ερμηνευτική αυτή στροφή ανήκει κατά κύριο λόγο στον Smith,³¹ ο οποίος χωρίς ουσιαστικά να ανατρέπει τη δεσπόζουσα αντίληψη για τον σκεπτικισμό ως μία αρνητική φιλοσοφική στάση, δεν δέχεται ότι ο Hume είναι σκεπτικιστής. Ο Smith αν και δεν αντιτίθεται στην καθιερωμένη ερμηνεία που παρουσιάζει τον Σκώτο φιλόσοφο να αποδέχεται τις θεμελιώδεις αρχές των εμπειριστών προκατόχων του, προκειμένου να αποκαλύψει τις ανεπάρκειές τους, ωστόσο αρνείται να του αποδώσει σκεπτικιστικές προθέσεις. Κρίνει ότι ο Hume αμφισβητεί την ευρέως αποδεκτή παραδοχή, ότι η βεβαιότητα στηρίζεται στην άμεση ενόραση ή μαρτυρία, ακριβώς γιατί έχει να αντιπροτείνει στη θέση της μία νέα θετική νατουραλιστική θεωρία της πεποίθησης. Σύμφωνα με την ανάγνωση του Smith, στη θεωρία του Hume η πεποίθηση εξηγείται με αναφορά

26. Για το σχετικό απόσπασμα, βλ. Mossner, "Philosophy and Biography", στο Chappell, *Hume*, σ.8.

27. Βλ. Popkin, *The Encyclopedia of Philosophy*, "Scepticism", σ. 456.

28. Βλ. *A Biographical History of Philosophy*, 4 τόμ., London, Charles Knight, 1845-1846, 4ος τόμ., σσ. 36-37.

29. Βλ. Green (εκδ), *David Hume, The Philosophical Works*, "General Introduction", σ. 2.

30. Για μία αναλυτική επιθεώρηση της βιβλιογραφίας αυτής της περιόδου, βλ. Hendel, *Studies*, σσ. xxi-li.

31. Βλ. Smith, "The Naturalism", σσ. 149-173, 335-347.



σε κάποια ειδικά χαρακτηριστικά του ανθρώπινου νου —ένστικτα, προδιαθέσεις, πάθη ή συναισθήματα—, ενώ η συμμετοχή του λόγου (reason) υποβιβάζεται σ'έναν τελείως δευτερεύοντα ρόλο, αυτόν του *σκλάβου των παθών*. Κατά τον Smith, ο θετικός στόχος, που δεσπόζει στο έργο του φιλοσόφου, συνίσταται στην εξήγηση του τρόπου με τον οποίο διαμορφώνονται οι πλέον βασικές πεποιθήσεις, όπως είναι για παράδειγμα αυτή της "αναγκαίας σύνδεσης". Υπογραμμίζεται μάλιστα ότι η προσέγγιση του Hume δεν θα μπορούσε να είναι λιγότερο σκεπτικιστική, εφόσον η φιλοσοφία του χαρακτηρίζεται από "την τέλεια υποταγή του λόγου στο αίσθημα και το ένστικτο", ενώ οι σκεπτικιστές στηρίζονται στις έλλογες ικανότητες του ανθρώπου.

Αρκετά αργότερα, στα 1941, όταν ο Smith θα δημοσιεύσει το μνημειώδες έργο του, *The Philosophy of David Hume*, θα ισχυριστεί ότι ο Σκώτος φιλόσοφος, με το επιχείρημά του υπέρ της απουσίας θεμελιωμένης —στο λόγο ή την εμπειρία— γνώσης της "αναγκαίας σύνδεσης" ή των εξωτερικών αντικειμένων, έχει δώσει την εντύπωση ότι είναι σκεπτικιστής, ενώ ουσιαστικά πρόκειται για μία τελείως εσφαλμένη εικόνα. Κατά τον Smith, ο Hume προσπαθεί να καταδείξει ότι γενικά, και όχι μόνον στην ηθική, ο λόγος είναι και πρέπει να είναι υπηρέτης όλων των φυσικών πεποιθήσεών μας. "Η αρχή που είναι κεντρική στην ηθική [του Hume] —"ο λόγος είναι και πρέπει να είναι σκλάβος των παθών"— δεν είναι λιγότερο κεντρική στη θεωρία του της γνώσης, ως αρχή: "ο λόγος είναι και πρέπει να είναι υποταγμένος στις φυσικές μας πεποιθήσεις".³² Επιπροσθέτως, "η θεωρία του πρωτείου της απλοϊκής συνείδησης" ή η θεμελιώδης θέση ότι "η αίσθηση έχει την προτεραιότητα έναντι του λόγου" δείχνει, κατά την άποψη του Smith, ότι ο συγγραφέας του *Treatise* είχε καταλήξει στο θετικό συμπέρασμα πως "σε όλα τα πραγματικά έσχατα ζητήματα" μπορούμε και πρέπει να στηριζόμαστε στην "καθοδήγηση της φύσης, που λειτουργεί...όχι μέσω του λόγου, αλλά μέσω της αίσθησης (συμπεριλαμβανομένης της πεποιθήσεως)".³³

Σε ορισμένους ερμηνευτές ωστόσο η ανάγνωση του Hume ως υποστηρικτή της υποταγής του λόγου στα ένστικτα φάνηκε να είναι ελάχιστα αξιόπιστη. Για παράδειγμα, ο Stove, διαχωρίζοντας τους "μεγάλους φιλοσόφους σε δημιουργούς και σε ανατροπείς", ταξινομεί τους Spinoza, Leibniz και Kant στην πρώτη κατηγορία, ενώ τον Hume, "που έχει την ικανότητα να αμφισβητεί αποδεκτές πεποιθήσεις αποκαλύπτοντας την αδυναμία των αποδεκτών τους συναγωγών", τείνει να τον χαρακτηρίζει ως "ανατροπέα". Υποστηρίζει μάλιστα ότι είναι

32. Smith, *The Philosophy*, σ. 11.

33. ό. π., σσ. 543, 545.



ελάχιστοι οι ειδικοί μελετητές του έργου του Hume που έχουν ακολουθήσει την ερμηνευτική κατεύθυνση του Smith. Κατά τον Stove, η άποψη του Smith συμπυκνώνεται στα εξής: "ο Hume δεν ήταν σκεπτικιστής: η φιλοσοφία του ήταν τόσο καταφατική όσο οποιαδήποτε άλλη και στην πραγματικότητα επρόκειτο ακριβώς για ένα είδος νατουραλισμού ή θετικισμού. Οι προθέσεις του Hume απήχαν τόσο πολύ από την ανατροπή των "φυσικών" ή αποδεκτών πεποιθήσεων, σύμφωνα με τον Kemp Smith, ώστε στην πραγματικότητα η φιλοσοφία του σκόπευε κυρίως να προσυπογράψει ορισμένες φυσικές πεποιθήσεις".³⁴ Αντίθετα, ο Stove θεωρεί προφανές ότι όσοι έχουν εντυπωσιαστεί από τον σκεπτικιστικό, αρνητικό ή καταστροφικό χαρακτήρα της φιλοσοφίας του Hume βρίσκονται πιο κοντά στην ορθή αξιολόγηση του έργου του.³⁵

Η εκτίμηση του Stove, περί της κοινά αποδεκτής ερμηνευτικής οπτικής του έργου του Σκώτου φιλοσόφου ως σκεπτικιστή, τείνει να είναι υπερβολική, αν πάρουμε υπόψη μας την ευρεία απήχηση που είχαν μετά τον Smith οι βασικοί ερμηνευτικοί ισχυρισμοί του τελευταίου. Για παράδειγμα, την άποψη, ότι όταν ο Hume αναπτύσσει τη φιλοσοφία του "για την ανθρώπινη φύση και συμπεριφορά οι αμφιβολίες του τείνουν να υποχωρούν και οι θετικές του απόψεις καθίστανται σαφέστερες" θα την ξανασυναντήσουμε στον Popkin,³⁶ ο οποίος θα επαναλάβει ότι ο άνθρωπος, κατά Hume, "πιστεύει ότι η φύση τον οδηγεί να πιστεύει, τίποτε περισσότερο και τίποτε λιγότερο".³⁷

Επίσης, ο Capaldi θα ισχυρισθεί ότι ο σκεπτικισμός του Hume ήταν μία "γλωσσική επινόηση" και πως υπάρχουν "διάφορες έννοιες με τις οποίες θα μπορούσε να ειπωθεί ότι είναι ένας φιλόσοφος του κοινού νου".³⁸ Κατά τρόπο παρεμφερή, ο Butler θα ισχυρισθεί ότι ακόμη και η πεποίθηση στο Θεό θεωρήθηκε από τον Hume ως μία δικαιολογημένη "φυσική πεποίθηση".³⁹

Από μία διαφορετική ερμηνευτική οπτική, ο Wolff, αναγνωρίζοντας ως "έξοχη την εργασία" του Smith σχετικά με τη νατουραλιστική ερμηνεία του Hume, θα εισηγηθεί μία ερμηνεία για το *Treatise* ως πρωτο-καντιανή θεωρία της νοητικής δραστηριότητας, η οποία εξηγεί "όλα τα αινιγματικά χαρακτηριστικά της

34. Stove, "Hume, Kemp Smith", σ. 189.

35. Βλ. Stove, "The Nature", σσ. 203-226.

36. Βλ., Popkin, "Skepticism", *The Encyclopedia*, σ. 455.

37. Popkin, "David Hume: His Rytthonism", σ. 95.

38. Capaldi. *The Newtonian*, σσ. 30, 200-203.

39. Βλ., Butler, "Natural Belief", σσ. 73-100.



εμπειρικής γνώσης".⁴⁰ Επίσης ο Stroud, αναγνωρίζοντας την ίδια αξία στο έργο του Smith, θα αντλήσει στοιχεία από την ερμηνεία αυτή, αλλά θα ισχυριστεί ότι ο Hume με τα επιχειρήματά του θέλει να δείξει ότι "ο λόγος, όπως κατανοήθηκε παραδοσιακά, δεν παίζει κανένα ρόλο στην ανθρώπινη ζωή".⁴¹

Ο Penelhum θα θεωρήσει ως "το πιο επίμαχο πρόβλημα" στην ερμηνεία του έργου του Hume το είδος του σκεπτικισμού που εκφράζει⁴² και θα διατυπώσει ορισμένα επιχειρήματα με βάση τα οποία τα σκεπτικιστικά στοιχεία της φιλοσοφίας του Hume εναρμονίζονται με το νατουραλισμό του.⁴³ Υπέρ αυτής της ανάγνωσης θα τοποθετηθούν αργότερα ο Robison,⁴⁴ ο Fogelin⁴⁵ και υπό μίαν έννοια ο Popkin.⁴⁶

Οι Beauchamp και Rosenberg θα παρουσιάσουν μία εκτενή ερμηνεία της θέσης του Hume πάνω στο πρόβλημα της αιτιότητας και θα επιχειρήσουν να δείξουν ότι δεν πρόκειται για ακραία σκεπτικιστική θεώρηση.⁴⁷

Όταν το 1982 παίρνει μέρος στη συζήτηση ο Norton την θέτει σ'ένα ευρύτερο ιστορικό πλαίσιο και αποποιούμενος αφενός, την παραδοσιακή άποψη για τον Hume ως ακραιφνώς αρνητικού σκεπτικιστή και αφετέρου, τη γενικευμένη νατουραλιστική ερμηνεία του Smith, υποστηρίζει ότι κάποιες από τις αρχικές σκεπτικιστικές απόψεις του Σκώτου φιλοσόφου κατατείνουν σε θετικό στόχο. Υπογραμμίζει μάλιστα ότι, με δεδομένη την ασάφεια που συνοδεύει τους όρους "σκεπτικιστής" και "νατουραλιστής", δεν έχει μεγάλη σημασία αν θα χαρακτηριστεί ή όχι ο Hume ως σκεπτικιστής. Με αυτό το πρίσμα, προτείνει ως άκρως σημαντική την αποσαφήνιση της πρότασης του ίδιου του Hume αναφορικά με τη λανθάνουσα ένταση που χαρακτηρίζει "τις κριτικές διανοητικές δραστηριότητές του και τις πεποιθήσεις του ως λίγο-πολύ συνηθισμένου ατόμου, ή ανάμεσα στις ορθολογικές (rational), σκεπτικιστικές του αμφιβολίες και στις συναισθηματικές, νατουραλιστικές του πεποιθήσεις".⁴⁸

40. Βλ. Wolff, "Hume's Theory", σσ. 99-100.

41. Stroud, *Hume*, σ. 14.

42. Βλ. Penelhum, "Hume's Scepticism", σ. 253.

43. Βλ. Penelhum, *Hume*, σσ. 17-18, 22-27.

44. Βλ. Robison, "Hume's Scepticism", σσ.87-99. Βλ. επίσης του ίδιου, "David Hume: Naturalist", σσ. 87-99.

45. Βλ. Fogelin, *Hume's Scepticism*, σσ. 5-13.

46. Βλ. Popkin, "David Hume", σσ. 53-98.

47. Βλ. Beauchamp και Rosenberg, *Hume and the Problem*, σσ. 6-17, 25-35.

48. Norton, *David Hume*, σ. 8.



Μία ενοποιημένη εκδοχή του Hume ως σκεπτικιστή και ως ρεαλιστή θα προταθεί από τον Wright,⁴⁹ ενώ η σημαντική ανάλυση του Livingston, θα παρουσιάσει το εγχείρημα του Hume ως μία ιστορική αφήγηση της ανθρώπινης σκέψης και θα αναδείξει ορισμένα α priori χαρακτηριστικά της ανάλυσής του της θεωρίας των ιδεών.⁵⁰ Ο G. Stawson, στηριζόμενος στις ερμηνείες των Wright, Livingston και Beauchamp-Rosenberg, θα επισημάνει τη διάκριση ανάμεσα στον επιστημολογικό και τον οντολογικό ισχυρισμό για την "αιτιακή δύναμη" και θα αμφισβητήσει τη σκεπτικιστική ερμηνεία.⁵¹

Οι ιστορικά εμπλουτισμένες αναγνώσεις τόσο του Smith, όσο και του Norton, παρά τις διαφορές της ερμηνευτικής οπτικής τους, έχουν προσφέρει στην έρευνα πλούτο ιστορικών στοιχείων. Αξιοποιώντας το γόνιμο προβληματισμό που αναπτύσσεται μέχρι σήμερα γύρω από την επαναξιολόγηση των ρόλων του λόγου και της φαντασίας στο φιλοσοφικό πρόγραμμα του Hume, η παρούσα εργασία επιχειρεί την ανασυγκρότηση του σκεπτικιστικού επιχειρήματος του φιλοσόφου πάνω στο πρόβλημα της αιτιότητας στη σύνδεσή του με το αίτημα της "αληθούς-μεταφυσικής". Η ανάγνωση του επιχειρήματος χαρακτηρίζεται από την έμφαση στην κριτική ανάλυση των σχετικών πηγών και παράλληλα, για την ανάδειξη των φιλοσοφικών προϋποθέσεων και παραδοχών που υπόκεινται του επιχειρήματος, λαμβάνονται υπόψη οι ιστορικές προϋποθέσεις της συγκρότησης της σκέψης του φιλοσόφου.

Στο πρώτο μέρος της εργασίας, που περιλαμβάνει την ανάλυση των περιεχομένων και των αρχών του ανθρώπινου νου, αναλύεται και ανασυγκροτείται στις κύριες γραμμές του το εμπειριστικό πρόγραμμα του Hume. Υπό το φως των στοιχείων που προκύπτουν, στο δεύτερο μέρος παρουσιάζεται και υποβάλλεται σε κριτικό έλεγχο το σκεπτικιστικό εγχείρημα, που αφορά στην νοησιαρχική θεμελίωση της αιτιότητας και των επαγωγικών συναγωγών. Η ένταση, που διαπιστώνεται ότι υπάρχει ανάμεσα στη γενετική εξέταση της διαμόρφωσης των αιτιακών πεποιθήσεων και στην κριτική, σκεπτικιστική διάσταση της αμφιβολίας στον Hume, γίνεται αντικείμενο ιδιαίτερης ανάλυσης στο τρίτο μέρος. Η κατάληξη της ερμηνευτικής ανασυγκρότησης του είδους του νατουραλισμού και του σκεπτικισμού που χαρακτηρίζει τη στάση του Σκώτου φιλοσόφου πάνω στο πρόβλημα αναδεικνύει την οριοθέτηση του φιλοσοφικού λόγου ως προϋπόθεση για την "καλλιέργεια μιας αληθούς μεταφυσικής".

49. Βλ. Wright, *The Sceptical Realism*, σσ. 74-84, 174-186.

50. Βλ. Livingston, *Hume's Philosophy*, σσ. 210-247.

51. Βλ. G. Stawson, *The Secret Connexion*, σσ. 219-250.



I. Η ΕΡΕΥΝΑ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΝΟΗΣΗΣ

1. Η θεώρηση των αντιλήψεων: "εντυπώσεις" και "ιδέες"

Στο πρώτο μέρος αυτής της εργασίας, διερευνάται η θεωρία του Hume για την ανθρώπινη νόηση με στόχο τον προσδιορισμό και την ανάλυση των βασικών κατηγοριών και αρχών που την διέπουν. Η μελέτη αυτή κρίνεται απαραίτητη για τους σκοπούς της έρευνας, διότι, όπως θα δειχθεί παρακάτω, η κριτική στάση του φιλοσόφου απέναντι στο πρόβλημα της αιτιότητας είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με το είδος του εμπειρισμού που χαρακτηρίζει το φιλοσοφικό του εγχείρημα.

Στο πρώτο βιβλίο του *Treatise* και στο πρώτο *Enquiry* ο συγγραφέας τους ερευνά τον ανθρώπινο νου και επιχειρεί την καθιέρωση των βασικών αρχών λειτουργίας του, διότι με βάση αυτές θα πραγματευτεί τα βασικά γνωσιοθεωρητικά ζητήματα που σχετίζονται με την ανθρώπινη φύση και τον κόσμο. Για την καλύτερη δυνατή εμπέδωση της εμπειριστικής του θεώρησης αντικρούει τη θεωρία των εμφύτων ιδεών του Descartes, αλλά διαφοροποιείται και από τη θεώρηση των ιδεών του Locke.

Ο Hume προτείνει πρώτον, τη βασική διαίρεση των "αντιλήψεων" (perceptions) σε "εντυπώσεις" (impressions) και "ιδέες" (ideas),¹ καθώς και την αιτιακή προέλευση των ιδεών από τις εντυπώσεις.² Δεύτερον, εισηγείται τη χρήση της αρχής αυτής ως οριοθετικό κριτήριο ανάμεσα σε ιδέες που γίνονται δεκτές και ιδέες χωρίς νόημα.³

Σε ό,τι αφορά την κατάρριψη της θεωρίας των εμφύτων ιδεών, ο αντίπαλος της καρτεσιανής θεώρησης αντιλαμβάνεται ότι πρέπει να δείξει πως όλα τα περιεχόμενα του ανθρώπινου νου μπορούν να αντλήσουν την προέλευσή τους από μία αρχική "αντίληψη" και αυτός είναι ο βασικός λόγος για τον οποίο επιχειρεί να καταδείξει τη διαφορά ανάμεσα στην "αίσθηση" (sensing ή feeling) και τη "σκέψη" (thinking ή reasoning). Επιχειρηματολογεί υπέρ του ότι η διάκριση αίσθησης και σκέψης συνίσταται στους διαφορετικούς "βαθμούς δύναμης και

1. *Treatise*, σσ. 1-3, 84, 96, 105. Βλ. επίσης *Enquiry*, σσ. 17-18, 22 (σημ.).

2. Βλ. *Treatise*, σσ. 3-4. Βλ. επίσης *Enquiry*, σσ. 19-21.

3. Βλ. *Treatise*, σσ. 72, 74-75, 77. Βλ. επίσης *Enquiry*, σ. 62.



ζωντανίας" με τους οποίους οι εντυπώσεις και οι ιδέες "έρχονται στο νου".⁴

Σύμφωνα με τον Hume, παραδείγματα εντυπώσεων, που είναι και οι πιο ζωντανές αντιλήψεις, είναι "οι αισθήσεις (sensations), τα ήρεμα πάθη (passions) και τα βίαια πάθη (emotions)", ενώ οι ανακλήσεις τους στη μνήμη, δηλαδή οι ιδέες, είναι "ασθενείς εικόνες τους στη σκέψη και το συλλογισμό".⁵

Η φιλοσοφική κατάθεση του Hume προσλήφθηκε από την αρχή κυρίως μέσω μιας φαινομεναλιστικής ανάγνωσης,⁶ η οποία, εμφανιζόμενη ως εύλογη, απέτρεπε μίαν αντίστοιχη κριτική, μέχρι το 1941 που εκδόθηκε το σημαντικό βιβλίο του Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*. Σύμφωνα με τη φαινομεναλιστική ανάγνωση, η εμπειρική φιλοσοφία του Hume συγκροτεί ένα αναγωγικό πρόγραμμα σε γνωσιοθεωρητικό και οντολογικό επίπεδο: αφενός ανάγει τη γνώση των εξωτερικών αντικειμένων στη γνώση των αισθητηριακών δεδομένων, αφετέρου ανάγει την ύπαρξη των πρώτων στην ύπαρξη των δεύτερων. Με την έννοια αυτή ο εμπειρισμός του Hume θεωρήθηκε ότι εισάγει ένα πρότυπο κατανόησης του κόσμου ως συνόλου (υπαρχτών-δυνατών) εμπειριών.

Παρότι η φαινομεναλιστική ερμηνεία έχει δεχθεί από τότε ισχυρή αμφισβήτηση, εξακολουθεί να θεωρείται ως η καθιερωμένη ερμηνεία. Στην πραγματικότητα όμως, όπως θα επιχειρήσουμε να δείξουμε, πρόκειται για μία θεμελιωδώς λανθασμένη ανάγνωση του Hume, παρά την ύπαρξη κάποιων αποσπασμάτων στα οποία φαίνεται να βρίσκει μερική τεκμηρίωση.

Πράγματι, ορισμένες φράσεις του Hume όπως: "δεν υπάρχει τίποτε παρόν στο νου εκτός από αντιλήψεις",⁷ είναι δυνατό να τροφοδοτήσουν τη φαινομεναλιστική προσέγγιση των φυσικών αντικειμένων και του νου των άλλων. Μία ερμηνεία αυτού του τύπου όμως προϋποθέτει την αποδοχή του ορισμού της "αντίληψης" (perception) ως λογικά ιδιωτικής εμπειρίας από τον Hume. Για να στηριχθεί η φαινομεναλιστική ερμηνεία του *Treatise* και του *Enquiry*, θα πρέπει να καταδειχθεί ότι ο Hume κινείται απολύτως μέσα στο πλαίσιο του "νέου τρόπου των ιδεών" του Locke και ότι δεν κατατείνει στη ριζική τροποποίηση του εννοιολογικού πλαισίου της νεότερης εμπειρικής φιλοσοφίας. Σύμφωνα με τον

4. *Treatise*, σσ. 1-2.

5. *Treatise*, σ.1. Βλ. επίσης *Enquiry*, σσ. 17-18.

6. Βλ. Reid, *Works*, τόμ.Ι, σ. 97, Green, *Works*, τόμ. Ι, "Introductions", σσ. 1-370. Για μία μεταγενέστερη ερμηνεία, βλ. Ayer, (εκδ.), *Logical Positivism*, σ. 4: "Είναι αξιοσημείωτο πόσο μεγάλο μέρος της θεωρίας, που τώρα θεωρείται ότι είναι χαρακτηριστική ιδιαίτερα του λογικού θετικισμού, έχει ήδη εκτεθεί ή τουλάχιστον προδιαγραφεί από τον Hume".

7. *Treatise*, σ. 12.



Locke, η αντίληψη ταυτίζεται με τις ιδέες και η γνώση των πραγμάτων επιτυγχάνεται μόνο με τη διαμεσολάβηση των ιδεών.⁸

Η εννοιολογική όμως αποσαφήνιση του όρου "αντίληψη" στον Hume δεν μπορεί να επιτευχθεί, αν αντλήσει κανείς μόνον από τα περιορισμένα και ανεπαρκή σχόλια του κεφαλαίου "Περί της προελεύσεως των ιδεών",⁹ διότι τα ερωτήματα που διατυπώνει ο Hume για τις "αντιλήψεις" αφορούν στο πρόβλημα της εξωτερικής πραγματικότητας και τα ερωτήματα που αφορούν στην έσχατη δομή του κόσμου είναι ερωτήματα που συνδέονται με τη φύση της φιλοσοφίας. Τα δύο αυτά είδη προβλημάτων είναι συνδεδεμένα στη σκέψη του φιλοσόφου και επομένως, η θεώρησή του για τις "αντιλήψεις" προϋποθέτει την ανάλυση του χαρακτήρα της φιλοσοφίας και του προσδιορισμού των ορίων της.

Ο Hume δεν αρχίζει την έρευνά του με την έκθεση των περιεχομένων του νου ως προϋπόθεση για τη διαμόρφωση του χαρακτήρα της φιλοσοφίας. Αντίθετα, στις εισαγωγές και των δύο έργων του, ο Σκώτος φιλόσοφος καταθέτει την αντίληψή του για το χαρακτήρα της φιλοσοφίας. Η ανάλυση αυτή βέβαια δεν ολοκληρώνεται παρά μόνον στα τελευταία μέρη της μελέτης του για την ανθρώπινη νόηση, όπου η εντρύφηση στο πρόβλημα του εξωτερικού κόσμου, ως παραδειγματικά φιλοσοφικού, αναδεικνύει τα όρια της φιλοσοφικής έρευνας και τη συναρτώμενη με αυτά θεώρησή του για την "αντίληψη". Η κριτική ανάλυση της φύσης και των ορίων της εμπειρίας εκτυλίσσεται σταδιακά μέσα από την παρουσίαση των θεωριών του κοινού νου, του φαινομεναλισμού και της διπλής ύπαρξης, χωρίς ο ίδιος ο Hume να υιοθετεί κάποια από αυτές. Μέσα από την εξέταση των τριών θεωριών αναδεικνύεται η προοπτική της "ορθής φιλοσοφίας", η οποία προϋποθέτει "νέους βαθμούς λόγου και γνώσης".

Η αντίληψη του Hume για το χαρακτήρα της φιλοσοφίας αναπτύσσεται στο τέταρτο μέρος του πρώτου βιβλίου του *Treatise*,¹⁰ στο πλαίσιο της διερεύνησης του προβλήματος της γνώσης της εξωτερικής πραγματικότητας. Στο δεύτερο κεφάλαιο αυτού του μέρους, απαντούν ερωτήματα που άπτονται των διαδικασιών διαμόρφωσης των πεποιθήσεων για τα υλικά αντικείμενα και των συναγωγών που δικαιολογούν τις σχετικές πεποιθήσεις. Η ολοκληρωμένη όμως θεώρηση του Hume στα προβλήματα αυτά μπορεί να προσπορισθεί μόνον υπό το φως της ανάλυσής του

8. Βλ. Locke, *Essay*, σσ. 108, 563. Για την ερμηνεία που δεν διαφοροποιεί τη θεωρία του Hume από αυτή του Locke, βλ. Reid, *The Works*, σ. 102, Knight, *Hume*, σ. 124, και Flew, *Hume's Philosophy*, σ. 19.

9. Βλ. *Treatise*, σσ. 1-7. Βλ. επίσης *Enquiry*, σσ. 17-22.

10. Βλ. *Treatise*, σσ. 187-231.



για τη φύση και τα όρια της φιλοσοφικής έρευνας. Από το τρίτο κεφάλαιο έως και το πέμπτο ανασκοπείται κριτικά η φιλοσοφική σκέψη στη διαδρομή της από την "αρχαία φιλοσοφία" μέχρι τη "νεότερη φιλοσοφία" και στο έβδομο κεφάλαιο εκτίθενται τα συμπεράσματα του πρώτου βιβλίου του *Treatise*.

Η παραδοχή της ύπαρξης της εξωτερικής πραγματικότητας διατυπώνεται ως εξής:

"Μπορούμε κάλλιστα να ρωτούμε ποιές αιτίες μας κάνουν να πιστεύουμε στην ύπαρξη ενός σώματος, αλλά είναι μάταιο να ρωτούμε αν υπάρχει ένα σώμα ή όχι. Αυτή είναι μία άποψη που θα πρέπει να τη θεωρούμε δεδομένη σε όλους τους συλλογισμούς μας".¹¹

Το ερμηνευτικό πρόβλημα που εγείρει η φράση αυτή του Hume συνίσταται στη διερεύνηση του είδους της αναγκαιότητας που διέπει αυτήν την πεποίθηση, αν δηλαδή πρόκειται για ψυχολογική αναγκαιότητα, για αναπόφευκτη φυσική πεποίθηση ή για άλλου τύπου αναγκαιότητα που συνδέει την εν λόγω πεποίθηση με τη φύση των συλλογισμών μας. Η έρευνα του προβλήματος αυτού δεν μπορεί παρά να συνδεθεί με τον επιστημολογικό χαρακτήρα που προσδίδει ο Hume στο "ανεπεξέργαστο" (vulgar) ή "λαϊκό σύστημα" (popular system), από το οποίο απορρέει και η αιτιακή θεώρηση των πεποιθήσεων για τα εξωτερικά πράγματα. Ο φιλόσοφος παρουσιάζει αυτό το σύστημα ως τον κοινό τρόπο με τον οποίο σκεφτόμαστε για τον κόσμο και σύμφωνα με τον οποίο, "τα μόνα αντικείμενα" είναι οι "αντιλήψεις" και "αυτό που παρουσιάζεται βαθειά μέσα στο νου είναι το ίδιο το πραγματικό σώμα ή υλική ύπαρξη".¹² Επιπλέον "η ίδια η αντίληψη ή το αντικείμενο θεωρείται ότι έχει μία συνεχή και αδιάκοπη ύπαρξη, που ούτε εκμηδενίζεται με την απουσία μας, ούτε αρχίζει να υπάρχει εξαιτίας της δικής μας παρουσίας".¹³ Τελικώς, σύμφωνα με την απλοϊκή σύλληψη του κόσμου, η "υπόθεση περί της συνεχούς ύπαρξης των αισθητών αντικειμένων (sensible objects) ή των αντιλήψεων (perceptions) δεν συνεπάγεται αντίφαση".¹⁴

Αναντίρρητα, το κρίσιμο ερώτημα που ανακύπτει στο σημείο αυτό αφορά την τελική αξιολόγηση που επιφυλάσσει ο Hume στο "ανεπεξέργαστο σύστημα". Αν καταδειχθεί ότι ο συγγραφέας του *Treatise* δεν αποποιείται, τουλάχιστον εξ ολοκλήρου, τον απλοϊκό τρόπο σκέψης, η φαινομεναλιστική σύλληψη του όρου

11. *Treatise*, σ. 187.

12. *Treatise*, σ. 206.

13. *Treatise*, σ. 207.

14. *Treatise*, σ. 208.



"αντίληψη" ως λογικά ιδιωτική νοητική ύπαρξη, θα πρέπει να αποκλεισθεί από τη θεώρησή του, διότι τότε η υπόθεση της ανεξάρτητης από το νου ύπαρξης της "αντίληψης" δεν θα ήταν απλώς λανθασμένη, αλλά αντιφατική.

Πράγματι, ο συγγραφέας του *Treatise* είναι επιφυλακτικός ως προς τον αποκλεισμό της απλοϊκής υπόθεσης. "Καθώς κάθε αντίληψη μπορεί να διακριθεί από μίαν άλλη και μπορεί να θεωρηθεί ότι υπάρχει ξεχωριστά, έπεται προφανώς ότι δεν υπάρχει παραλογισμός (absurdity) στο διαχωρισμό κάθε επιμέρους αντίληψης από το νου".¹⁵ Με όμοιο τρόπο τα "αντικείμενα" θεωρούμενα ως υπάρξεις ανεξάρτητες από το νου μπορούν να είναι άμεσα παρόντα στο νου και "αν το όνομα της αντίληψης δεν καθιστά αυτόν τον διαχωρισμό από το νου παράλογο και αντιφατικό, το όνομα του αντικειμένου παίρνοντας τη θέση του ίδιου του πράγματος δεν καθιστά τη σύζευξη τους αδύνατη." Κάποιες "αντιλήψεις", σύμφωνα με την απλοϊκή σύλληψη, "αυτό που κάθε κοινός άνθρωπος εννοεί για ένα καπέλο, παπούτσι, πέτρα ή άλλη εντύπωση που του μεταβιβάζεται με τις αισθήσεις του"¹⁶ θεωρούνται συνεχή και ανεξάρτητα αντικείμενα, ενώ άλλες "αντιλήψεις", όπως του πόνου, ως "φειγαλέες και αλλοιώσιμες" ιδιωτικές νοητικές υπάρξεις.¹⁷

Η κριτική αυτή παρουσίαση όμως του απλοϊκού τρόπου σκέψης από τον Hume είναι ο χαρακτηριστικός τρόπος στοχασμού ενός φιλοσόφου που δεν αυτονομείται από το "ανεπεξέργαστο σύστημα". Από τη στιγμή που ο φιλόσοφος θα θέσει το "μάταιο ερώτημα"¹⁸ αν αυτό το σύστημα είναι αληθές ή όχι, τότε θα έχει πάψει να σκέφτεται μέσα στο πλαίσιο αυτού του συστήματος. Θα έχει επιχειρήσει μίαν επέκταση της αιτιακής εξήγησης από τις "αντιλήψεις" που στην αρχή θεωρήθηκαν ως εξαρτώμενες από τον νου, προς τις "αντιλήψεις" που είχαν ταυτιστεί με τα αντικείμενα και είχαν θεωρηθεί ότι έχουν συνεχή και ανεξάρτητη ύπαρξη. Αν σκεφτούμε με αυτόν τον τρόπο, σημειώνει ο Hume, μπορούμε να ανακαλύψουμε, από "έναν άπειρο αριθμό πειραμάτων", ότι και αυτές οι "αντιλήψεις" πράγματι εξαρτώνται από τον νου. Για παράδειγμα, μετά από πίεση του ματιού μας "άμεσα αντιλαμβανόμαστε όλα τα αντικείμενα να διπλασιάζονται" και τότε, δεδομένου ότι η διάρκεια αυτών των "αντιλήψεων" δεν είναι ίδια με αυτήν της φύσης τους, καταλαβαίνουμε ότι "οι αντιλήψεις μας εξαρτώνται από τα

15. *Treatise*, σ. 207.

16. *Treatise*, σ. 202.

17. Βλ. *Treatise*, σσ. 212-213.

18. *Treatise*, σ. 187.



όργανά μας, τις ρυθμίσεις των νεύρων μας και των ζωϊκών πνευμάτων."¹⁹ Ο συγγραφέας του *Treatise* μας βοηθά να αντιληφθούμε ότι με αυτές τις σκέψεις έχουμε εγκαταλείψει το "ανεπεξέργαστο σύστημα" και ότι σκεπτόμαστε ήδη στο πλαίσιο ενός νέου "φιλοσοφικού συστήματος", αυτού που σήμερα θα ονομάζαμε "φαινομεναλιστικό". Σύμφωνα λοιπόν με τη φαινομεναλιστική αντίληψη, "οι αποσπασματικές και διακοπτόμενες"²⁰ αντιλήψεις υπάρχουν μόνον όσο εμείς τις αντιλαμβανόμαστε και είναι "τα μόνα μας αντικείμενα".²¹ Οι ιδεαλιστικές συνέπειες αυτής της θεώρησης είναι προφανείς: τα αντικείμενα υπάρχουν μόνο όσο εμείς τα αντιλαμβανόμαστε.

Συνεπώς, ο Σκώτος φιλόσοφος, με την έκθεση αυτών των σκέψεων, καθιστά φανερό τον τρόπο με τον οποίο πραγματοποιείται το πρώτο βήμα μετάβασης από το "ανεπεξέργαστο σύστημα" στο φιλοσοφικό τρόπο σκέψης.²² Αυτό όμως που δικαίως θα ήθελε να διαλευκάνει και πάλι ο αναγνώστης του *Treatise* είναι πώς ο συγγραφέας αυτού του έργου αξιολογεί, αυτή τη φορά, τη φαινομεναλιστική θέση και αν την αποδέχεται ως ορθή θεωρία για την εμπειρία. Ο Hume χωρίς να θέτει το σχετικό ερώτημα προς απάντηση, σημειώνει ότι εκτός από "ελάχιστους ακραίους σκεπτικιστές" οι φιλόσοφοι δεν παίρνουν στα σοβαρά την επίμαχη άποψη. Οι σκεπτικιστές "που μετά από όλα αυτά υποστήριξαν αυτήν τη γνώμη μόνο στα λόγια, ποτέ δεν κατάφεραν να την πιστέψουν ειλικρινά".²³ Στην προκειμένη περίπτωση, ο Σκώτος φιλόσοφος έχει στο μυαλό του τον Berkeley, στον οποίο "τα σκεπτικιστικά επιχειρήματα" έχει αναφερθεί στο *Enquiries* και έχει διαπιστώσει ότι "δεν επιδέχονται καμία απάντηση", για να προσθέσει ότι "το μόνο αποτέλεσμα τους είναι να προκαλούν αυτή τη στιγμιαία κατάπληξη, αναποφασιστικότητα και σύγχυση που είναι το αποτέλεσμα του σκεπτικισμού".²⁴

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι, αν δεν εγκαταλείψουμε την πεποίθηση στην ανεξάρτητη και διαρκή ύπαρξη των "αντιλήψεων", δεν μπορούμε να δεχθούμε τον περιορισμό του δημόσιου κόσμου των αντικειμένων στα περιεχόμενα της εμπειρίας. Ο φιλοσοφικός στοχασμός δεν χειραφετείται πλήρως από τον απλοϊκό τρόπο σκέψης, επειδή δεν μπορεί να απαλλαγεί από "τον αγώνα και την

19. *Treatise*, σσ. 210-211.

20. *Treatise*, σσ. 212-213.

21. *Treatise*, σ. 213.

22. Βλ. *Treatise*, σσ. 211, 214.

23. *Treatise*, σ.214.

24. *Enquiries*, σ.155(σημ.).



αντίθεση²⁵ ανάμεσα στις αντικρουόμενες πεποιθήσεις στα δημόσια αντικείμενα αφενός και στις ιδιωτικές νοητικές εικόνες αφετέρου.

Για τους παραπάνω λόγους, θεωρεί ο Hume, οι φιλόσοφοι επινοούν "μία νέα υπόθεση", την αποκαλούμενη "διπλή ύπαρξη των αντιλήψεων και των αντικειμένων". Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, που δεν είναι παρά "ένας τερατώδης απόγονος των δύο προηγούμενων συστημάτων",²⁵ τα αντικείμενα ως πραγματικότητες διακρίνονται απολύτως από τα χαρακτηριστικά των αντιλήψεων ως φαινόμενα και άρα διαφοροποιούνται ριζικά. Πρόκειται για ένα είδος φιλοσοφικού δυϊσμού. Αυτό που απομένει από το "απλοϊκό σύστημα" είναι μία τυπική ιδέα ενός δημόσιου κόσμου άδειου από αντιληπτικό περιεχόμενο.²⁶ Η απόπειρα απεικονισμού από το "απλοϊκό σύστημα" οδηγεί σε μία "νέα ομάδα αντιλήψεων" για τις οποίες αντιμετωπίζουμε τις ίδιες δυσκολίες: "μπορούμε κάλλιστα να υποθέσουμε γενικώς, αλλά μας είναι αδύνατο να συλλάβουμε με ευκρίνεια, αντικείμενα που στη φύση τους δεν είναι τίποτε άλλο παρά αντιλήψεις".²⁷ Συνεπώς, πρόκειται για ένα φιλοσοφικό σύστημα "υπερφορτωμένο με παραλογισμό που αρνείται και ταυτόχρονα καθιερώνει την απλοϊκή υπόθεση.²⁷ Το συμπέρασμα αυτής της εξαντλητικής ανάλυσης, όπως την θεωρεί ο Hume, "όλων των συστημάτων και του απλοϊκού και των φιλοσοφικών σε ό,τι αφορά την εξωτερική ύπαρξη"²⁸ δεν είναι παρά σκεπτικιστικό και ο μόνος τρόπος να απαλλαγούμε από αυτό είναι να το αγνοήσουμε.²⁷

Μπορούμε λοιπόν να συμπεράνουμε ότι ο Σκώτος φιλόσοφος δεν ενστερνίζεται καμιά από αυτές τις θεωρίες, διότι η κάθε μία ξεχωριστά δεν συνιστά μία συνεπή λύση του προβλήματος. Μολονότι η καταληκτική του πεποίθηση αφορά τον κόσμο που "είναι εξωτερικός και εσωτερικός",²⁷ από την ανάλυσή του δεν είναι δυνατό να ανασυγκροτηθεί μία τελείως διαφορετική συνολική θεωρία για τις αντιλήψεις. Αν η πρόθεσή του είναι να καταδείξει τις σχέσεις που υπάρχουν ανάμεσα στις αντιλήψεις του απλοϊκού νου, στο φαινομεναλισμό και στο δυϊσμό, τότε ο απώτερος στόχος της κριτικής του είναι η έκθεση ενός ερμηνευτικού πλαισίου της εμπειρίας, δηλαδή πώς πρέπει να σκέπτεται ο "αληθής φιλόσοφος" για τις "αντιλήψεις" αν θέλει να αποφύγει τις συγκρούσεις.

Ο Hume έχει διαπιστώσει ότι η φιλοσοφία επιστρατεύει το λόγο, που "πρωτοεμφανίζεται να κατέχει το θρόνο, καθορίζοντας νόμους και επιβάλλοντας

25. *Treatise*, σ. 215.

26. Βλ. *Treatise*, σσ. 216-217.

27. *Treatise*, σ. 218.

28. *Treatise*, σ. 217.



κανόνες με μίαν απόλυτη επιρροή και δικαιοδοσία"²⁹ και με αυτόν τον τρόπο αυτονομείται από τις άκριτες πεποιθήσεις, συνήθειες και προκαταλήψεις της "κοινής ζωής". Η αυτονόμηση της φιλοσοφίας όμως οδηγεί στον ακραίο σκεπτικισμό. Συνεπώς, κατά την άποψή του, αν θέλουμε να αναπτύσσουμε "αληθή φιλοσοφία", θα πρέπει να αναγνωρίσουμε την "κοινή ζωή" ως μία εσωτερική κατηγορία της κριτικής μας δραστηριότητας και όχι ως αντικείμενο εξωτερικής κριτικής. Η φιλοσοφία, δηλαδή, μπορεί να διαμορφώνει αφηρημένες αρχές και ιδεώδη για να ασκεί κριτική σε κάθε κρίση, αυτό όμως στο οποίο δεν μπορεί να προβαίνει είναι η αμφισβήτηση της γενικής τάξης, γιατί τότε θα κληθεί να πληρώσει το κόστος ενός συνολικού σκεπτικισμού.

Ο σκεπτικισμός, κατά τον Hume, εγγράφεται μέσα στο πλαίσιο της "αληθούς φιλοσοφίας" και δεν αποτελεί συνέπεια της. Ο "αληθής φιλόσοφος" οφείλει να αναγνωρίσει τη γνωστική αποξένωσή του από την έσχατη πραγματικότητα. Κανένα "έθος" (custom) και καμία πεποίθηση της "κοινής ζωής", όσο και αν αυτά είναι "μεθοδευμένα και διορθωμένα", δεν μπορούν να ικανοποιήσουν την απαίτηση της σκέψης να γνωρίσει την έσχατη πραγματικότητα. Αλλά, σύμφωνα με τον Hume, χωρίς αυτές τις έξεις και τις προλήψεις είναι αδύνατο να αναλογιστούμε την πραγματικότητα. Συνεπώς οφείλουμε να συνεχίσουμε την έρευνά της, αν και δεν διαθέτουμε τίποτε άλλο παρά μόνον ένα "διάτρητο ανεμοδαρμένο πλοίο".³⁰

Υπό την οπτική αυτή, ο Hume δεν συγκροτεί μία ολοκληρωμένη θεώρηση για το περιεχόμενο των αντιλήψεων και τη φύση των αντικειμένων και επομένως η ερμηνεία της άποψής του για τη μεταξύ τους σχέση απέχει πολύ από του να είναι ένα εύκολο έργο. Το πλαίσιο που μας παρέχει χαρακτηρίζεται από την απόπειρα του φιλοσοφικού στοχασμού να χειραφετηθεί από τη βαθιά ριζωμένη απλοϊκή αντίληψη, σύμφωνα με την οποία οι αντιλήψεις μας ταυτίζονται με τα αντικείμενα του κόσμου. Η απόπειρα αυτή καταλήγει σε αποτυχία, πρώτα με τη μορφή του φαινομεναλισμού, ότι δηλαδή τα αντικείμενα του κόσμου είναι οι αντιλήψεις μας, και έπειτα με τη φυσική απόληξή του, το θεώρημα της διπλής ύπαρξης. Το θεώρημα αυτό, όμως, προϋποθέτει την απλοϊκή αντίληψη των αντικειμένων, δηλαδή αυτό ακριβώς που αποπειράται να αντικαταστήσει. Με άλλα λόγια, η απλοϊκή αντίληψη επιβιώνει και είναι απαραίτητη στην κατανόηση της εμπειρίας, προκειμένου να διαμορφώσουμε την ιδέα μας για τον εξωτερικό κόσμο.³¹

Από την Εισαγωγή ακόμη του *Treatise* ο Hume έχει δηλώσει ότι "δεν

29. *Treatise*, σ. 186.

30. *Treatise*, σ. 263.



μπορούμε να δώσουμε κανένα λόγο για τις πιο γενικές και πιο εκλεπτυσμένες αρχές μας, εκτός από την εμπειρία μας για την πραγματικότητά τους."³² Η χρήση που επιφυλάσσει στον όρο *εμπειρία* (*experience*), όταν αναφέρεται στην "εμπειρία αρχών", είναι ότι οι αρχές αυτές γίνονται αποδεκτές όχι γιατί έχουμε εμπειρικούς λόγους να τις θεωρούμε ότι αντιστοιχούν στον κόσμο, αλλά μάλλον διότι τις αποδεχόμαστε εξαιτίας της "καταλληλότητας και της συμφωνίας με το νου μας".³³ Συνεπώς η πεποίθηση στην ύπαρξη του εξωτερικού κόσμου υπό την επήρεια της απλοϊκής αντίληψης είναι συστατική της σκέψης μας για την εμπειρία και δεν συνιστά απλώς μία *φυσική πεποίθηση* καταναγκαστικού χαρακτήρα, που δεν μπορούμε ψυχολογικά να αποφύγουμε.

Η αντίληψη του Hume θεωρήθηκε εντελώς "ψυχολογιστική" και του αποδόθηκε η θέση ότι η αληθής θεωρία για την εμπειρία είναι ο φαινομεναλισμός, ενώ το "ανεπεξέργαστο σύστημα" η ψευδής. Αυτή η ερμηνεία όμως εμφανίζει την απλοϊκή πεποίθηση για τα πράγματα ως ανορθολογική, διότι παρόλο που τη θεωρούμε ψευδή, την πιστεύουμε και απορρίπτουμε αυτήν που είναι αληθής.

Ο φαινομεναλισμός ωστόσο είναι μία μόνον από τις τρεις θεωρίες για την εμπειρία που έχει εξετάσει ο Hume και συνιστά το στάδιο της μετάβασης από την απλοϊκή, μη στοχαστική, σκέψη στο φιλοσοφικό στοχασμό. Ο Σκώτος φιλόσοφος έχει συνείδηση ότι ο φαινομεναλισμός ως θεωρία για την εμπειρία υποβάλλεται από την εμπειρία και συνεπώς δεν μπορεί με αποφασιστικό τρόπο να επιβεβαιωθεί ή να διαψευσθεί από την ίδια. Δεν είναι δυνατόν ο φαινομεναλισμός να θεωρείται ως αληθής θεωρία και παράλληλα να παρουσιάζεται ως "βεβιασμένη μεταφυσική πεποίθηση της εξάρτησης των αντιλήψεων μας" και ως "υπερβολικός σκεπτικισμός",³⁴ εκτός εάν θεωρηθεί ως ψυχολογικός σκεπτικισμός, δηλαδή ως προσπάθεια να αντισταθούμε στη φυσική πεποίθηση του "απλοϊκού συστήματος". Ο σκεπτικισμός όμως δεν είναι ψυχολογική έννοια αλλά επιστημολογική, που αναφέρεται σε πεποιθήσεις μόνον όταν ικανοποιούνται ορισμένες σημασιολογικές προϋποθέσεις. Έτσι δεν υπάρχει λόγος να μην κατανοήσουμε τη φράση του Hume, "υπερβολικός σκεπτικισμός", ως αποδίδουσα γνωστική ανεπάρκεια στο

31. Βλ. *Treatise*, σ. 214.

32. *Treatise*, σ. xviii.

33. *Treatise*, σ. 214.. Βλ. επίσης ό.π.. σ. 272: "αρχές που θα ταιριάζουν στην κοινή πρακτική και εμπειρία...σύνολο απόψεων που θα ικανοποιούν τον ανθρώπινο νου...", *Abstract*, σ. 32: οι αρχές αυτές απεικονίζονται ως το "τοιμέντο του σύμπαντος". Για την ίδια αρχή, βλ. επίσης *Treatise*, σ. 662.

34. *Treatise*, σ. 214.



φαινομεναλισμό.

Εξάλλου, όταν ο Hume πραγματεύεται, στο πλαίσιο του τετάρτου κεφαλαίου του τετάρτου μέρους του *Treatise*, τη νεότερη διάκριση των πρωτευουσών και δευτερευουσών ιδιοτήτων, που συνιστά μία εκδοχή του θεωρήματος της "διπλής ύπαρξης", απορρίπτει τη θεωρία αυτή με το εξής επιχείρημα: αν θα έπρεπε να εκλάβουμε τις δευτερεύουσες ιδιότητες ότι είναι απλώς αντιλήψεις του νου —και όχι πραγματικές ιδιότητες δημόσιων αντικειμένων—, τότε θα έπρεπε να δεχθούμε το ίδιο και για τις πρωτεύουσες ιδιότητες. Ο λόγος που διατυπώνεται για τον παραλογισμό της διάκρισης δεν είναι η ψυχολογική αδυναμία μας να την πιστέψουμε, αλλά επειδή στη βάση αυτής της θεωρίας "αντί να εξηγήσουμε τις λειτουργίες των ίδιων των εξωτερικών αντικειμένων, εκμηδενίσουμε τελείως όλα αυτά τα αντικείμενα και καταλήγουμε σε απόψεις του πιο ακραίου σκεπτικισμού".³⁵ Η διάκριση πρωτευουσών και δευτερευουσών ιδιοτήτων είναι παράλογη (*absurd*), γιατί ολισθαίνει στο φαινομεναλισμό που συνιστά την άρνηση των δημόσιων αντικειμένων. Αν δεν έχουμε την εμπειρία τους, δεν μπορούν να υπάρξουν εμπειρικές εξηγήσεις "των λειτουργιών των εξωτερικών αντικειμένων".³⁶ Αν πρόκειται να έχουμε εμπειρικές εξηγήσεις των σωμάτων, θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι έχουν δευτερεύουσες ιδιότητες, γιατί σε διαφορετική περίπτωση "δεν απομένει τίποτε που να μας προσφέρει μία ορθή και συνεπή ιδέα του σώματος".³⁷ Συνεπώς, ο φαινομεναλισμός ως "υπερβολικός σκεπτικισμός" και ως "βεβιασμένη μεταφυσική πεποίθηση", σύμφωνα με τον Hume, είναι ασυμβίβαστος με τον τρόπο που στην πραγματικότητα κατανοούμε την εμπειρία μας και η κατανόηση αυτή απαιτεί το "ανεπεξέργαστο σύστημα" των αντικειμένων που έχουν πρωτεύουσες και δευτερεύουσες ιδιότητες.

Πώς είναι δυνατή η συμφιλίωση αναμεσα στο "απλοϊκό σύστημα" του δεύτερου κεφαλαίου που χαρακτηρίζεται ως "ψειδές", "απατηλό" και "αντίθετο" με την εμπειρία³⁸ και σε αυτό του τετάρτου κεφαλαίου όπου θεωρείται "ορθό" ή "ικανοποιητικό" ή "συνεπές"; Σύμφωνα με τον Hume, στην πρώτη περίπτωση, το "ανεπεξέργαστο σύστημα" εισάγεται ως μία θέση για τον κόσμο που υπόκειται στον εμπειρικό έλεγχο και το πρόβλημα εντοπίζεται στο γεγονός ότι η ταύτιση αντιλήψεων και σωμάτων καταργεί παντελώς τον εσωτερικό κόσμο της συνείδησης.

35. *Treatise*, σσ. 227-228.

36. *Treatise*, σ. 228.

37. *Treatise*, σ. 229.

38. Βλ. *Treatise*, σσ. 209, 210, 213.



Ο εσωτερικός αυτός κόσμος μάς δείχνει ότι οι αντιλήψεις είναι εξαρτημένες από το νου και από την κατάσταση των αισθητηρίων οργάνων. Αυτός είναι ο πυρήνας της αλήθειας του φαινομεναλισμού και στο βαθμό που το "απλοϊκό σύστημα" αγνοεί αυτά τα προφανή γεγονότα, είναι ψευδές σύστημα. Από την άλλη όμως πλευρά, τα γεγονότα αυτά δεν μπορούν να μας πείσουν ότι η βασική ιδέα του "ανεπεξέργαστου συστήματος" είναι λανθασμένη. Εξακολουθούμε να πιστεύουμε ότι αυτό που αντιλαμβανόμαστε είναι ένας δημόσιος κόσμος αντικειμένων, τα οποία έχουν τις ιδιότητες που εμείς παρατηρούμε σε αυτά να έχουν.

Στην ανάλυση αυτή βεβαίως θα επισημάνει ο Hume ότι υπάρχει:

"μία άμεση και συνολική αντίθεση ανάμεσα στο λόγο μας (reason) και στις αισθήσεις μας (senses) ή καλύτερα ανάμεσα σ' εκείνα τα συμπεράσματα που διαμορφώνουμε από αιτίες και αποτελέσματα και σε αυτά που μας πείθουν για τη συνεχή και ανεξάρτητη ύπαρξη ενός σώματος".³⁹

Σε αντιπαράθεση με τη "ψευδή και παράλογη φιλοσοφία", στο τέλος του πρώτου βιβλίου του *Treatise*, η εναλλακτική λύση που θα προτείνει ο Hume είναι αυτή της "ορθής φιλοσοφίας". Η έκβαση της έρευνας δεν είναι υποχρεωτικά η ανακάλυψη της αλήθειας, διότι ο Hume εκφράζει την ελπίδα ότι:

"θα μπορούσαμε να θεμελιώσουμε ένα σύστημα ή ένα σύνολο απόψεων, το οποίο αν δεν είναι αληθές — γιατί κάτι τέτοιο θα ήταν υπερβολικό να το ελπίσουμε— θα μπορούσε τουλάχιστον να είναι ικανοποιητικό για τον ανθρώπινο νου και θα μπορούσε να αντέξει στον έλεγχο της πιο κριτικής εξέτασης".⁴⁰

Η αρχική όμως τοποθέτηση του Σκώτου φιλοσόφου στο πρόβλημα της προέλευσης των αντιλήψεων και η αποφυγή κάθε επιστημολογικού ισχυρισμού για την αιτιώδη συνάφεια της εξωτερικής πραγματικότητας και των περιεχομένων του ανθρώπινου νου⁴¹ έχει ως συνέπεια την περιπλοκή των ερμηνευτικών προβλημάτων που σχετίζονται με τη θεωρία του για τις ιδέες. Στα εισαγωγικά κεφάλαια, η περιπλοκή αυτή μπορεί να καταγραφεί ως λανθασμένη εννόηση της απλοποιητικής ταύτισης των αντικειμένων της εξωτερικής πραγματικότητας με τα

39. *Treatise*, σ. 231.

40. *Treatise*, σ. 272.

41. Βλ. *Treatise*, σσ. 7-8: "[οι εντυπώσεις] στην αρχή παρουσιάζονται στην ψυχή από άγνωστες αιτίες". Βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 153.



αντικείμενα του ανθρώπινου νου⁴² και εξαιτίας της περιοριστικής ανάλυσης σε καθαρά αντιληπτικά δεδομένα, ως ένδειξη στέρησης από τη θεωρία του της δυνατότητας να πραγματευτεί τα εν λόγω προβλήματα με μη σκεπτικιστικούς, ρεαλιστικούς όρους.

Ο συγγραφέας του *Treatise* θεωρεί πώς δεν χρειάζεται ιδιαίτερη επιχειρηματολογία για την εξήγηση της διάκρισης, ανάμεσα σε εντυπώσεις και σε ιδέες, καθώς "ο καθένας θα αντιληφθεί άμεσα τη διαφορά ανάμεσα στο αισθάνεσθαι (feeling) και το σκέπτεσθαι (thinking)"⁴³ ή "συλλογίζεσθαι" (reasoning)⁴⁴. Αλλά, το ενορατικό αυτό κριτήριο της διάκρισης εντυπώσεων και ιδεών που προσφεύγει στην εσωτερική εμπειρία δεν μπορεί να είναι ικανοποιητικό και ο Hume δεν παραλείπει να εκφράσει την επίγνωση αυτής της ανεπάρκειας. Παρακάτω βεβαίως θα διευκρινίσει πως "ο,τιδήποτε συλλαμβάνουμε το συλλαμβάνουμε ως υπαρκτό"⁴⁵ και αργότερα θα εκφράσει σαφώς την πεποίθησή του στην ύπαρξη της ανεξάρτητης εξωτερικής πραγματικότητας.⁴⁶

Όσον αφορά στο πρόβλημα της διάκρισης των κατηγοριακά διαφορετικών λειτουργιών της αίσθησης και της σκέψης στον Hume, υπάρχουν δύο κύριες ερμηνευτικές γραμμές. Παρότι και στις δύο ερμηνείες το ποσοτικό κριτήριο χαρακτηρίζεται ως αμφίβολο και ανεπαρκές, σύμφωνα με την πρώτη ο Hume παρουσιάζεται ως φαινομεναλιστής,⁴⁷ ενώ σύμφωνα με τη δεύτερη ως νατουραλιστής.⁴⁸

Η φαινομεναλιστική ανάγνωση βασίζεται στον ισχυρισμό του Hume ότι ο όρος "εντύπωση" δεν θα έπρεπε να κατανοείται ως αναφερόμενος στον τρόπο με

42. Βλ. *Treatise*, σσ. 12, 34.

43. *Treatise*, σ.3. Ωστόσο δεν θα ήταν ακριβές να θεωρήσουμε, ότι ο Hume αποσιωπά τελείως τις υποδηλώσεις της φυσιολογίας, όταν αναφέρεται στην προέλευση των εντυπώσεων. Βλ. *Treatise*, σσ. 1, 275-276, 373 και *Enquiry*, σ. 18. Πβλ. Wright, *The Sceptical Realism*, σσ. 211-214, όπου επιχειρηματολογείται η επίδραση της θεώρησης των Hutcheson, Locke, Descartes και Malebranche στον Hume σχετικά με την εξήγηση του νευρολογικού μηχανισμού.

44. *Enquiry*, σ. 18.

45. *Treatise*, σσ. 67-68.

46. Βλ. *Treatise*, σ. 168.

47. Βλ. Laird, *Hume's*, σ. 27, Macnabb, *Hume*, σσ. 1-12, και Flew, *Hume, Philosopher of Moral*, σσ. 18-37.

48. Βλ. Smith, *The philosophy*, σσ. 209-213, Stroud, *Hume*, σσ. 31-33, και Wright, *The Sceptical*, σσ. 209-233.



τον οποίον παράγονται οι ζωντανές αντιλήψεις, αλλά στο περιεχόμενο καθαυτό.⁴⁹ Από την άλλη πλευρά, η νατουραλιστική ερμηνεία, αρνούμενη να αποδώσει υποκειμενισμό⁵⁰ στον Hume, τονίζει, πέραν της θεωρίας του των ιδεών, τη σημασία των νατουραλιστικών χαρακτηριστικών της θετικής του θεωρίας για τη διαμόρφωση των πεποιθήσεων. Η emphatic αναφορά στη θέση της χρονικής προτεραιότητας των εντυπώσεων έναντι των ιδεών⁵¹, παρότι δεν αρκεί για τη διαφοροποίηση του πραγματικού από το φανταστικό,⁵² βοηθά να αναγνωρισθεί η σκέψη ως το αποτέλεσμα των αντιλήψεων της αίσθησης και των προδιαθέσεων της ανθρώπινης φύσης.

Μπορούμε να υποθέσουμε καταρχήν ότι ο Σκώτος φιλόσοφος περιορίζεται προσωρινά στο κριτήριο της εσωτερικής αίσθησης, επειδή προσπαθεί να αποφύγει τα προβλήματα που θα ανέκυπταν αν προϋπέθετε εξαρχής, και έξω από το ερμηνευτικό πλαίσιο του προβλήματος της εμπειρίας που προτείνει τελικώς, το ρεαλιστικό αξίωμα.

Ωστόσο είναι δυνατό να δούμε το χαρακτήρα της εμπειρίας να προσδιορίζεται άλλοτε από τις "αντιλήψεις" που υπάρχουν ιδιωτικά και άλλοτε δημόσια στον κόσμο της "κοινής ζωής". Πρόκειται για την ταλάντευση που χαρακτηρίζει την ανάλυση του νεαρού φιλοσόφου και τον καθιστά διστακτικό ώστε να τοποθετήσει τις ιδέες στον εγκέφαλο⁵³ και να περιγράψει "τις αντιλήψεις του νου" από την σκοπιά του "ανατόμου" του ανθρώπινου νου. Αναφερόμενος άλλοτε σε "αντιλήψεις" και άλλοτε σε "αντικείμενα" αναλύει το νου τη μία φορά με βάση φυσικά κατηγορήματα και την άλλη με νοητικά.⁵⁴

Κείμενα του τελευταίου είδους έχουν τροφοδοτήσει ερμηνείες που αποδίδουν στη σκέψη του Hume ασάφεια ή ακόμη και ασυνέπεια,⁵⁵ ακριβώς γιατί έχουν ιδωθεί στο περιοριστικό πλαίσιο των εισαγωγικών κεφαλαίων και έξω από την προοπτική της "αληθούς φιλοσοφίας", που προϋποθέτει τη δικαιοδοσία της "κοινής ζωής".

Η σκόπευση του Hume είναι ιδιαιτέρως φιλόδοξη και συνεπώς η

49. Βλ. *Treatise*, σ.2(σημ.), βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 28.

50. Βλ. Laing, *Hume*, σ. 90, και Penelhum, *Hume*, σσ. 28-33.

51. Βλ. *Treatise*, σσ. 5-7.

52. Βλ. Penelhum, *Hume*, σ. 32, και Bennett, *Locke*, σ. 224.

53. Βλ. *Treatise*, σσ. 60-61.

54. Βλ. *Treatise*, σ. 276. Βλ. επίσης ό.π. σ. 5.

55. Βλ. Smith, *The Philosophy*, σσ. 110, 115-6, 209, 211-2, 223, 224, Passmore, *Hume's*, σσ. 93-94,

Flew, *Hume's*, σ. 47, και Robinson, "Hume's Two", σ. 129.



ανασυγκρότηση των προϋποθέσεων της φιλοσοφίας του είναι εντελώς απαραίτητη, προκειμένου να κατανοήσουμε τη ρητορική του πρώτου μέρους του *Treatise*. Το ύφος αυτής της γραφής εκφράζει μία φιλοσοφική απόπειρα συμφιλίωσης "αρχών, που είναι αντίθετες (contrary) μεταξύ τους, υιοθετούνται και οι δύο από το νου και δεν μπορεί η μία να καταστρέψει την άλλη.⁵⁶

Πρόκειται για την ανάπτυξη ενός ανοικτού προβληματισμού, για ένα "ταξίδι",⁵⁷ που μέσα από το συνδυασμό συστηματικού και αφηγηματικού τρόπου⁵⁸ καταλήγει στις διευκρινίσεις του περίφημου *Appendix*, όπου στη βάση ενός αντιενορατικού αισθήματος μπορούν να αμφισβητηθούν βασικά θεωρήματα του *Treatise* και η συνέχεια της έρευνας αφήνεται στον αναγνώστη.

Συνεπώς, η απόδοση ασάφειας ή ακόμη και ασυνέπειας στον Hume οφείλεται συνήθως στην αποσπασματική ανάγνωση της θεώρησής του για τις "αντιλήψεις" και έξω από το πλαίσιο κατανόησής τους που ο ίδιος διαγράφει.⁵⁹ Ο κίνδυνος να ιδωθεί με τον "τρόπο των ιδεών" του Locke διατηρείται, αν αρκεστεί κανείς στην ανάγνωση των εισαγωγικών κεφαλαίων⁶⁰ που είναι ελάχιστα πληροφοριακά σχετικά με την προέλευση των "αντιλήψεων".

Η εισήγηση της βασικής διάκρισης "εντυπώσεων" και "ιδεών" στηρίζεται κυρίως στους διαφορετικούς "βαθμούς δύναμης και ζωντάνιας" με την οποία

56. *Treatise*, σ. 215. Την ίδια μορφή αντιθέσεων συναντούμε και στα υπόλοιπα έργα του, το *History of England*, με την αντιπαράθεση ελευθερίας και εξουσίας και στο *The Natural History of Religion*, με τη διάκριση πολυθεϊσμού και μονοθεϊσμού. Η αντίθεση συνήθως περιγράφεται ως "αντιφατική", χωρίς να πρόκειται όμως για τυπική ασυνέπεια, γιατί αναφέρεται σε μία κατάσταση του νου και όχι σε τυπικές δομές. Βλ. επίσης *Treatise*, σσ. 199, 213.

57. *Treatise*, σ. 263.

58. Βλ. *Treatise*, σ. 3: "Αυτή η περίπτωση μου φαίνεται αξιοσημείωτη και δεσμεύει την προσοχή μου για λίγο.." αλλά, "βρίσκω ότι έχω οδηγηθεί πολύ μακριά από το αρχικό φαινόμενο..", βλ. επίσης ό.π., σ.4: "έχοντας ανακαλύψει αυτή τη σχέση...είμαι περίεργος να βρω κάποιες άλλες...ιδιότητες". Βλ. επίσης ό.π., σ. 205: "αλλά βρισκόμαστε σε σύγχυση πώς να συμφιλιώσουμε τόσο αντίθετες απόψεις", βλ. επίσης ό.π., σ. 210: "αυτό οδηγεί τα βήματα μας πίσω για να αντιληφθούμε το λάθος μας", βλ. επίσης ό.π., σ. 217: "αισθανομαι επί του παρόντος τελείως αντίθετα συναισθήματα", βλ. επίσης ό.π., σ. 268: που "δύσκολα μπορώ να αποφύγω να ανακαλέσω αυτή τη γνώμη".

59. Βλ. *Treatise*, "Περί του σκεπτικισμού και των άλλων συστημάτων φιλοσοφίας", σσ. 180-274.

βλ. επίσης *Enquiries*, I, "Περί της ακαδημαϊκής και σκεπτικιστικής φιλοσοφίας, σσ. 149-165.

60. Βλ. *Treatise*, σσ. 1-10, βλ. επίσης *Enquiries*, I, σσ. 17-22.



"κάνουν την εμφάνισή τους στη σκέψη ή τη συνείδησή μας".⁶¹ Θα πρέπει να σημειωθεί πως η παρατήρηση αυτή, αν και δεν μας λέει τίποτε για τις ίδιες τις "αντιλήψεις", ωστόσο υποδηλώνει τον τρόπο με τον οποίο ο νεαρός Hume προετοιμάζει το ερευνητικό του εγχείρημα. Από τις πρώτες κιόλας σελίδες υπογραμμίζει το χαρακτήρα της εμπειρίας από τη σκοπιά της "παρατήρησης της ανθρώπινης ζωής", όπως αυτή κατανοείται "στην κοινή πορεία του κόσμου, τις από κοινού συμπεριφορές των ανθρώπων, τις ενασχολήσεις και τις απολαύσεις τους".⁶²

Ο Hume μας προειδοποιεί ότι η χρήση της γλώσσας του δεν πρέπει να φορτιστεί με παραδοσιακές συνδηλώσεις, διευκρινίζοντας ότι για το νόημα που προσάπτει στον όρο εντύπωση "δεν υπάρχει κάποιο ιδιαίτερο όνομα στην αγγλική ή σε άλλη γλώσσα". Ακριβέστερα καθιστά σαφές ότι επιχειρεί να διορθώσει τη χρήση του όρου "ιδέα" από "την παραμόρφωση που υπέστη από τον Locke", ενώ σε ό,τι αφορά τον όρο "εντύπωση" δεν επιθυμεί να "εκφράσει τον τρόπο με τον οποίο οι ζωηρές αντιλήψεις παράγονται στη ψυχή, αλλά απλώς αυτές καθαυτές τις αντιλήψεις".⁶³

- Κατά συνέπεια, το πλαίσιο της προσυστηματικής κατανόησης των όρων "εντύπωση", "ιδέα", "δύναμη και ζωντάνια" που εισηγείται ο Hume είναι το πλαίσιο της "κοινής ζωής", που διαφορίζεται σαφώς από τη φαινομεναλιστική σκόπευση του ιδιωτικού χαρακτήρα των πρώτων κεφαλαίων. Ο οντολογικός χαρακτήρας των "αντιλήψεων" δεν προσδιορίζεται στην αρχή του *Treatise* και του πρώτου *Enquiry*, αφενός γιατί αναγνωρίζεται η προβληματικότητα των υποστασιακών ορισμών, αφετέρου γιατί, καθώς ξετυλίγεται η έρευνα, τίθενται νέα ερωτήματα και επιχειρούνται νέες απαντήσεις. Ο Hume παρακάμπτει το ερώτημα περί του εάν οι αντιλήψεις παράγονται παθητικά ή ενεργητικά από το νου ή ακόμη αν είναι ανεξάρτητες από αυτόν, διότι ως φιλόσοφος της ηθικής αφήνει την εξέταση των αισθήσεων στους "ανατόμους και φυσικούς φιλοσοφούς".⁶⁴ Άλλωστε, έχει δηλώσει στην αρχή ότι: "η πλήρης εξέταση του πρόβληματος είναι το αντικείμενο της παρούσης έρευνας"⁶⁵ και πράγματι το ερώτημα για το νόημα των όρων "βλέπω", "αισθάνομαι" και "αντιλαμβάνομαι" μένει αναπάντητο μέχρι το

61. *Treatise*, σ. 1.

62. *Treatise*, σ. xliii. Για το χαρακτήρα της εμπειρίας και το ρόλο του Hume ως "πρεσβευτή" στην "ένωση ανάμεσα στους καλλιεργημένους και τους εύπιστους ανθρώπους" βλ. "Of Essay Writing", *Essays*, σ. 568 [= *Phil. Works*, τόμ. IV, σ. 368].

63. *Treatise*, σ. 2 (σημ.).

64. *Treatise*, σ. 8.

65. *Treatise*, σ. 4.



τέλος.⁶⁶

Η ίδια μεθοδολογική στρατηγική υιοθετείται από τον Hume και σε ό,τι αφορά το πρόβλημα της διάκρισης των "έντυπώσεων της αίσθησης" (impressions of sensation) από τις "έντυπώσεις του αναστοχασμού" (impressions of reflexion),⁶⁷ διάκριση στην οποία γίνεται αναφορά αργότερα στο πλαίσιο του προβλήματος της αιτιότητας,⁶⁸ και μόνο στην αρχή του δευτέρου βιβλίου του *Treatise*, "Περί των Παθών"⁶⁹ καθίσταται λεπτομερέστερη ως διάκριση "πρωτογενών και δευτερογενών εντυπώσεων" (original and secondary impressions). Η νέα διαίρεση των "έντυπώσεων αναστοχασμού" ανάμεσα σε "ήρεμα και βίαια πάθη", "απέχει πολύ από το να χαρακτηριστεί ακριβής", αλλά ο Hume χρησιμοποιεί την "απλοϊκή και εύσημη" αυτή διαίρεση για τους σκοπούς της έρευνάς του.⁶⁹

Ορισμένες λοιπόν εκφράσεις, που έχουν τροφοδοτήσει τη φαινομεναλιστική ανάγνωση των σχετικών κειμένων, θα ήταν δυνατό να εκληφθούν ως επιδράσεις της φιλοσοφικής παράδοσης από την οποία ο συγγραφέας τους προσπαθεί να απαλλαγεί και με την οπτική αυτή είναι δυνατό να εξηγηθεί γιατί ο ίδιος θεωρεί την έρευνά του καινοτόμο.

66. *Treatise*, σ. 207.

67. *Treatise*, σ. 7. Εδώ υιοθετείται η συνήθης μετάφραση της έκφρασης "impressions of reflexion" που είναι "έντυπώσεις αναστοχασμού" και πρόκειται για την παραγωγή της εντύπωσης αυτής από μία προηγούμενη ιδέα. Η λέξη "reflexion" στα κείμενα του Hume διαφέρει από τη σημασία της λέξης "reflection" που αναφέρεται στο λόγο, το συλλογισμό, το στοχασμό ή την κριτική σκέψη.

68. *Treatise*, σ. 78.

69. *Treatise*, σ. 276.



2. Η προέλευση των ιδεών ως "πρώτη αρχή"

Η αιτιακή σχέση ανάμεσα στις εντυπώσεις και στις ιδέες θεωρείται από τον Hume ως "πρώτη αρχή" όχι μόνον ως προς τη σειρά, αλλά κυρίως ως προς τη σημασία της, συνιστώντας το απαραίτητο συμπλήρωμα της εμπειριστικής του αντιλήψης για την κατάδειξη της προέλευσης των ιδεών από τις εντυπώσεις. Διευκρινίζει ότι η πλήρης εξέταση του προβλήματος της αιτιότητας είναι το αντικείμενο της παρούσης πραγματείας,¹ αλλά προς το παρόν θα ήταν αρκετό να καθιερωθεί η εξής "γενική πρόταση":

"όλες οι απλές ιδέες στην πρώτη τους εμφάνιση προέρχονται από τις απλές εντυπώσεις, στις οποίες αντιστοιχούν και τις οποίες αναπαριστούν ακριβώς".²

Η "απόδειξη" (proof) αυτής της πρότασης, κατά την άποψη του Hume, προκύπτει από την παρατήρηση ότι κάθε απλή ιδέα ακολουθεί την αντίστοιχη απλή εντύπωση. Από αυτήν τη "σταθερή σύζευξη" (constant conjunction) συμπεραίνουμε ότι "υπάρχει μία μεγάλη σύνδεση (connexion) ανάμεσα στις αντίστοιχες εντυπώσεις και στις ιδέες", διότι θα προσθέσει ο Hume: "μία τόσο σταθερή σύνδεση σ'ένα άπειρο αριθμό περιπτώσεων δεν μπορεί να προκύπτει τυχαία".²

Η ποσοτική διαφοροποίηση ως προς την ένταση των απλών εντυπώσεων από τις απλές ιδέες προϋποθέτει μία σχέση ομοιότητας μεταξύ τους.³ Η ομοιότητα, αλλά και η προτεραιότητα της εντύπωσης έναντι της αντίστοιχης ιδέας, θα παραδεχθεί ο Hume, μπορούν να διαπιστωθούν μόνον ενορατικώς, γιατί "δεν είναι δυνατό να καθιερωθούν μέσω μιας εξαντλητικής απαρίθμησης".⁴

Η εν λόγω αρχή προτείνεται ως βασικό θεμέλιο της "πειραματικής έρευνας"

-
1. Η αιτιακή σχέση στα νοητικά φαινόμενα εισηγείται πριν να εκτεθούν τα σκεπτικιστικά επιχειρήματα για την αιτιότητα. Βλ. *Treatise*, βιβλ. I, σσ. 69-179, και *Enquiries* I, σσ. 25-79.
 2. Βλ. *Treatise*, σ. 4. Οι σύνθετες ιδέες συγκροτούνται στη φαντασία από παρελθούσες εντυπώσεις που είναι όμοιες, αλλά όχι πάντοτε. Βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 19-21.
 3. Βλ. *Treatise*, σσ. 2.13-15. Η σχέση ομοιότητας δεν αναφέρεται στο *Enquiries*. Για τον περιορισμό της σχέσης ομοιότητας μόνο μεταξύ των απλών αντιλήψεων, βλ. *Treatise*, σ. 3.
 4. *Treatise*, σσ. 5-7.
 5. *Enquiries*, σ. 62.



των προβλημάτων της ανθρώπινης γνώσης και ονομάζεται "νέο μικροσκόπιο".⁵ Σύμφωνα με το συγγραφέα του *Treatise*, αν θέλουμε να απαντήσουμε στο ερώτημα "εάν οι αντιλήψεις ενυπάρχουν σε μίαν υλική ή άυλη υπόσταση", θα πρέπει προηγουμένως να "καταλάβουμε το νόημα της ερώτησης".⁶ Θεωρεί ότι η ανίχνευση της προέλευσης των ιδεών στις αντίστοιχες εντύψεις τους συνιστά το πρώτιστο από τα διαθέσιμα μέσα ελέγχου των φιλοσοφικών στοχασμών: "είμαστε υποχρεωμένοι να κάνουμε συχνά χρήση αυτής της πρόκλησης ως το μόνο σχεδόν μέσο πρόβλεψης μιας άρνησης στη φιλοσοφία".⁷ Στο πλαίσιο μάλιστα του πρώτου *Enquiry* η εφαρμογή της "πρώτης αρχής" για την αποσαφήνιση του φιλοσοφικού λόγου διατυπώνεται ως εξής:

"Όταν λοιπόν, διατηρούμε κάποια υποψία ότι ένας φιλοσοφικός όρος χρησιμοποιείται χωρίς κάποιο νόημα ή ιδέα (όπως πολύ συχνά συμβαίνει), δεν χρειαζόμαστε παρά να ερευνήσουμε από ποια εντύπωση αυτή η υποτιθέμενη ιδέα προέρχεται. Και αν είναι αδύνατο να προσδιορίσουμε κάποια, αυτό θα χρησιμεύσει να ενισχύσουμε την υποψία μας".⁸

Συνεπώς, για τη φιλοσοφία του Hume το "νέο μικροσκόπιο" μπορεί να θεωρηθεί ότι αποτελεί ένα "όργανο" στη γενετική έρευνα της προέλευσης των ιδεών. Στο πλαίσιο της πειραματικής έρευνας της επιστήμης της "ανθρώπινης φύσης", η εξήγηση των νοητικών φαινομένων νοείται μόνον, όταν προσδιορίζονται οι πηγές τους μέσα από το συνδικασμό ενόρασης και εμπειρίας.

Ο Σκώτος φιλόσοφος προτείνει την παραγωγική αρχή ως κριτήριο διαχωρισμού των "ευδιάκριτων ιδεών" (*distinct ideas*)⁸ από τις "απροσδιόριστες" (*undefined*),⁹ "ασαφείς" (*faint*), "δυσνόητες" (*obscure*) και "αφηρημένες" ιδέες (*abstract*).¹⁰ Το ερμηνευτικό πρόβλημα που προκύπτει θα μπορούσε να διατυπωθεί ως εξής: η εφαρμογή της "πρώτης αρχής" αποτελεί ένα κριτήριο νοηματοδότησης των ιδεών ή του ελέγχου τους; Με άλλα λόγια, η αναζήτηση της εντύπωσης που παράγει μία ιδέα ερευνά αν ένας όρος έχει νόημα ή εντοπίζει το λανθασμένο νόημα μιας ιδέας;

6. *Treatise*, σ. 234.

7. *Treatise*, σ. 159.

8. *Enquiries*, σ. 22.

9. *Enquiries*, σ. 22 (σημ.).

10. *Enquiries*, σ. 21.



Πριν επιχειρήσουμε μία απάντηση στο ερώτημα αυτό, θα έπρεπε να επιστημάνουμε το εξής: όταν ο Hume αναφέρεται σε "αδιανόητες" (unintelligible) ιδέες, εννοεί απλώς ιδέες "που δεν είναι δυνατό να συλληφθούν"¹¹ γιατί "είναι πέραν της προσέγγισης της ανθρώπινης σύλληψης".¹² Δεν είμαστε σε θέση να έχουμε ιδέες αν προηγουμένως δεν προσλάβουμε εντυπώσεις, με άλλα λόγια δεν υπάρχουν έμφυτες ιδέες.¹³

Αν αυτό είναι το νόημα της "πρώτης αρχής", τότε δεν αρκεί για να προσδώσει στη φιλοσοφία του το χαρακτήρα της εννοιολογικής ανάλυσης, με βάση λογικούς κανόνες χρήσης της γλώσσας,¹⁴ ούτε καν μιας συστηματικής γλωσσικής θεωρίας του νοήματος.¹⁵ Ο χαρακτήρας του "νέου μικροσκοπίου" ως κριτηρίου νοήματος για την απόρριψη κάθε αμφίβολης ιδέας ή όρου διαφέρει από το πνεύμα των σύγχρονων θεωριών για το νόημα. Γιατί ακόμη και αν ανασυγκροτηθεί μία θεωρία του Hume για το νόημα δεν είναι δυνατό να τον παρουσιάσουμε να ενδιαφέρεται για λογικούς κανόνες χρήσης της γλώσσας.¹⁶ Η θεώρηση του Hume για το νόημα δεν είναι μία τυπική περιγραφή των συνθηκών κάτω από τις οποίες λαμβάνει χώρα η σκέψη.¹⁷ Επομένως, θα αποτελούσε παρανόηση αν αποδίδαμε στη γενετική θεωρία του Hume τα χαρακτηριστικά και τα αδιέξοδα της αναπαραστατικής ή αναφορικής θεωρίας του νοήματος. Η αναπαραστατική θεωρία παρουσιάζει το νου ως παθητικό υποδοχέα για την υποτύπωση των εικόνων των αντικειμένων της εξωτερικής πραγματικότητας, ενώ για τον Hume ο ρόλος της μνήμης και της φαντασίας στις νοητικές δραστηριότητες είναι καθοριστικός.¹⁸

Σύμφωνα με μία ερμηνεία, που θα μπορούσε να ονομαστεί ερμηνεία "της

11. *Enquiries*, σ. 154.

12. *Enquiries*, σ. 155.

13. Βλ. *Treatise*, σ. 7

14. Βλ. Ayer, *The Central* σ. 23. Βλ. επίσης του ίδιου, *Language*, σ. 54.

15. Βλ. Pears, *Hume's System*, σσ. 3-15. Για την προηγούμενη εκδοχή του ίδιου βλ. "Hume's Empiricism", σ. 12.

16. Ακόμη και ο Zabeeh, ο οποίος ερμηνεύει τη θεωρία των ιδεών του Hume ως μία θεωρία νοήματος, παραδέχεται ότι δεν υπάρχουν σχετικοί κανόνες στη θεώρηση του. Βλ. Zabeeh, *Hume, Precursor*, σσ. 75, 474.

17. Για μία διαφορετική ερμηνεία βλ. Macnabb, *Hume*, σσ. 23-32: "Ο Hume ενώ κατανόησε ότι το να έχω μία ιδέα δεν σημαίνει ότι απλώς διαμορφώνω μία εικόνα, ήταν ανίκανος να θεραπεύσει τη θεώρηση του επειδή δεν είχε δει ότι η σκέψη συνίσταται στη χρήση συμβόλων".

18. Βλ. *Treatise*, σσ. 8-9.



ιδιωτικής γλώσσας",¹⁹ ο Hume αναγνωρίζει τις ιδέες ως ιδιωτικές νοητικές εικόνες και ταυτίζει τις τελευταίες με τα νοήματα των λέξεων. Εφόσον η εικόνα και το νόημα ταυτίζονται, η αρχή της προτεραιότητας των εντυπώσεων έναντι των ιδεών εκλαμβάνεται ως η εμπειρική γενίκευση της προέλευσης της νοητικής εικόνας και με αυτόν τον τρόπο χρησιμοποιείται ως κριτήριο για το νόημα των λέξεων.

Αν όμως το νόημα προϋποθέτει ένα δημόσιο κόσμο, μέσα στον οποίο οι λέξεις αποκτούν νόημα δια της χρήσης τους, όπως έχει υποστηριχθεί από ορισμένους φιλοσόφους στον εικοστό αιώνα,²⁰ τότε η θεωρία που ορίζει το νόημα των λέξεων ως ιδιωτική νοητική εικόνα καθιστά αδύνατο το νόημα και την επικοινωνία.

Η θεωρία του νοήματος που υπαγορεύεται από την "ερμηνεία της ιδιωτικής γλώσσας" εμφανίζει τον Hume να δεσμεύεται από μία θεωρία για τη γλώσσα, η δομή της οποίας πρέπει να συγκροτείται από ιδιωτικά χαρακτηριστικά. Η επιχειρηματολογία αυτής της ερμηνείας αντλεί την ευλογοφάνειά της από φράσεις στις οποίες οι ιδέες περιγράφονται ως "αμυδρές εικόνες" των εντυπώσεων "στη σκέψη και τον συλλογισμό"²¹ και από άλλα σημεία των κειμένων, όπου ο συγγραφέας τους φαίνεται να ταυτίζει το νόημα με τις ιδέες, όταν θέλει να ελέγξει εάν "ένας φιλοσοφικός όρος χρησιμοποιείται χωρίς κάποιο νόημα ή ιδέα".²²

Στα έργα του Hume δεν αναπτύσσεται μία εξαντλητική θεωρία του τρόπου με τον οποίο οι λέξεις αποκτούν νόημα. Πράγματι, ο φιλόσοφος μερικές φορές γράφει σαν να υπονοεί ότι το νόημα συνίσταται σε ιδιωτικές νοητικές εικόνες. Υπάρχουν όμως και κείμενά του που υποδηλώνουν το τελείως αντίθετο.²³

Ποιές είναι όμως οι βασικές παραδοχές του Hume για τη γλώσσα; Θα είχαμε κάποιο λόγο να υποθέσουμε ότι αυτός επιδίδεται σε μία τροποποίηση της θεωρίας του Locke για τη γλώσσα, μόνο στην περίπτωση που η φαινομεναλιστική ερμηνεία ήταν σωστή. Οι εκπρόσωποι αυτής της άποψης²⁴ συνηγορούν υπέρ της ερμηνείας του "ιδιωτικού χαρακτήρα της γλώσσας" στον Hume, διαβλέποντας στην οπτική του Hume τις βασικές αντιλήψεις του Locke, όπως αυτές εκφράζονται στο

19. Βλ. Flew, *Hume's Philosophy*, σ. 22: "σύμφωνα με την επίσημη άποψη του Hume οι ιδέες είναι πάντοτε απλώς νοητικές εικόνες." Βλ. επίσης Bennett, *Locke*, σ. 234: "[στον Hume] η εξίσωση του νοήματος με τις ιδέες είναι ατελειστικά λανθασμένη".

20. Βλ. Wittgenstein, *Schriften*, τόμ. I, *Philosophische Untersuchungen*, παρ. 242-318, σσ. 389-408.

21. *Treatise*, σ. 1.

22. *Enquiries*, σ. 22.

23. *Treatise*, σσ. 60-61: οι συνειρμικές σχέσεις μελετώνται με όρους της φυσιολογίας.

24. Βλ. Flew, *Hume's*, σ. 37, και Bennett, *Locke*, σ. 222.



τρίτο βιβλίο του *Essay*, "Περί των λέξεων".²⁵ Η απόδοση αυτή είναι μία μεταγενέτερη εκδοχή της φαινομεναλιστικής ερμηνείας που απαντάται στον Flew, ο οποίος αναλύει το λογικό εμπειρισμό και τον διακρίνει σε δύο είδη, τον υποκειμενικό-φαινομεναλιστικό και τον αντικειμενικό-φυσικαλιστικό. Κατά την άποψη του Flew, ο Hume διάκειται ευμενέστερα προς το πρώτο είδος, σύμφωνα με το οποίο "οι προτάσεις για τα υλικά πράγματα μπορούν να έχουν νόημα μόνο στο βαθμό που είναι λογικές κατασκευές τους και ως εκ τούτου μπορούν να προκύπτουν από κατηγορικούς ή υποθετικούς ισχυρισμούς για εντυπώσεις ή αισθητηριακά δεδομένα".²⁶

Όπως έχουμε ήδη αναλύσει, ο Hume ασκεί κριτική στο φαινομεναλισμό και τον εννοιολογικό του γόνο, το θεώρημα "της διπλής ύπαρξης".²⁷ Επομένως η θέση, σύμφωνα με την οποία η εμπειρία συνίσταται στις αντιλήψεις του νου που θεωρούνται ως λογικές κατασκευές, δεν μπορεί να εναρμονιστεί με τους στόχους της "αληθούς φιλοσοφίας". Το δεύτερο είδος που περιγράφει ο Flew "αναλύει την εμπειρία με έναν πιο εξωτερικό και εκλαϊκευτικό τρόπο" και αφορά στα "πράγματα που συνήθως μπορεί να ειπωθεί ότι συνιστούν την εμπειρία του ανθρώπου για τον κόσμο", όπως όταν "βλέπουμε, κάνουμε, μαθαίνουμε, υποφέρουμε".²⁸ Ίσως, η θεώρηση αυτή θα μπορούσε να προσιδιάσει περισσότερο στον κόσμο με τις δύο διαστάσεις του, όπως αναλύεται από τον Hume στο τέλος του πρώτου βιβλίου του *Treatise*.

Στο τρίτο βιβλίο του ίδιου έργου, ο συγγραφέας του, αναφερόμενος στις αντιλήψεις των πράξεων, διευκρινίζει: "τίποτε δεν είναι παρόν στο νου παρά μόνο οι αντιλήψεις του· και όλες οι ενέργειες (actions), όπως όταν βλέπουμε, ακούμε, κρίνουμε, αγαπούμε, μισούμε και σκεπτόμαστε, εμπίπτουν σε αυτήν την ονομασία. Ο νους δεν μπορεί ποτέ να επιδοθεί σε κάποια ενέργεια που δεν θα μπορούσαμε να την κατανοήσουμε με τον όρο *αντίληψη*".²⁹ Εμφορούμενος από την "αρχή της συμπάθειας", ο Hume θα δηλώσει: "τόσο στενή και βαθιά είναι η επικοινωνία των ανθρώπινων ψυχών, ώστε μόλις κάποιος με προσεγγίσει μου μεταδίδει όλες τις απόψεις του και αποσπά την κρίση μου σ'ένα μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό".³⁰ Αν δεν συνηγορούσε υπέρ του δημόσιου χαρακτήρα των αντιλήψεων, δεν θα δήλωνε

25. Βλ. Locke, *Essay*, Βιβλ. III, σσ. 402-420.

26. Flew, *Hume's Philosophy*, σ. 51.

27. Βλ. *Treatise*, σσ. 227-28, 223.

28. Βλ. Flew, *ό.π.*, σ. 50.

29. *Treatise*, σ. 456.

30. *Treatise*, σ. 592.



ότι "ένα ορθολογικό (rational) και σκεπτόμενο ον, όπως εμείς, που μας καθιστά κοινωνούς όλων των πράξεων του νου του, μας μνει στα εσώτερα συναισθήματα και τις συγκινήσεις του και μας κάνει να δούμε, την ίδια στιγμή της παραγωγής τους, όλα τα πάθη (emotions) που προκαλούνται από κάποιο αντικείμενο".³¹ Ο Hume υποστηρίζει ότι "δεν μπορούμε να διαμορφώσουμε καμία επιθυμία που να μην αναφέρεται στην κοινωνία³² και "ο εαυτός μας ανεξάρτητος από την αντίληψη οποιουδήποτε άλλου αντικειμένου, δεν είναι τίποτε στην πραγματικότητα: γι' αυτόν το λόγο πρέπει να στρέφουμε το βλέμμα μας στα εξωτερικά πράγματα".³³ Αντίθετα από τον Locke, που έχει θεωρήσει ότι οι σκέψεις είναι κρυμμένες από τους άλλους και ότι δεν μπορούν να φανερωθούν,³⁴ ο Hume θα προτείνει:

"Θα πρέπει λοιπόν σε αυτήν την επιστήμη [ηθική φιλοσοφία] να σταχυολογούμε τα πειράματά μας από μία προσεκτική παρατήρηση της ανθρώπινης ζωής και να τα εκλαμβάνουμε όπως ακριβώς εμφανίζονται στην κοινή πορεία του κόσμου, στη συμπεριφορά των ανθρώπων στην παρέα, στις δουλειές του και στις απολαύσεις του".³⁵

Από τα παραπάνω μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η φαινομεναλιστική ανάγνωση δεν ευσταθεί. Το συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι οι ιδέες δεν θεωρούνται από τον Hume ως λογικά ιδιωτικές νοητικές εικόνες, επειδή θεωρούνται ως εσωτερικές του δημόσιου κόσμου της "κοινής ζωής".

Οι διάσπαρτες παρατηρήσεις του Hume για τη φύση της γλώσσας και το ρόλο της στο φιλοσοφικό στοχασμό δεν αναπτύσσονται στο πρώτο βιβλίο. Σε αυτό πραγματεύονται ευρύτερα επιστημολογικά προβλήματα. Οι απόψεις αυτές αναπτύσσονται αργότερα στο τρίτο βιβλίο του *Treatise* και στο δεύτερο *Enquiry* για την ηθική. Η γλώσσα είναι μία σύμβαση ιστορικά εξελισσόμενων κανόνων, που καθιστά ικανούς τους μετόχους της να επικοινωνούν και να επιδιώκουν κοινούς σκοπούς. Εξαιτίας αυτής της σύμβασης καθίστανται δυνατές όλες οι άλλες συμβάσεις —και η σχέση αυτή αντανακλάται και στη φιλοσοφική του μέθοδο. Η γλώσσα που πληροφορεί μία σύμβαση δεν εκλαμβάνεται από τον Hume απλώς ως το αποτέλεσμα των ψυχολογικών και λογικών δομών που την αποτελούν, αλλά ως

31. *Treatise*, σ. 353.

32. *Treatise*, σ. 363.

33. *Treatise*, σ. 340.

34. Βλ. Locke, *Essay*, σ. 38. Σχετικά με την ενδοσκοπική, ατομοκεντρική μέθοδο του Descartes, βλ.

Oeuvres, τόμ. XI, *Les Passions*, σ. 346.

35. *Treatise*, σ. xix.



το διανοητό χαρακτηριστικό της σύμβασης μέσα από το οποίο κατανοούνται οι δομές της.

Η αμφισβήτηση του Hume ως προς την προέλευση ορισμένων ιδεών αφορά τους όρους που χρησιμοποιούνται αναφορικά ή περιγραφικά και όχι στις μή-αναφορικές έννοιες. Αν θεωρούσε ότι το νόημα των λέξεων είναι οι ιδέες, τότε θα έπρεπε να κατέληγε στο συμπέρασμα ότι κάποιες εκφράσεις, όπως για παράδειγμα η έκφραση "υπόσχομαι", είναι χωρίς νόημα. Αν και παρατηρεί πως η έκφραση αυτή δεν αναφέρεται σε κάποια πράξη του νου και ότι δεν υπάρχει εντύπωση στην οποία θα μπορούσε να αντιστοιχηθεί, επιχειρεί την αναζήτηση του νοήματός της στη χρήση που της γίνεται μέσα στο πλαίσιο "των κοινών τρόπων σκέψης".³⁶ Το νόημα αυτό προκύπτει από την ίδια αρχή της ανθρώπινης φύσης που δημιουργεί και τη σύμβαση της δικαιοσύνης, σ'έναν κόσμο περιορισμένων αγαθών και ανθρώπινης καλωσύνης, όπου εξαιτίας των συγκρουόμενων συμφερόντων είναι βολικό και αξιόπιστο για τη διακίνηση αγαθών και υπηρεσιών να υπάρχει "ένας ορισμένος τύπος λέξεων" (form of words). Στην προκειμένη περίπτωση, "όταν ένας άνθρωπος λέει ότι υπόσχεται κάτι, στην πραγματικότητα, εκφράζει μία απόφαση να το εκτελέσει" και χρησιμοποιώντας αυτή την έκφραση "επιβάλλει στον εαυτό του την κύρωση ποτέ ξανά να μη τον εμπιστευτεί κανείς, στην περίπτωση αποτυχίας".³⁷ Βεβαίως ο Hume αναγνωρίζοντας την "επιτελεστική" λειτουργία της γλώσσας, σε αντιδιαστολή με την περιγραφική χρήση της, συνειδητοποιεί τον καινοτόμο χαρακτήρα της ανάλυσής του³⁸ γι'αυτό και διευρύνει το πεδίο της έρευνάς του στο χώρο της θεολογίας, όπου μπορεί να αναζητήσει μία περαιτέρω υποστήριξη της θεώρησής του για τη χρήση της ηθικής γλώσσας.³⁹

Η περίπτωση της υπόσχεσης δεν είναι η μοναδική εξαίρεση στον κανόνα. Αντίθετα, η ανάλυση της γλωσσικής σύμβασης της υπόσχεσης γίνεται μέσα στο πλαίσιο του κειμένου όπου παρουσιάζονται οι απόψεις του για τη γλώσσα. Και αυτός, βεβαίως, είναι ένας επιπρόσθετος λόγος για να αμφισβητήσουμε τον ορισμό του νοήματος των λέξεων ως ιδιωτικών νοητικών εικόνων. Όμως η ανάλυση της γλωσσικής σύμβασης της υπόσχεσης που γίνεται υπό το φως της "πρώτης αρχής" θα μπορούσε να μην θεωρηθεί ως εξαίρεση στον κανόνα, διότι αφορά σε μία μη-αναφορική έκφραση. Άρα το πρόβλημα εντοπίζεται στο εικονικό νόημα των αναφορικών εκφράσεων, όπως είναι η "αναγκαία σύνδεση" και το ερώτημα που

36. *Treatise*, σ. 517.

37. *Treatise*, σ. 522.

38. Βλ. *Treatise*, σ. 523.

39. Βλ. *Treatise*, σσ. 524-525.



πρέπει να απαντηθεί είναι γιατί ο Hume θεωρεί αναγκαία την εικονικότητα για την κατανόηση του νοήματος των αναφορικών εκφράσεων. Η απάντηση στο ερώτημα συνδέεται με το πρόβλημα των "αφηρημένων ιδεών".



2.1. Οι "αφηρημένες" και οι "σχετικές ιδέες"

Σύμφωνα με τον Hume, όταν παρατηρούμε κάποια ομοιότητα σε ορισμένα πράγματα, "εφαρμόζουμε το ίδιο όνομα σε όλα, όποιες διαφορές και να παρατηρήσουμε στους βαθμούς της ποσότητας και της ποιότητάς τους".¹ Η σύνδεση ενός όρου με ένα σύνολο όμοιων αντικειμένων διαμορφώνει "ένα ορισμένο έθος" (custom), έτσι ώστε με το άκουσμα μιας λέξης η φαντασία ανακινεί την εικόνα ενός αντικειμένου και μπορεί "στο πλαίσιο ενός συγκεκριμένου έθους" να παράγει, αν χρειαστεί, και τις εικόνες των άλλων αντικειμένων.² Βεβαίως στη χρήση ενός όρου είναι παρούσα μόνον μία ιδέα. Οι εικόνες των άλλων αντικειμένων, στους οποίους μπορεί να εφαρμοστεί ο όρος, υπάρχουν στο νου μόνον εν δυνάμει.¹ Το νόημα ενός όρου μπορεί να παραμένει σταθερό αν και ανακαλείται από διαφορετική κάθε φορά εικόνα. Συνεπώς, το νόημα ενός όρου δεν ταυτίζεται με την εικόνα, που ανακαλείται εξαιτίας της συγκεκριμένης εφαρμογής του όρου. Το νόημα του όρου δεν αλλάζει εξαιτίας των διαφορετικών εικόνων των όμοιων αντικειμένων. Αντιθέτα, μπορούμε, χωρίς να δημιουργήσουμε σύγχυση, να συνδέσουμε την ίδια εικόνα με λέξεις που έχουν διαφορετικό νόημα.³ Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο περιγράφει ο Hume τη διαμόρφωση των αφηρημένων ιδεών.

Ο χαρακτήρας της γλώσσας αφήνεται να διαφανεί από το πρώτο ακόμη κεφάλαιο του *Treatise*, μέσα από παραδείγματα της νοηματοδότησης γενικών όρων, όπως "διακυβέρνηση", "εκκλησία", "διαπραγμάτευση", "κατάκτηση". Αν και δεν μπορούμε να έχουμε "ευκρινείς και ολοκληρωμένες ιδέες"—δηλαδή επαρκείς εικόνες τους, θα επισημάνει ο Hume, "είναι δυνατό να παρατηρηθεί ότι, παρά αυτή την ατέλεια, μπορούμε να αποφύγουμε την χωρίς νόημα ομιλία για τα θέματα αυτά και ότι μπορούμε να αντιληφθούμε (perceive) κάποια ασυμφωνία ανάμεσα στις ιδέες, όπως θα συνέβαινε και στην περίπτωση που θα αποκτούσαμε μία πλήρη κατανόησή τους (full comprehension)".⁴ Αυτό γίνεται, όπως ακριβώς έχει περιγραφεί η νοηματοδότηση των "αφηρημένων ιδεών". Δεν μπορούμε να ισχυριστούμε, θα γράψει ο Hume, "ότι στον πόλεμο η πιο αδύναμη πλευρά πάντοτε καταφεύγει στη διαπραγμάτευση", διότι μέσα από τη συνήθη χρήση ορισμένων

1. *Treatise*, σ. 20.

2. Βλ. *Treatise*, σ. 20-21.

3. Βλ. *Treatise*, σ. 21: ισόπλευρο τρίγωνο, τρίγωνο, κανονικό σχήμα, ευθύγραμμο τμήμα.

4. *Treatise*, σ. 23.



σχέσεων ανάμεσα στις ιδέες, έχουμε αποκτήσει ένα έθος που ακολουθεί και τις λέξεις. Το έθος αυτό "μας κάνει να αντιληφθούμε (perceive) άμεσα τον παραλογισμό αυτής της πρότασης" και αντί αυτής να πούμε ότι "έχουν πάντοτε διέξοδο στην κατάκτηση".⁴

Κατά παρόμοιο τρόπο, το νόημα μιας αριθμητικής έκφρασης συνίσταται, σύμφωνα με τον Hume, στην ικανότητά μας να εκτελούμε μία λειτουργία στο πλαίσιο της γλωσσικής σύμβασης των μαθηματικών και όχι αναγκαστικά στη νοητική εικόνα της έκφρασης. "Όταν αναφέρουμε κάποιο μεγάλο αριθμό...ο νους γενικά δεν έχει κάποια επαρκή ιδέα του, αλλά μόνον μία δύναμη να παράγει μία τέτοια ιδέα", εξαιτίας του ότι έχει "μία επαρκή ιδέα των δεκαδικών".⁵ Ατυχώς, δεν εξηγείται τι σημαίνει ακριβώς η έκφραση "επαρκής ιδέα των δεκαδικών". Ωστόσο, αν και είναι σαφές ότι η λειτουργία της ικανότητάς μας να μετρούμε και να κατανοούμε το νόημα των αριθμητικών εκφράσεων προαπαιτεί μία εικονική σύλληψη των μικρών αριθμών, είναι εξίσου σαφές ότι οι μεγάλοι αριθμοί κατανοούνται χωρίς την αντίστοιχη εικόνα τους ή μία άλλη σύνθετη. Το ίδιο ισχύει και για την ιδέα του θεού ως "απείρως νοήμονος, σοφού και αγαθού όντος", που προκύπτει από την απεριόριστη επέκταση των ιδιοτήτων του και από τον "στοχασμό πάνω στις λειτουργίες του δικού μας νου".⁶

Επομένως, η γλώσσα ως εξελισσόμενη σύμβαση ικανοποιεί την κοινωνική ανάγκη της επικοινωνίας των συναιθημάτων, των πεποιθήσεων και των προθέσεων μας, δηλαδή κάνει δυνατές τις κοινωνικές συμβάσεις που συγκροτούν τον ηθικό κόσμο. Ως συμμετοχοί μιας σύμβασης πρέπει να γνωρίζουμε πώς να εφαρμόσουμε σωστά τους κανόνες της γλώσσας με κριτήρια που είναι και πρέπει να είναι δημόσια, προκειμένου να επιτύχουμε τη δέσμευσή μας πάνω σε κάποιες "σταθερές και γενικές απόψεις".⁷ Η δυνατότητα του δημόσιου κόσμου αυτού του είδους, που είναι τόσο ζωτικής σημασίας για την ανάπτυξη των θεμάτων του δεύτερου και του τρίτου βιβλίου του *Treatise*, εμπεριέχεται στη δικαιολόγηση του κόσμου της "κοινής ζωής" που παρουσιάζεται στο πρώτο βιβλίο.

Ο Hume ωστόσο επιμένει στην αναγκαιότητα της παρουσίας μιας εικόνας ή της ικανότητάς μας να διαμορφώνουμε εικόνες, θεωρώντας αυτές ως σημαντική συνθήκη για την κατανόηση των αναφορικών εκφράσεων. Σε αυτή την περίπτωση έχουμε "επαρκείς ιδέες",⁸ ενώ όταν χρησιμοποιούμε εκφράσεις των οποίων οι ιδέες

5. *Treatise*, σσ. 22-23.

6. *Enquiries*, σ. 19.

7. *Treatise*, σσ. 581-582.

8. *Treatise*, σ. 23.



δεν αντιστοιχούν ακριβώς σε κάποιες εντυπώσεις, για να γίνουμε κατανοητοί, θα πρέπει να ακολουθήσουμε τους δημόσιους κανόνες της σωστής εφαρμογής των λέξεων. Αλλά η ικανότητα της σωστής εφαρμογής ενός όρου, θα επισημάνει ο Hume, δεν ταυτίζεται με την κατανόηση του νοήματος του όρου, διότι στην περίπτωση αυτή η κατανόηση μπορεί να είναι "ατελής". Έτσι η αντίληψη του νοήματος της γλώσσας ως χρήσης-λειτουργίας εμφανίζεται να είναι μία κατανόηση δεύτερης τάξης. Αλλά, αμέσως μετά ο Hume συμπληρώνει: "αυτή η ατέλεια, όμως που υπάρχει στις ιδέες μας, δεν γίνεται ποτέ αισθητή στους συλλογισμούς μας".⁸ Αυτό σημαίνει ότι μπορούμε να υπολογίζουμε μεγάλους αριθμούς και να τους κατανοούμε ανεξάρτητα από την τελειότητα ή την ατέλεια της νοητικής μας εικόνας γι' αυτούς.

Γιατί όμως ο Hume έχει επιμείνει στη χρησιμότητα της νοητικής εικόνας και ποια είναι η σχέση της πρόσληψης της ιδέας ενός πράγματος ως "νοητικής εικόνας" με τη διαμόρφωση μιας ιδέας ως έννοιας (concept) χωρίς τη νοητική της εικόνα; Σύμφωνα με τον Hume η κατοχή μιας έννοιας, για παράδειγμα του "κόκκινου", σημαίνει την κατανόηση του νοήματος της λέξης "κόκκινο", δηλαδή ότι μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τα δημόσια κριτήρια εφαρμογής αυτής της λέξης στα πράγματα. Επομένως, η ύπαρξη της νοητικής εικόνας δεν είναι απαραίτητα προϋπόθεση ούτε για τη σύλληψη μιας έννοιας αυτού του είδους ούτε για την κατανόησή της. Στην περίπτωση αυτή η εκμάθηση των δημοσίων κριτηρίων εφαρμογής ενός όρου είναι αρκετή για την εφαρμογή του. Όμως και η εκμάθηση είναι μέρος μόνον της διαμόρφωσης της ιδέας κάποιου πράγματος: "Δεν μπορούμε να διαμορφώσουμε μέσα μας μία ορθή ιδέα (just idea) της γεύσης ενός ανανά, χωρίς στην πραγματικότητα να τον έχουμε δοκιμάσει".⁹

Μπορούμε να συμπεράνουμε ότι όταν ο Hume εφαρμόζει την "πρώτη αρχή" δεν αναζητεί απλώς μία ιδέα, αλλά μία "ορθή ιδέα" ή "επαρκή ιδέα" ή "τέλεια ιδέα"⁸ διακρίνοντάς την από την "ανεπαρκή". Επομένως, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι χρησιμοποιεί τον όρο "ιδέα" με δύο σημασίες. Πρώτον, ως εικόνα, αν έχω μία "ορθή ιδέα" ή δεν έχω καθόλου—δεν υπάρχει δηλαδή περίπτωση να έχω μία "ανεπαρκή ιδέα", όπως για παράδειγμα η ανυπαρξία της ιδέας της "αναγκαίας σύνδεσης" ή της γεύσης του ανανά. Δεύτερον, έχω κάποια "ανεπαρκή ιδέα", αν μπορώ να ακολουθήσω ένα κανόνα στο πλαίσιο της γλωσσικής σύμβασης—όπως όταν δεν έχω μία "επαρκή εικόνα" ή "πλήρη κατανόηση" των μεγάλων αριθμών, αλλά ωστόσο μπορώ να συλλογίζομαι με αυτούς. Όταν κάποιος εφαρμόζει σωστά την έκφραση "γεύση του ανανά" σημαίνει ότι καταλαβαίνει το νόημα της έκφρασης και έχει κάποια αντίληψη αυτής της γεύσης. Αλλά αν ποτέ δεν

9. *Treatise*, σ. 5.



έχει δοκιμάσει το φρούτο, τότε δεν έχει επαρκή αντίληψη της γεύσης του, δεν γνωρίζει ο ίδιος πώς είναι αυτή η γεύση. Καιτοι γνωρίζει πώς να εφαρμόσει την έκφραση, δεν έχει μάθει τι σημαίνει για τον ίδιο η εφαρμογή της έκφρασης. Σε αυτήν την περίπτωση δεν έχει μία εσωτερική κατανόηση της έννοιας. Μόνον όταν δοκιμάσει το φρούτο, θα είναι ικανός να γνωρίσει τι είναι αυτό, την εμπειρία του οποίου είχαν οι άλλοι, ενώ ο ίδιος είχε μόνο μία εξωτερική κατανόησή του. Όταν λοιπόν ο Hume επιμένει ότι δεν μπορεί κάποιος να έχει την "ακριβή ιδέα" της γεύσης του ανανά, εκτός αν δοκιμάσει το φρούτο, εννοεί ότι δεν είναι αρκετό να μπορεί να χρησιμοποιεί σωστά την έκφραση, αλλά θα πρέπει να αποκτήσει μία εσωτερική εικόνα της, δηλαδή την εμπειρία της συγκεκριμένης γεύσης. Η εμπειρία αυτή ονομάζεται "εντύπωση" και ο "αναστοχασμός" στη μνήμη και τη σκέψη ονομάζεται "ιδέα" ή "εικόνα".

Η άποψη του Σκότου φιλοσόφου για τη σημασία της απόκτησης της ιδέας κάποιου πράγματος θα μπορούσε να δοθεί σε λίγες γραμμές ως εξής: Οι ιδέες υπάρχουν μόνο στο πλαίσιο κάποιας κοινωνικής σύμβασης. Οι αφηρημένες ιδέες ή μάλλον οι όροι επινοούνται για "να εξυπηρετήσουν σκοπούς της ζωής".¹⁰ Έχω μία ιδέα του X σημαίνει είμαι ικανός να εφαρμόζω σωστά τον όρο "X" σε πράγματα που ικανοποιούν τα δημόσια κριτήρια, ώστε να είναι περιπτώσεις του X. Όμως αυτό δεν αρκεί. Για να έχω μία "πλήρη, επαρκή ή τέλεια έννοια" του X, θα πρέπει επιπλέον να καταλαβαίνω τι σημαίνει να εφαρμόζω το X στις εμπειρίες μου. Απαιτείται με άλλα λόγια εκτός από την εξωτερική και μία εσωτερική κατανόηση του X, με την οποία σχετίζεται η απαίτηση της εικονικότητας.

Η εσωτερική όμως κατανόηση των εννοιών δεν μπορεί να ερμηνευτεί φαινομεναλιστικά, διότι, όπως έχει αναλυθεί παραπάνω, θα απαιτούσε την αποδοχή του ιδιωτικού χαρακτήρα της γλώσσας από τον Hume. Το πλαίσιο κατανόησης της γλώσσας δεν μπορεί παρά να είναι εναρμονισμένο με την προοπτική της "αληθούς φιλοσοφίας", που αναδεικνύει την εξωτερική και την εσωτερική διάσταση του κόσμου και αντιλαμβάνεται τη γλώσσα ως μία ιστορικά εξελισσόμενη σύμβαση. Βεβαίως, η διάκριση σχετικά με την εσωτερική και εξωτερική κατανόηση των ιδεών, είναι μία απάντηση στα ερωτήματα της φιλοσοφίας του εικοστού αιώνα, τα οποία δεν διατυπώνει ο Hume. Η "πρώτη αρχή" όμως συνδεόμενη με τις παρατηρήσεις του για τη γλώσσα και την εξήγηση για τον εσωτερικό και τον εξωτερικό κόσμο της "κοινής ζωής" συγκροτεί ένα σχετικά συνεκτικό σύνολο και μας βοηθά στην ανάγνωση των τριών βιβλίων του *Treatise* ως μιας ενότητας.

10. *Treatise*, σ. 20.



Ο Hume επικεντρώνει την προσοχή του κυρίως στην εσωτερική κατανόηση των εννοιών. Είναι ο φιλόσοφος της ηθικής, της ιστορίας και των γραμμάτων, που ενδιαφέρεται για τα αντιληπτά αντικείμενα, από την άποψη του είδους της σημασίας που έχει η συγκεκριμένη αντίληψη για αυτόν που τα αντιλαμβάνεται. Στόχος του δεν είναι η εξαντλητική έρευνα των αισθητηριακών εντυπώσεων—που είναι το "αντικείμενο των ανατόμων και των φυσικών φιλοσόφων"—, αλλά "η φύση και οι αρχές του ανθρώπινου νου", δηλαδή τι σημαίνουν οι "αντιλήψεις" για εκείνον που τις αντιλαμβάνεται. Αυτό δηλώνεται από τις πρώτες κιόλας σελίδες του *Treatise*, όπου και επιλέγονται ως πρωτεύοντα αντικείμενα εξέτασης οι "εντυπώσεις αναστοχασμού" (*impressions of reflexion*), δηλαδή τα πάθη,—ως "passions" και "emotions"— και οι επιθυμίες που προκύπτουν κυρίως από τις ιδέες.¹¹

Σύμφωνα με τον Hume, ορισμένες έννοιες, όπως πόνος, αγάπη και ταπεινοφροσύνη, επιδέχονται μίαν εσωτερική κατανόηση και όλες οι εμπειρικές έννοιες, συμπεριλαμβανομένων αυτών που αφορούν σε εμπειρίες που έχουμε για τα φυσικά αντικείμενα—κόκκινο, δυνατό, ζεστό—, είναι αυτού του είδους. Η σημασία της "πρώτης αρχής", από την οποία διαποτίζεται όλη η έρευνα του Σκώτου φιλοσόφου, είναι ότι δεν μπορούμε να έχουμε άμεση εμπειρία των αντικειμένων στα οποία οι έννοιες αντιστοιχούν, αν δεν έχουμε και μία εσωτερική κατανόησή τους. Με άλλα λόγια, με τη διατύπωση της αρχής αυτής, ο Hume δηλώνει το κύριο ενδιαφέρον του για τις έννοιες που απαιτούν εσωτερική κατανόηση και δεν καταβάλλει ιδιαίτερη προσπάθεια προς την κατεύθυνση της ανάλυσης των προβλημάτων που σχετίζονται με τους θεωρητικούς όρους της φυσικής επιστήμης της εποχής του.

Το πρόβλημα που θα πρέπει όμως να απαντηθεί στο πλαίσιο αυτής της εργασίας δεν αφορά τόσο στις έννοιες της άμεσης εμπειρίας, αλλά στις αναφερόμενες σε οντότητες που θεωρούνται ότι δεν έχουν εμπειρικές ιδιότητες. Με βάση την παραπάνω ερμηνεία, όταν ο Hume συζητά την έννοια της "αιτιακής δύναμης" και επιχειρηματολογεί υπέρ του ότι δεν έχουμε τη "σαφή και καθορισμένη" ιδέα της, θα πρέπει να εννοεί ότι δεν έχουμε την εσωτερική κατανόηση της εν λόγω έννοιας. Ο Hume όμως δεν θα συμπεράνει από αυτό ότι οι αιτιακές εκφράσεις είναι χωρίς νόημα —συμπέρασμα που θα ήταν αναπόδραστο αν ταύτιζε τις ιδιωτικές νοητικές εικόνες με το νόημα των λέξεων. Γι'αυτό και θα διευκρινίσει: "εδώ, είναι περισσότερο πιθανό αυτές οι εκφράσεις να χάνουν πράγματι το νόημά τους εξαιτίας του ότι εφαρμόζονται λανθασμένα, παρά ότι δεν

11. *Treatise*, σ. 8.



έχουν ποτέ κάποιο νόημα".¹²

Όπως θα δείξουμε παρακάτω, ο Hume αναζητεί το "αληθινό νόημα" των αιτιακών εκφράσεων μέσα από μία κριτική ανάλυση των διαδικασιών που ακολουθούμε, όταν προβαίνουμε σε αιτιακές αποδόσεις στην "κοινή ζωή". Ορισμένες φορές, βέβαια, ασχολείται περισσότερο με την ανάδειξη της έλλειψης εσωτερικής κατανόησης, παρά με την εξήγηση του είδους της εξωτερικής κατανόησης που ο ίδιος ίσως δέχεται ότι έχουμε. Υποδεικνύει ότι δεν έχουμε εικονική ή εσωτερική αντίληψη των εννοιών που συμπυκνώνονται σε εκφράσεις, όπως "βαρύτητα" και "αδράνεια", χωρίς αυτό να σημαίνει ότι πρόκειται για όρους χωρίς νόημα.¹³

Όμως όλα αυτά είναι απλώς νίξεις και ίσως το θεώρημα των "σχετικών ιδεών" θα φωτίσει περισσότερο το πρόβλημα. Οι ιδέες αυτές, όπως κατανοήθηκαν από τους Locke, Berkeley και Hume, περιέχουν το νόημα μιας μη αντιληπτής οντότητας με βάση τις σχέσεις που αυτή έχει με αντιληπτές οντότητες. Ο Locke υποστήριξε ότι δεν έχουμε μία εμπειρική ιδέα της "υπόστασης", παρά μόνον μία "δυσνόητη και σχετική ιδέα της". Από το άλλο μέρος, ο Hume, εξηγώντας το πρόβλημα της εξωτερική ύπαρξης, ισχυρίστηκε ότι διαμορφώνουμε μία σχετική ιδέα, μολονότι δεν μπορούμε να διαμορφώσουμε μία ιδέα των εξωτερικών αντικειμένων ως κάτι τελείως διαφορετικό από τις αντιλήψεις μας:

"Το μέγιστο που μπορούμε να επιτύχουμε στη σύλληψη (conception) των εξωτερικών αντικειμένων, όταν τα θεωρήσουμε σαφώς διαφορετικά από τις αντιλήψεις μας, είναι να διαμορφώσουμε μία σχετική ιδέα τους, χωρίς να αξιώνουμε ότι κατανοούμε (comprehend) τα συσχετιζόμενα αντικείμενα".¹⁴

Η γνωστική αξία μιας "σχετικής ιδέας" που αφορά σε μία εμπειρική ιδέα μη αντιληπτού αντικειμένου, σύμφωνα με τον Hume, προσδιορίζεται μέσα στο πλαίσιο των "επτά φιλοσοφικών σχέσεων".¹⁵ Τις σχετικές ιδέες φυσικών αντικειμένων μπορούμε να τις αποκτήσουμε μέσω της σχέσης της ομοιότητας, της

12. *Treatise*, σ. 162. Βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 77 (σημ.).

13. Για την εξήγηση της δύναμης αδρανείας μέσω του αποτελέσματός της, δηλαδή της παρατήρησης του "ωθούμενου σώματος", βλ. *Enquiries*, σ. 73 (σημ.). Πρβλ. Flew, "Was Berkeley", σσ. 153-163.

14. *Treatise*, σ. 68. Για το άυλο της ψυχής, βλ. *ό.π.*, σ. 241. Για την ιδέα των αιτιακών δυνάμεων ως οντοτήτων που δεν είναι δυνατό να γίνουν αντιληπτές (unperceivable), αλλά συνδέονται σταθερά με αντιληπτά αποτελέσματα.

15. Βλ. *Treatise*, σσ. 13-15.



χωροχρονικής συνάφειας και της αιτιότητας. Με αυτόν τον τρόπο, έχουμε μία σχετική ιδέα της "αιτιακής δύναμης" (causal power) ως σχέση "σταθερής σύζευξης (constant conjunction)" ανάμεσα σε μία "αντίληψη" και την "αιτιακή δύναμη". Αντίθετα δεν μπορούμε να έχουμε την ιδέα της "υπόστασης", όταν για την αντίληψή της προαπαιτείται να έχουμε την ιδέα της "ενύπαρξης" (inhesion). Και δεν είναι δυνατό να έχουμε την ιδέα αυτή, εφόσον οι σχέσεις των ιδιοτήτων της "υλικής ή άυλης υπόστασης" που "ενυπάρχουν" (inhere) αδιαχώριστα με αυτή, δεν μπορεί να εξηγηθούν με όρους των "επτά φιλοσοφικών σχέσεων".¹⁶

Μέσα από αυτή την οπτική μπορεί να γίνει κατανοητό γιατί ο Hume δεν θεωρεί προβληματική την περίπτωση της έλλειψης ορισμένων εντυπώσεων για τη σύλληψη των αντίστοιχων ιδεών τους. Η σύνθεση της σχετικής ιδέας μιας απόχρωσης του μπλε επιτυγχάνεται με βάση την αναλογία των ποιοτήτων της ιδέας αυτής προς την ιδέα της πλησιέστερης απόχρωσης, που είναι στη διάθεση της όρασης μας,¹⁷ ενώ η σχετική ιδέα του χιλιοστού κόκκου της άμμου συντίθεται από την εικόνα ενός κόκκου όταν συσχετισθεί με το χιλιοστό μέρος, με βάση τη φιλοσοφική σχέση των αναλογιών της ποσότητας και του αριθμού.¹⁸

Η θεωρία της σύλληψης των σχετικών ιδεών όμως δεν αναλύεται επαρκώς από τον Hume και παραμένει ως μία εύλογη παραδοχή. Αν υποτεθεί ότι ο Hume τείνει να εκλάβει το παράδειγμα των εμπειρικών εννοιών ως γενικευμένο μοντέλο ανάλυσης, τότε η ερμηνεία αυτή θα θέσει έναν υπερβολικό περιορισμό στις θεωρητικές και μαθηματικές έννοιες. Όμως και η ερμηνεία της "πρώτης αρχής" ως ιδιωτικής γλώσσας που καταλήγει να καθιερώνει ως δεσπόζον το παράδειγμα της εξωτερικής κατανόησης που απαιτείται για τις έννοιες της θεωρητικής φυσικής και των μαθηματικών, κάνει ακριβώς το αντίθετο λάθος, που έχει ως αποτέλεσμα να καθίσταται ακατανόητο το εσωτερικό ηθικό περιεχόμενο. Ίσως η φημισμένη ανάλυση της αιτιότητας από τον Hume δεν θα ήταν η σπουδαιότερη φιλοσοφική συνεισφορά του, χωρίς την επαρκή εκτίμηση του θεωρήματος της "συμπάθειας" που εκτιμάται ιδιαιτέρως από τον εισηγητή του. Η λογική του θεωρήματος της "συμπάθειας" είναι ότι η ιδέα του πάθους του άλλου μπορεί να μας προκαλέσει το ίδιο πάθος. Συνεπώς δεν πρόκειται τόσο για μία θεωρία του τρόπου επικοινωνίας εσωτερικών περιεχομένων αλλά για ένα θεώρημα που εδραιώνει τη θέση ότι η επικοινωνία είναι αδύνατη, αν δεν υπάρχουν εσωτερικά στοιχεία.¹⁹

16. Βλ. *Treatise*, σ. 234.

17. Βλ. *Treatise*, σ. 6.

18. Βλ. *Treatise*, σ. 27.

19. Για μία σχετική επιχειρηματολογία, βλ. Farr, "Hume, Hermeneutics", σσ. 258-310.



2.2. Ο χαρακτήρας της "πρώτης αρχής" και οι "φιλοσοφικές σχέσεις"

Η αρχή της προέλευσης των ιδεών από τις εντυπώσεις συχνά ερμηνεύεται ως μία εμπειρική πρόταση ανοιχτή στη διάψευση, όπως φαίνεται να την παρουσιάζει ο Hume, όταν γράφει:

"εκείνοι που θα ισχυρίζονταν ότι αυτή η θέση δεν είναι γενικώς αληθής, ούτε χωρίς εξαίρεση, έχουν μόνο μία μέθοδο, και αυτή είναι εύκολη, για να την αναιρέσουν παράγοντας εκείνη την ιδέα, που κατά τη γνώμη τους, δεν προκύπτει από αυτήν την πηγή".¹

Αμέσως μετά όμως ο Hume προβάλλει ένα αντιπαράδειγμα αυτής της αρχής, στο οποίο αναφερθήκαμε παραπάνω, την περίφημη έλλειψη της απόχρωσης του μπλε σ'ένα φάσμα διαδοχικών αποχρώσεων, που όμως δεν το θεωρεί ότι είναι ικανό "να μεταβάλει τον γενικό κανόνα".² Η "πρώτη αρχή" δεν διαψεύδεται, όπως θα έπρεπε να συμβεί, εάν επρόκειτο για μία εμπειρική πρόταση. Η εν λόγω ιδέα περιγράφεται ως το είδος της ιδέας για την οποία θα μπορούσε να αποκτηθεί μία εσωτερική εικόνα με τον συνηθισμένο τρόπο: από τις συναφείς δηλαδή αποχρώσεις με τη βοήθεια της φαντασίας.³

Τα πλέον ενδιαφέροντα αντιπαράδειγματα της "πρώτης αρχής" θα μπορούσαν να είναι ιδέες που αναφέρονται σε αντικείμενα που δεν έχουν εμπειρικό περιεχόμενο, όπως είναι οι ιδέες των θεωρητικών οντοτήτων, και ως εκ τούτου είναι αδύνατο να κατανοηθούν εσωτερικά. Ο Hume όμως δεν αναφέρει κάποιο αντιπαράδειγμα αυτού του είδους, γεγονός που μπορεί να συσκοτίσει το χαρακτήρα αυτής της αρχής. Σύμφωνα με τον Flew, τις περισσότερες φορές η "πρώτη αρχή" παρουσιάζεται ως μία "ενδεχομενική (contingent) γενίκευση", αλλά στις κρίσιμες περιπτώσεις παίρνει το χαρακτήρα μιας αναγκαίας πρότασης.⁴ Η ερμηνεία αυτού του είδους δεν μπορεί να διαφωτίσει το πρόβλημα, διότι δεν έχουν όλες οι εμπειρικές προτάσεις τον ίδιο χαρακτήρα. Είναι δυνατό μία εμπειρική

1. *Enquiries*, σ. 19.

2. *Enquiries*, σσ. 20-21.

3. Για μία ερμηνεία της εξήγησης της έλλειψης της απόχρωσης του μπλε με βάση το θεώρημα των σχετικών ιδεών, βλ. Flage, "Hume's", σσ. 55-73. Για την εξήγηση του ίδιου προβλήματος με το θεώρημα της "διάκρισης του λόγου", βλ. Butler, "Hume's Impressions", σσ. 130-131

4. Βλ. Flew, *Hume's Philosophy*, σ. 26.



πρόταση να μετατρέπεται σε κανόνα περιγραφής.⁵ Αν πραγματευτούμε την "πρώτη αρχή" ως μία μεμονωμένη γενίκευση, τότε η εκ των προτέρων απόρριψη των αντιπαραδειγμάτων από τον Hume την εμφανίζει ως αναλυτική αλήθεια.

Υπάρχουν αξιοσημείωτες προϋποθέσεις που αναδεικνύουν ότι η εν λόγω αρχή είναι κάτι παραπάνω από μία απομονωμένη εμπειρική γενίκευση. Η "πρώτη αρχή" έχει εμπειρικό περιεχόμενο. Ανεξάρτητα από το τι καταλήγει να είναι μία ιδέα, η εσωτερική κατανόησή της εξαρτάται από τη διαθέσιμη εντύπωση.⁶ Στην ερμηνεία μας για τον χαρακτήρα της "πρώτης αρχής" θα πρέπει να συνεκτιμήσουμε ότι αυτή εφαρμόζεται ως κανόνας του προτύπου με βάση το οποίο διαμορφώνονται οι εμπειρικές έννοιες για την αποσαφήνιση των ιδεών. Με αυτή τη σημασία ο Hume αναφέρεται στην "πρώτη αρχή", όταν την ονομάζει "γενικό κανόνα"⁷ ή "επινόηση" ή "μικροσκοπιο ή είδος οπτικής"⁸:

"Εδώ, λοιπόν, υπάρχει μία πρόταση που όχι μόνο φαίνεται από μόνη της απλή και κατανοητή, αλλά εάν γίνει μία κατάλληλη χρήση της θα είναι δυνατόν εξίσου να καταστήσει κάθε συζήτηση κατανοητή και να εξαφανίσει όλη αυτή την ακατάληπτη γλώσσα, που επί μακρόν δυναστεύει τους μεταφυσικούς συλλογισμούς, αποσύροντας τη δυσμέμεια από πάνω τους".⁷

Ο Hume δεν χρησιμοποιεί την "πρώτη αρχή" για να εξαλείψει ορισμένες εκφράσεις ως εκφράσεις που δεν έχουν νόημα, αλλά για να τις ελέγξει, με βάση το πρότυπο της διαμόρφωσης των ιδεών που προτείνει, και για να διευκρινίσει το νόημά τους.⁹ Οι εκφράσεις "άπειρο", "βαρύτητα", "αιθέριο πνεύμα" είναι μεταφυσικά προβληματικές. Συνεπώς, η εφαρμογή της "πρώτης αρχής" ως κανόνα συνιστά μία απόπειρα τιθάσευσης της φιλοσοφικής γλώσσας. Ο στόχος του Hume, εισηγούμενος το πρότυπο του για τη διαμόρφωση των εννοιών, είναι η σύλληψη της μεγάλης και πολύ σημαντικής τάξης των εμπειρικών εννοιών που διέπουν την

5. Βλ. Wittgenstein, *On Certainty*, παρ. 167, 98, 321.

6. Έχει υποστηριχθεί ότι παρόλο που η εν λόγω αρχή παρουσιάζεται ως εμπειρική αρχή, ο Hume την πραγματεύεται ως αναλυτική αλήθεια, διότι "μία ιδέα είναι εξ ορισμού αντίγραφο μιας εντύπωσης". Βλ. Basson, *Hume*, σ. 37.

7. *Enquiries*, σ. 21.

8. *Enquiries*, σ. 62.

9. Όταν ο Hume εντοπίζει την έλλειψη της ιδέας της "αιτιακής δύναμης", δεν καταλήγει στο ότι πρόκειται για όρο χωρίς νόημα, αλλά για μία έκφραση "που εφαρμόζεται λάθος". Βλ. *Treatise*, σ. 162.



"κοινή ζωή". Ορισμένοι φιλοσοφικοί όροι κρίνονται ότι είναι προβληματικοί πριν ακόμη εφαρμοστεί η "πρώτη αρχή". Η επισήμανση αυτή συμβάλλει στην εξήγηση της στάσης του Hume σε ό,τι αφορά τα αντιπαράδειγματα. Δεν πρόκειται για παραδείγματα, τα οποία αν επιστρατευτούν από τους αντιπάλους του μπορούν να καταστήσουν τη θεωρία του ψευδή.¹⁰ Η αναφορά σε αντιπαράδειγματα υποδηλώνει την επιφυλακτικότητα του Σκώτου φιλοσόφου απέναντι σε αφηρημένες ιδέες, όπως είναι η ιδέα της "αναγκαίας σύνδεσης". Η ανεπιτυχής εφαρμογή αυτής της αρχής δεν μας βοηθά να καταλήξουμε ότι κάποιες έννοιες δεν έχουν νόημα. Την επικαλούμαστε "για να επιβεβαιώσουμε την υποψία μας".¹¹ Με δεδομένη την κακή σημασιολογική υπόληψη ορισμένων φιλοσοφικών όρων και λαμβάνοντας υπόψη το χαρακτήρα της "πρώτης αρχής" ο καθένας, που επιθυμεί να χρησιμοποιήσει έναν όρο που απορρίπτεται από την "πρώτη αρχή", αναλαμβάνει την υποχρέωση να ερευνήσει τις συνθήκες του νοήματός του.

Επομένως, το "νέο μικροσκόπιο" δεν είναι μία αναλυτική πρόταση, αλλά μία μεθοδολογική αρχή.¹² Όταν ο Hume ορίζει το χαρακτήρα της λογικής, δηλώνει ότι "ο μόνος σκοπός της είναι να εξηγεί τις αρχές και τη λειτουργία των συλλογιστικών ικανοτήτων μας και τη φύση των ιδεών μας"¹³ με βάση "τις φυσικές αρχές της νόησης μας".¹⁴

Σε κάθε περίπτωση δεν είναι σωστό να ταυτίζουμε την απεικονιστική και αιτιακή σχέση των περιεχομένων του νου με τη διάκριση ανάμεσα στους μαθηματικούς ή τους πειραματικούς συλλογισμούς αφενός και τη σχολαστική μεταφυσική αφετέρου.¹⁵ Η τελευταία θέση, γνωστή ως το δίκρανο του Hume, αναφέρεται στη γνωστική δύναμη των διαφορετικών "φιλοσοφικών σχέσεων ή συλλογισμών".¹⁶

Σύμφωνα με την ορολογία του *Treatise*, ο Hume διακρίνει τις "φιλοσοφικές σχέσεις" σε δύο τάξεις: στα αντικείμενα του "αφηρημένου συλλογισμού ή αναστοχασμού" (abstract reasoning or reflexion) και σε αυτά των "σχέσεων από την εμπειρία" (relations from experience).¹⁶ Η διαίρεση των "αντικειμένων του ανθρώπινου λόγου ή έρευνας", όπως ονομάζει τις "φιλοσοφικές σχέσεις" στο

10. Βλ. Bennett, *Locke*, σ. 229.

11. *Enquiries*, σ. 22.

12. Βλ. Noxon, *Hume's Philosophical*, σ. 140.

13. *Treatise*, σ. xix.

14. *Treatise*, σ. 175.

15. Βλ. *Enquiries*, σ. 165.

16. *Treatise*, σ. 69. Βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 25-26.



Enquiries, έχει ως στόχο την αποσαφήνιση της διαφοράς που χαρακτηρίζει από τη μία πλευρά τις "σχέσεις των ιδεών" (relations of ideas) και από την άλλη τα "γεγονότα" (matters of fact).¹⁷

Οι "σχέσεις ομοιότητας, αντίφασης, βαθμού ποιότητας και αναλογίας ποσότητας ή αριθμού" ανήκουν στην πρώτη κατηγορία και εξαρτώνται μόνον από τις ιδέες, από τη λειτουργία της σκέψης και όχι από ο,τιδήποτε υπάρχει στο σύμπαν.¹⁷ Οι τρεις πρώτες σχέσεις συνδέουν εσωτερικά τα συσχετιζόμενα και αποτελούν αντικείμενα ενορατικών αποφάνσεων, αντικείμενα γνώσης και βεβαιότητας,¹⁸ ενώ η τελευταία συνιστά αντικείμενο του "αποδεικτικού συλλογισμού" (demonstrative reasoning).¹⁹ Σύμφωνα με τον Hume, οι "σχέσεις των ιδεών" στο σύνολό τους είναι "οι μόνες αλάνθαστες σχέσεις"²⁰ που μπορούν να συγκροτήσουν το θεμέλιο της επιστήμης.²¹ Οι προτάσεις με αυτές τις σχέσεις είναι αναγκαία αληθείς ή ψευδείς, διότι διέπονται από την αρχή της μη-αντίφασης, σε αντίθεση με τις προτάσεις που αφορούν τις σχέσεις του δεύτερου είδους, όπου τα συσχετιζόμενα συνδέονται εξωτερικά.

Στις σχέσεις των "γεγονότων" που συναπαρτίζουν τη δεύτερη κατηγορία εντάσσονται "η ταυτότητα, ο χώρος και ο χρόνος, καθώς και η αιτιότητα". Όλες αυτές οι σχέσεις είναι εξαρτημένες από την εμπειρία. Οι πρώτες δεν υπερβαίνουν το άμεσα παρόν στις αισθήσεις και μόνο με την αιτιακή σχέση μπορούμε να ανακαλύψουμε την πραγματική ύπαρξη ή τις σχέσεις των πραγμάτων".²¹ "Όλοι οι συλλογισμοί που αφορούν τα γεγονότα φαίνεται να θεμελιώνονται στη σχέση αιτίας και αποτελέσματος, μέσω αυτής της σχέσης μπορούμε να υπερβούμε τη μαρτυρία της μνήμης και των αισθήσεων".²²

Το φιλοσοφικό επιχείρημα του Hume περιλαμβάνει τη θεωρία του για τις ιδέες, αλλά δεν εξαντλείται σε αυτή. Στην αντίθετη περίπτωση, η έλλειψη των αντιστοίχων εντυπώσεων των προβληματικών ιδεών θα οδηγούσε τον φιλόσοφο στην εκ των προτέρων απόρριψη αυτών των ιδεών. Αν ίσχυε κάτι τέτοιο, το πρώτο βιβλίο του *Treatise* και το πρώτο *Enquiry* δεν θα είχαν αφιερωθεί στη μελέτη του προβλήματος της αιτιότητας, στην αναζήτηση της προέλευσης της ιδέας της

17. *Enquiries*, σ. 25.

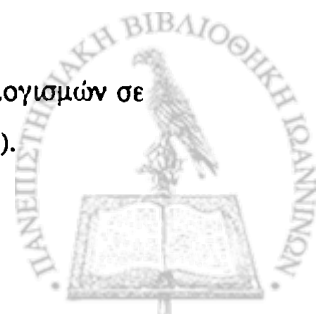
18. Βλ. *Treatise*, σ. 70.

19. *Treatise*, σ. 72.

20. *Treatise*, σ. 79.

21. *Treatise*, σ. 73.

22. *Enquiries*, σ. 26. Βλ. επίσης *Treatise*, σσ. 74, 89. Για τη διαίρεση αυτών των συλλογισμών σε "αποδείξεις" (proofs) και σε "πιθανότητες" (probabilities), βλ. *Enquiries*, σ. 56 (σημ.).



"αναγκαίας σύνδεσης" και στην πραγμάτευση της πεποίθησης στην ύπαρξη της συνεχούς και ανεξάρτητης εξωτερικής πραγματικότητας. Η αξίωσή του να προσφέρει λύσεις δεν είναι δυνατό να προϋποθέτει την έλλειψη νοήματος των προβληματικών ιδεών στις οποίες αναφέρονται. Συνεπώς, ο υπερτονισμός του ψυχολογικού, απεικονιστικού εμπειρισμού του Hume οδηγεί στην παρερμηνεία της αρχής της παραγωγής των ιδεών από τις εντυπώσεις ως αναλυτικής πρότασης και στη λανθασμένη παρουσίαση του ως προγόνου του λογικού εμπειρισμού.²³

23. Βλ. Carnap, *Philosophy and Logical*, σσ. 35-36, και Woolhouse, *The Empiricists*, σ. 161.



3. Η φαντασία και ο συνειρμός των ιδεών

Όπως αναφέρθηκε και στην αρχή ο Hume επιχειρεί την ανάλυση των περιεχομένων του ανθρώπινου νου με στόχο την ανακάλυψη των αρχών της λειτουργίας του. Παρατηρεί ότι η διαμόρφωση των ιδεών στο νου μπορεί να γίνει με δύο τρόπους: πρώτον, ως αναπαραστάσεις των εντυπώσεων, οι οποίες διατηρούν σ'ένα αξιοσημείωτο βαθμό τη ζωντάνια των εντυπώσεων και από πραγματοποιείται με τη λειτουργία της μνήμης. Δεύτερον, η επανεμφάνιση στο νου των εντυπώσεων μπορεί να πάρει τη μορφή των "τέλειων ιδεών" και για αυτές ειθύνεται η φαντασία.¹ Η μνήμη ακόμη έχει τη δυνατότητα να ανακαλεί τις ιδέες με την ίδια σειρά και θέση που έχουν προσληφθεί οι αντίστοιχες εντυπώσεις τους, ενώ δεν συμβαίνει το ίδιο με τη φαντασία.

Η "δεύτερη αρχή" που ανακαλύπτει ο Hume ως "γενική αρχή" της ανθρώπινης νόησης αφορά στη λειτουργία της φαντασίας. Πρόκειται για:

"για την ελευθερία της φαντασίας να αλληλομεταθέτει και να αλλάζει τις ιδέες".²

Η φαντασία δεν έχει μόνον την ικανότητα να ανασυνθέτει ιδέες με διάφορους τρόπους, αλλά και να αναλύει σύνθετες ιδέες σε απλές. Οι απλές ιδέες είναι ιδέες που δεν αναλύονται περαιτέρω, ενώ οι σύνθετες ιδέες μπορούν να αναλυθούν στις απλές ιδέες από τις οποίες συντίθενται. Η ελευθερία της φαντασίας επομένως παρουσιάζεται ως συνέπεια της ικανότητας του νου να διακρίνει ανάμεσα στις απλές και τις σύνθετες ιδέες, εξαιτίας της "αρχής της διαχωρησιμότητας":

"δεν υπάρχουν δύο εντυπώσεις που να μην είναι τέλεια διαχωρήσιμες...όποτε η φαντασία συλλαμβάνει κάποια διαφορά ανάμεσα σε ιδέες μπορεί εύκολα να παράγει ένα διαχωρισμό." ²

Πώς είναι όμως δυνατό, παρά την ικανότητα της φαντασίας που ανασυνθέτει τις ιδέες ελεύθερα, οι ιδέες να εμφανίζονται στο νου με τον ίδιο τρόπο ως σύνθετες ιδέες; Η υπόθεση του Hume είναι ότι πρέπει να υπάρχει "κάποιος σύνδεσμος ή κάποια ένωση", κάποια συνειρμική ικανότητα εξαιτίας της οποίας η

1. *Treatise*, σσ. 8-9.

2. *Treatise*, σ. 10.



μία ιδέα φυσικά εισάγει την άλλη. Σύμφωνα με την άποψη του Hume, η ομοιότητα, η συνάφεια και η αιτιότητα³ είναι οι γενικές αρχές "συνειρμού ή σύνδεσης"⁴ ή "ενότητας ή συνοχής" των ιδεών, εξαιτίας ενός είδους "έλξης"⁵ που διέπει τα νοητικά φαινόμενα. Οι αρχές αυτές δηλώνουν τις συνθήκες κάτω από τις οποίες επιτελείται ο "αναστοχασμός" καθώς και τη σχέση της αναγκαίας μετάβασης από τη μία ιδέα στην άλλη.

Στο πρώτο βιβλίο του νεανικού έργου του φιλοσόφου, οι συνειρμικές σχέσεις εγγράφονται στις αιτιακές συνθήκες για τη γλώσσα και χαρακτηρίζονται ως "η αιτία, ανάμεσα σε άλλους παράγοντες που οι γλώσσες αντιστοιχούν τόσο στενά η μία στην άλλη".⁶ Η πραγμάτευση όμως των συνειρμικών σχέσεων δεν συνδέεται με τη γλώσσα. Η σύνδεση αυτή απαντά στο τρίτο βιβλίο του *Treatise* και στο δεύτερο *Enquiry* για την ηθική στο πλαίσιο της εξέτασης των ηθικών-αισθητικών συναισθημάτων και κρίσεων.

Στο πρώτο βιβλίο του ώριμου έργου του Hume η θεωρητική επιστήμη του ανθρώπου εγκαταλείπεται χάριν ενός μετριοπαθέστερου προγράμματος, που είναι η "γεωγραφία της νόησης", δηλαδή η περιγραφική και κανονιστική ανάλυση των ιδεών —απαραίτητη για την κατανόηση του κόσμου. Εδώ οι συνειρμικές σχέσεις δεν παρουσιάζονται ως οντότητες της ενδοσκόπησης, αλλά μέσα από τα αποτελέσματά τους στην ιστορική αφήγηση και την επική ποίηση.⁷ Ο άνθρωπος, ως κοινωνικό ον που ζει στον ηθικό κόσμο —και ο οποίος θεωρείται ως σύστημα ιστορικά εξελισσόμενων συμβάσεων— καθιστά τα περιεχόμενα του νου του κατανοητά με την ένταξή τους σε μία ιστορική σύμβαση που είναι αναγκαστικά δημόσια και δομείται από τη γλώσσα.⁸

Η γενετική όμως εξέταση των περιεχομένων του ανθρώπινου νου από τον Hume, όταν περιορίζεται στο περιορισμένο πλαίσιο των αντιληπτικών δεδομένων, δίνει την εντύπωση ότι τα αντιληπτικά συμβάντα μένουν ασύνδετα ως προς τα

3. Βλ. *Abstract*, σ. 32, βλ. επίσης *Treatise*, σ. 11, βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 24.

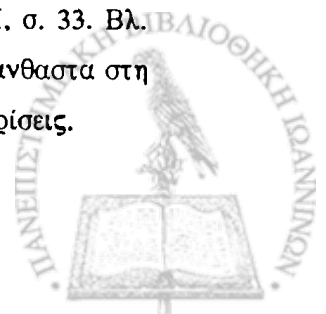
4. *Enquiries*, σσ. 23-24.

5. *Treatise*, σ. 12.

6. *Treatise*, σσ. 10-11.

7. Βλ. *Enquiries*, σσ. 31-39.

8. Βλ. *Letters*, τομ. II, Γράμμα στον Baron Mure of Cadwell, 1767, σ. 157: "σε μία ζωντανή γλώσσα η συνεχής εφαρμογή των λέξεων και των φράσεων μας διδάσκει την ίδια στιγμή το νόημα των λέξεων και την αναφορά της μιας στην άλλη". Βλ. επίσης ό.π. τομ., I, σ. 33. Βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 174: "Η ίδια η φύση της γλώσσας μας καθοδηγεί σχεδόν αλάνθαστα στη διαμόρφωση μιας κρίσης αυτής της φύσης", δηλαδή στις ηθικές εννοιολογικές διακρίσεις.



ουσιαστικά προβλήματα που η μελέτη της ανθρώπινης νοητικής διαδικασίας θα απαιτούσε. Η υπεραπλουστευτική περιγραφή της διαμόρφωσης των σκέψεων, παραμένει εγκλωβισμένη σε μία "ατομιστική" περιγραφή μεμονωμένων και διακριτών οντοτήτων⁹ και δείχνει να αναπτύσσεται σε βάρος των πολύπλοκων νοητικών συμβάντων. Το κριτήριο της "διάκρισης και διαχωρισμού"¹⁰ των ιδεών δεν επαρκεί για τον ορισμό του αντιληπτού ως μη αντιφατικού και στα ερμηνευτικά προβλήματα που αφορούν στις λειτουργίες της μνήμης και της φαντασίας,¹¹ έρχεται να προστεθεί η απλοϊκή ταύτιση της "σύλληψης" (conception), της "κρίσης" (judgement) και του "συλλογισμού" (reasoning).¹²

Μέσα από την παραπάνω ανάλυση των κύριων εμπειρικών κατηγοριών και αρχών του ανθρώπινου νου, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι το πρόβλημα της αιτιότητας αναδεικνύεται ως κεντρικό ζήτημα. Η αιτιότητα θα αποτελέσει το αντικείμενο της μελέτης μας στη συνέχεια. Ο Hume θα ασκήσει κριτική στην παραδοσιακή θεμελίωση του αξιώματος της αιτιότητας και θα διατυπώσει μία θεωρία για τη διαμόρφωση και τη δικαιολόγηση των αιτιακών πεποιθήσεων, αναζητώντας τρόπους μετάβασης από τα περιεχόμενα του νου στις εξωτερικές συνθήκες που τροφοδοτούν την εμπειρία και ελέγχουν τους συλλογισμούς: η νοητική αιτιότητα και η φυσική αιτιότητα εμφανίζονται να είναι της ίδιας τάξης κατηγορίες.

9. Η διαίρεση των αντιλήψεων σε απλές και σύνθετες, καθώς και η διάκριση εξωτερικής και εσωτερικής αίσθησης, αναδεικνύει τη δεύτερη κατηγορία του αναστοχασμού για να ενταχθεί σε αυτήν το αίσθημα της αναγκαιότητας και η δύναμη της έξης. Για μία ερμηνεία της ετιροφής του Hume από τον Hutcheson, βλ. Smith, *The Philosophy*, σσ. 23-51.

10. *Treatise*, σσ. 79-82.

11. Βλ. *Treatise*, σσ. 9, 85-86, 110, 225-226, 265-266. Βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 41, 55, 154.

12. Βλ. *Treatise*, σσ. 96-97 (σημ.).



II. ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΑΙΤΙΟΤΗΤΑΣ

1. Οι εκδοχές του προβλήματος

Η αιτιότητα ως πρόβλημα του νοήματος των ενικών αιτιακών κρίσεων διακρίνεται από την επαγωγή ως πρόβλημα του επιστημολογικού χαρακτήρα των συναγωγών από την εμπειρία. Στον Hume όμως τα δύο προβλήματα απαντώνται στενά συνδεδεμένα, όχι μόνο γιατί οι συναγωγές από την εμπειρία θεωρούνται ότι είναι συναγωγές αποτελεσμάτων από αιτίες ή αιτιών από αποτελέσματα, αλλά, επιπλέον, διότι η φύση των αιτιακών κρίσεων δεν μπορεί να κατανοηθεί αν δεν ερευνηθεί ο τρόπος με τον οποίον επιτελούμε συναγωγές από την εμπειρία και αν δεν αναγνωριστεί αυτό που μας καθορίζει να κάνουμε επαγωγικές συναγωγές. Το πλαίσιο της έρευνας της επαγωγής καθορίζεται από τα γενικά ερωτήματα περί της αιτιότητας, οι απαντήσεις όμως αυτών των ερωτημάτων προϋποθέτουν τη λύση στο πρόβλημα της προέλευσης και δικαιολόγησης της επαγωγής. Η περίπλοκη αυτή προβληματική, διατυπωμένη από τον Hume με πρωτότυπο τρόπο—κατά γενική ομολογία χωρίς προηγούμενο—, ενώ έχει εκληφθεί ως αδιαφιλονίκητη πρόκληση, έχει εγείρει ποικίλα σχόλια και αποκλίνουσες ερμηνείες ως προς την κατανόηση της συνάφειάς της με τα επιμέρους προβλήματα.

Η πραγμάτευση του προβλήματος της αιτιότητας από τον Hume περιλαμβάνεται κυρίως στο πρώτο βιβλίο του *Treatise*, στο *Abstract* και στο πρώτο *Enquiry*. Για την κατανόηση της στάσης του φιλοσόφου απέναντι στο πρόβλημα, πριν την ανάλυση και την ανασυγκρότηση του κύριου επιχειρήματος, κρίνεται σκόπιμη η παρουσίαση της συνολικής δομής της επιχειρηματολογίας του στις διαφορετικές εκδοχές της.

Το *Treatise* στο μεγαλύτερο μέρος του είναι αφιερωμένο στο θετικό στόχο της "αληθούς φιλοσοφίας", ο οποίος πραγματοποιείται κυρίως με τη διατύπωση της θεωρίας για τον ανθρώπινο νου και εντάσσεται στο πλαίσιο της εμπειρικής έρευνας των θεμάτων της "κοινής ζωής".

Η βασική παραδοχή της επιχειρηματολογίας του συγγραφέα, στο τρίτο μέρος του πρώτου βιβλίου, είναι ότι μόνον η αιτιότητα "μας πληροφορεί για



υπάρξεις και αντικείμενα που δεν βλέπουμε ή δεν αισθανόμαστε"¹. Εδώ, τα επιχειρήματα για την αιτιότητα αναπτύσσονται σε άμεση σχέση με την ανάλυση των επτά "φιλοσοφικών σχέσεων"² και την αναζήτηση της εντύπωσης από την οποία προέρχεται η ιδέα της "αναγκαίας σύνδεσης" με γνώμονα την αρχή της προέλευσης των ιδεών από τις εντυπώσεις.³ Η αιτιότητα αναδεικνύεται ως σχέση ομοιότητας, συνάφειας στο χώρο και διαδοχής στο χρόνο, αλλά και ως "παραγωγή" ή σχέση "αναγκαίας σύνδεσης". Για την ανεύρεση της πηγής αυτής της ιδέας ο Hume προχωρεί έμμεσα, πραγματευόμενος δύο προβλήματα. Το πρώτο αφορά στο χαρακτήρα του αξιώματος της αιτιότητας: "ό,τι αρχίζει να υπάρχει πρέπει να έχει και μία αιτία ύπαρξης" και υποστηρίζεται ότι δεν μπορεί να "αποδειχθεί".⁴ Το δεύτερο πρόβλημα διατυπώνεται με το τρίπτυχο ερώτημα σχετικά με την αιτιακή αναγκαιότητα, τη φύση της επαγωγικής συναγωγής και τη φύση της πεποίθησης που εναποθέτουμε σε αυτήν⁵ και επιχειρείται μία πρώτη απάντηση με την έκθεση των συστατικών μερών των αιτιακών συλλογισμών και τη λειτουργία των εντυπώσεων των αισθήσεων και της μνήμης.

Τελικώς στο έκτο κεφάλαιο εξετάζεται ο μερικός αιτιακός συλλογισμός από μία διαθέσιμη εντύπωση σε μία ιδέα, όπου αναπτύσσεται το κύριο σκεπτικιστικό επιχείρημα ως προς το πρόβλημα της επαγωγής⁶ και συνιστά την απάντηση του Hume στα δύο πρώτα σκέλη του παραπάνω ερωτήματος. Συνοπτικά το επιχείρημα έχει ως εξής: Η αιτιακή συναγωγή οφείλεται στη "σταθερή σύζευξη" (constant conjunction) αιτίας και αποτελέσματος. Η "σταθερή σύζευξη" όμως δεν παράγει τη συναγωγή με τη συνδρομή του "λόγου", διότι αν ίσχυε κάτι τέτοιο θα έπρεπε να γνωρίζαμε εκ των προτέρων ότι κάποιες "περιπτώσεις για τις οποίες δεν είχαμε καμία εμπειρία πρέπει να μοιάζουν με εκείνες για τις οποίες είχαμε εμπειρία", καθώς επίσης την a priori γνώση της εγκυρότητας της αρχής της ομοιομορφίας της φύσης, δηλαδή ότι "η εξέλιξη της φύσης συνεχίζει πάντα ομοιόμορφα η ίδια".⁷ Η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο "απόδειξης", διότι η άρνηση της αρχής δεν συνιστά αντιφατική πρόταση, δεν μπορεί δηλαδή να ικανοποιήσει την απαραίτητη για την "απόδειξη" αρχή της μή

1. *Treatise*, σ. 74.

2. *Treatise*, βιβλ. I, μέρ. III, κεφ. I, σσ. 69-72.

3. *Treatise*, βιβλ. I, μέρ. III, κεφ. II, σσ. 73-77.

4. *Treatise*, βιβλ. I, μέρ. III, κεφ. III, σσ. 78-81.

5. *Treatise*, βιβλ. I, μέρ. III, κεφ. IV και V, σσ. 82-85.

6. *Treatise*, σσ. 86-91.

7. *Treatise*, σ. 89.



αντίφασης. Επιπλέον, αν για την κατάδειξη της ισχύος της αρχής καταφύγει κανείς στην επίκληση της μέχρι τώρα εμπειρίας, υποπίπτει στο σφάλμα της κυκλικότητας της λήψης του ζητουμένου. Συνεπώς η συναγωγή δεν μπορεί παρά να γίνεται με τη βοήθεια του συνειρμού των ιδεών στη φαντασία, ως μετάβαση από την εντύπωση της αιτίας στην ιδέα του αποτελέσματος, την οποία καθιερώνει το "έθος" ανάμεσα στις ιδέες των δύο συμβάντων.

Τα επόμενα κεφάλαια από το έβδομο μέχρι και το δέκατο αφιερώνονται στην πραγμάτευση της αιτιακής πεποίθησης ως "έντονης ιδέας" (*lively idea*) του αποτελέσματος που συσχετίζεται με την παρούσα εντύπωση της αιτίας. Η πειραματική έρευνα του συνειρμού αυτού, που συνιστά και την απάντηση στην τρίτη πτυχή του ερωτήματος, καταδεικνύει, σύμφωνα με τον Hume, ότι υπεύθυνος για τη διαμόρφωση αυτής της πεποίθησης δεν είναι ο "λόγος", αλλά η φαντασία, η "έξη" και το "έθος".

Πρίν την ανάλυση της "αναγκαιίας σύνδεσης" στο δέκατο τέταρτο κεφάλαιο, ο Hume παρεμβαίνει στους τύπους της πιθανότητας που διέπουν τις επαγωγικές συναγωγές, με κεντρικό επιχείρημα την εξίσωση των ποσοτικών εκτιμήσεων των πιθανοτήτων με τις ποσοτικές εκφράσεις των τάσεων μας να προσμένουμε τα συμβάντα που κρίνουμε ως πιθανά.⁸

Αμέσως μετά επιστρέφει στην ανάλυση της "αναγκαιίας σύνδεσης" επιχειρώντας την ανίχνευση της ιδέας της σε κάποια εντύπωση. Το αποτέλεσμα της έρευνάς του είναι ότι δεν μπορούμε να θεωρήσουμε την αναγκαιότητα ως "ιδιότητα των πραγμάτων",⁹ αφού δεν έχουμε στη διάθεσή μας μίαν εντύπωση εξωτερικής αίσθησης. Συνεπώς "η αναγκαιότητα είναι κάτι που υπάρχει στο νου και όχι στα πράγματα". Ωστόσο, παρά την έλλειψη μιας εντύπωσης εξωτερικής αίσθησης, "η τάση, που το έθος παράγει να μεταβαίνουμε από ένα πράγμα στο σύνηθες επακόλουθό του", συνιστά την "εσωτερική εντύπωση ή εντύπωση αναστοχασμού" (*internal impression or impression of reflexion*)¹⁰ από την οποία προέρχεται η ιδέα μας της "αναγκαιίας σύνδεσης". Το συμπέρασμα αυτό συνδυάζεται με δύο ορισμούς της αιτιότητας¹¹ και το κεφάλαιο ολοκληρώνεται με κάποια σημαντικής θεωρητικής αξίας "πορίσματα", τα οποία παραλείπονται στο πρώτο *Enquiry*, όπως το ίδιο συμβαίνει με τους "κανόνες της επαγωγής" του επομένου κεφαλαίου.

Το **Abstract**, που αντιστοιχεί στο δεύτερο κεφάλαιο του τρίτου μέρους του

8. *Treatise*, βιβλ. I, μέρ. III, κεφ. XI-XIII, σσ. 124-54.

9. *Treatise*, σ. 166.

10. *Treatise*, σ. 165.

11. *Treatise*, σ. 170.



πρώτου βιβλίου του *Treatise*, περιέχει το βασικό ισχυρισμό ότι "όλοι οι συλλογισμοί που αφορούν κάποιο γεγονός (matter of fact) θεμελιώνονται στη σχέση αιτίας και αποτελέσματος".¹² Στην αρχή σημειώνονται τα παρατηρήσιμα χαρακτηριστικά, η συνάφεια, η χρονική προτεραιότητα της αιτίας από το αποτέλεσμα της, καθώς και η "σταθερή σύζευξη" τους (constant conjunction)¹³ και αμέσως μετά, το ερευνητικό ενδιαφέρον του συγγραφέα μετατοπίζεται στο πρόβλημα του χαρακτήρα της συναγωγής από την αιτία στο αποτέλεσμα, σχετικά με το οποίο διατυπώνει τη θεμελιώδους σημασίας κριτική του ότι η εγκυρότητα της αιτιακής συναγωγής δεν μπορεί να διασφαλισθεί με "απόδειξη".¹⁴ Σύμφωνα με τον Hume, παρά το γεγονός ότι η αιτιακή συναγωγή εξαρτάται από την εμπειρία και στηρίζεται σε αυτήν, ο "λόγος" δεν είναι δυνατό να παρέχει τη δικαιολόγησή της. Σε μία τέτοιου είδους δικαιολόγηση θα ήταν απαραίτητο να "αποδείξουμε" (demonstrate) την αρχή της ομοιομορφίας της φύσης.¹⁵ Αλλά η ομοιομορφία συνιστά ένα "γεγονός" (matter of fact) και ως γεγονός που αφορά την πραγματικότητα δεν μπορεί ποτέ να γίνει αντικείμενο "απόδειξης". Υπογραμμίζεται όμως ότι η εν λόγω αρχή δεν μπορεί ούτε να "τεκμηριωθεί" (be proved) με ένα "πιθανό επιχείρημα" από την εμπειρία, διότι σε αυτή την περίπτωση αναπόφευκτα θα πρέπει να προϋποτεθεί η ομοιομορφία της φύσης. Παρ'όλα αυτά, στο τέλος συνιστάται —και είναι η μόνη φορά που εκφράζεται ρητά— ότι η εν λόγω αρχή πρέπει να εκληφθεί "ως δεδομένη χωρίς απόδειξη" (proof),¹⁶ διότι δεν είναι ο "λόγος οδηγός της ζωής αλλά το έθος".¹⁷

Ο συγγραφέας του *Abstract* αφιερώνει πέντε σελίδες από τις τριάντα δύο¹⁸ στην υποστήριξη της άποψης ότι η αιτιακή πεποίθηση ως "διαφορετικός τρόπος σύλληψης" του προβλεπομένου αποτελέσματος, είναι "ανεξάρτητη από τη βούληση".¹⁹ Το πρόβλημα της πιθανότητας καταλαμβάνει μία μόνο παράγραφο²⁰ και το ίδιο συμβαίνει με το πρόβλημα της ομοιότητας των νοητικών αιτίων με τα

12. *Abstract*, σ. 11.

13. *Abstract*, σ. 12.

14. *Abstract*, σ. 13.

15. *Abstract*, σσ. 14-15.

16. *Abstract*, σ. 15.

17. *Abstract*, σ. 16.

18. *Abstract*, σσ. 17-22.

19. *Abstract*, σ. 18.

20. *Abstract*, σ. 21.



φυσικά αίτια.²¹ Εξαιρούνται οι δυσκολίες του προσδιορισμού της προέλευσης της ιδέας της "αναγκαίας σύνδεσης" στο πλαίσιο της ονομαζόμενης ψυχολογικής θεώρησης και η αναζήτηση αυτή δεν καταλήγει σε ένα τελικό συμπέρασμα πριν η έννοια της αναγκαιότητας αναγνωρισθεί ως "επίκτητος από το έθος καθορισμός του νου"²² μέσα στο εννοιολογικό πλαίσιο της αιτιότητας ως "δύναμης" (power, force, energy). Ακολουθεί η κριτική στην έννοια της ψυχής — αντίστοιχη με αυτήν του πέμπτου κεφαλαίου του τετάρτου μέρους του πρώτου βιβλίου του *Treatise* — και η πραγμάτευση ορισμένων προβλημάτων της γεωμετρίας, ανάλογων με αυτά του δευτέρου κεφαλαίου του ομάρθμου μέρους του ίδιου με το παραπάνω βιβλίου του νεανικού έργου, για να γίνει αμέσως μετά αναφορά στα πάθη και το πρόβλημα της ελευθερίας της βούλησης. Τέλος, ο Hume εκτιμά ως τη μεγαλύτερη συνεισφορά της φιλοσοφίας του στην "επιστήμη της ανθρώπινης φύσης" τη διατύπωση και εφαρμογή των αρχών του συνειρμού των ιδεών, αναγορεύοντας τις αρχές αυτές της ομοιότητας, της συνάφειας και της αιτιότητας ως "το τσιμέντο του σύμπαντος" (the cement of the universe), το μόνο αρμό που μας συνδέει με τον εξωτερικό κόσμο.²³

Στον πρόλογο του *Enquiry* το *Treatise* χαρακτηρίζεται ως το "νεανικό έργο" και συνεπώς η μεταγενέστερη γραφή προτείνεται από τον Hume ως η ώριμη εκδοχή και των επιχειρημάτων του για την αιτιότητα. Στη σχετική ανάλυση του *Enquiry*,²⁴ που έχει σε γενικές γραμμές την ίδια εσωτερική διάρθρωση με αυτήν του *Treatise*, παρουσιάζονται οι κύριες σκεπτικιστικές αμφιβολίες, αμέσως μετά τη θεμελιώδη διάκριση των "αντικειμένων του ανθρώπινου λόγου ή της έρευνας" σε "σχέσεις ιδεών" και "γεγονότα"²⁵ — διάκριση γνωστή ως "το δίκρανο" του Hume. Στο ώριμο έργο η έρευνα της γνώσης των "γεγονότων" ανεξαρτητοποιείται από την αναστοχαστική θεώρηση των "φιλοσοφικών σχέσεων" που απαντά στο *Treatise*.²⁶ Η έννοια της αιτιότητας προτείνεται ως η μόνη σχέση μέσω της οποίας υπερβαίνουμε την εμπειρία των αισθήσεων και της μνήμης και αναγορεύεται ως θεμέλιο²⁷ των "ηθικών συλλογισμών" (moral reasonings), δηλαδή των "συλλογισμών που αφορούν στα γεγονότα και την ύπαρξη".²⁸ Στο επόμενο βήμα του επιχειρήματος

21. *Abstract*, σσ. 21-22.

22. *Abstract*, σσ. 22-24.

23. *Abstract*, σ. 32.

24. *Enquiries*, κεφ. IV-VII, σσ. 25-79.

25. *Enquiries*, σσ. 25-39.

26. Βλ. *Treatise*., σσ. 69-70.

27. Βλ. *Enquiries*, σ. 32.

28. *Enquiries*, σ. 35.



αναζητείται το "θεμέλιο", αυτή τη φορά των "συλλογισμών και των συμπερασμάτων που αφορούν στη σχέση [της αιτιότητας]"²⁹ και συνάγονται τα εξής συμπεράσματα: η γνώση της αιτίας και του αποτελέσματος —που είναι διακριτά γεγονότα— δεν προκύπτει από "a priori συλλογισμούς" (reasonings), αλλά προκύπτει από την εμπειρία. Η περαιτέρω αναζήτηση του "θεμέλιου των συμπερασμάτων από την εμπειρία" (conclusions from experience)²⁹ καταλήγει με αρνητικό τρόπο στη σκεπτικιστική θέση: "η διαδικασία της σκέψης και η συναγωγή (inference)" από την παρελθούσα εμπειρία στη μελλοντική πρόβλεψη "πράγματι πάντα συνάγεται" (inferred), αλλά ούτε "ενορατικά", ούτε "με μία αλυσίδα συλλογισμού", διότι δεν υπάρχει το "απαιτούμενο μέσο". Οι επαγωγικές συναγωγές από την εμπειρία δεν "θεμελιώνονται με συλλογισμό", δεν μπορούν δηλαδή να αποτελέσουν αντικείμενο "απόδειξης". Εδώ δεν υπάρχει ο ισχυρισμός ότι για να επιτύχουμε μία μελλοντική πρόβλεψη βάσει του παρελθόντος πρέπει να επικαλεστούμε κάποια ιδιαίτερη γενική προκείμενη, όπως είναι η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης. Απλώς επισημαίνεται ότι το "πιθανό επιχείρημα" δικαιολόγησης "της παραδοχής ότι το μέλλον θα συμφωνεί με το παρελθόν"³⁰ είναι κυκλικό.³¹

Στη συνέχεια στο πέμπτο κεφάλαιο, διαπιστώνεται ότι αυτό, που ο σκεπτικισμός δείχνει ότι δεν μπορούμε να κατορθώσουμε με "συλλογισμό" (reasoning) ή με το "λόγο", επιτυγχάνεται με την υιοθέτηση μιας άλλης αρχής. "Αυτή η αρχή είναι το έθος ή η έξη" (custom or habit).³² Υπεύθυνη για τη διαμόρφωση των αιτιακών μας "πεποιθήσεων" (beliefs) είναι μία ενστικτώδης τάση, η "σύζευξη από έθος" (customary conjunction) συγκεκριμένων αιτιών με τα συνήθη αποτελέσματά τους, η οποία λόγω της επαναλαμβανόμενης εμπειρίας όμοιων "σταθερών συζεύξεων" (constant conjunctions) του παρελθόντος μας καθορίζει, όταν παρουσιάζεται ένα αντικείμενο, να προσμένουμε το αποτέλεσμα του στο μέλλον.³³ Στο δεύτερο μέρος του ίδιου κεφαλαίου ο Hume επεκτείνει τη διατύπωση της θετικής του λύσης στο πρόβλημα της αιτιακής "πεποίθησης", διευκρινίζοντας περαιτέρω το χαρακτήρα της ως έναν ιδιαίτερα έντονο (vivid, lively, forcible, firm, steady) τρόπο "σύλληψης" (conception) και αίσθησης (feeling)

29. *Enquiries*, σ. 32.

30. *Enquiries*, σ. 35.

31. Βλ. *Enquiries*, σ. 36.

32. *Enquiries*, σ. 43.

33. Βλ. *Enquiries*, σσ. 43-45 (σημ), για την εσφαλμένη και επιφανειακή διάκριση του λόγου από την εμπειρία.



του νου, διακρινόμενο από τη φαντασία.³⁴

Το έκτο κεφάλαιο αρχίζει με τη διάκριση — σε αντιδιαστολή με την άποψη του Locke— των "επιχειρημάτων" (arguments) σε τρία είδη: "τις αποδείξεις (demonstrations), τις τεκμηριώσεις (proofs) και τις πιθανότητες (probabilities)".³⁵ Το αντικείμενο πραγμάτευσης είναι το πρόβλημα της πιθανότητας και συνιστά την εφαρμογή της θεώρησής του της αιτιακής πεποίθησης στο πρόβλημα της πιθανότητας του τυχαίου.

Στο επόμενο κεφάλαιο ο Hume και υπό το φως των συμπερασμάτων του για την αιτιακή συναγωγή ως νοητική δραστηριότητα που θεμελιώνεται στην εμπειρία και εξηγείται με βάση την αρχή του έθους και της έξης, επιστρέφει στην ανάλυση της ιδέας της αιτιότητας και για πρώτη φορά στο πλαίσιο του *Enquiry* κάνει σαφή χρήση της διάκρισης "εντυπώσεων" και "ιδεών".³⁶ Στην αρχή επιχειρείται η κριτική εξέταση της μεταφυσικής έννοιας της αιτιότητας ως "power, force, energy, ή necessary connexion" αφενός, διότι αναγνωρίζεται σαφώς μία έννοια αναγκαιότητας στην αιτιακή σύνδεση —πέραν της ομοιότητας και της χωροχρονικής κανονικότητας αίτιου-αιτιατού, αφετέρου γιατί επιδιώκεται η ανάδειξη της ομοιότητας ανάμεσα στα νοητικά και φυσικά φαινόμενα όσον αφορά την αιτιότητα,— με αναφορά στους Locke, Berkeley και "occasionalists". Ελλείπει μιας "εντύπωσης της εξωτερικής αίσθησης", στην οποία να μπορεί να αποδοθεί η ιδέα της "αναγκαίας σύνδεσης", στο δεύτερο μέρος αυτού του κεφαλαίου, ο Hume προσδιορίζει μία "εσωτερική εντύπωση" στον "καθορισμό" (determination) του νου από τη "σύζευξη του έθους", εντοπίζοντας την αιτιακή σύνδεση στη "φαντασία" και όχι στη θεϊκή διαμεσολάβηση ή τα πράγματα. Κατάληξη αυτής της θεώρησης είναι οι δύο ορισμοί της αιτιότητας: ο πρώτος, γνωστός ως αντικειμενικός ορισμός, ο δεύτερος, ως υποκειμενικός.

34. Βλ. *Enquiries*, σσ. 47-55.

35. *Enquiries*, σ. 56(σημ.).

36. *Enquiries*, σ. 62 κ.ε.



2. Η αιτιότητα ως σχέση

Προκειμένου να ανασυγκροτήσουμε το επιχείρημα του Hume απέναντι στο πρόβλημα της απουσίας απόδειξης του αξιώματος της αιτιότητας είναι απαραίτητο να αναζητηθούν οι προϋποθέσεις της κριτικής του στάσης. Αν και δεν είναι ο πρώτος που ασκεί κριτική στην αριστοτελική αντίληψη, με την ανάλυση του προβλήματος της αιτιότητας, δείχνει ότι έχει συλλάβει τις φιλοσοφικές συνέπειες της νευτώνειας φυσικής και επιχειρεί να αναδείξει τις συνέπειες, που η νέα θεωρία για τη φύση συνεπιφέρει στην επιστήμη της ανθρώπινης φύσης.

Στο πλαίσιο του νευτώνειου προγράμματος η αντίληψη για την ηρεμία του σύμπαντος ως ιδεώδους φυσικής κατάστασης αντικαθίσταται από αυτήν της κίνησης, ενώ απορρίπτεται η αριστοτελική θεώρηση των τεσσάρων αιτίων. Με αυτήν την έννοια η αναζήτηση μιας πρώτης αιτίας δεν έχει νόημα και το ερώτημα "γιατί κάτι αρχίζει να υπάρχει" απλώς δεν τίθεται. Αυτό που τώρα πρέπει να εξηγηθεί δεν είναι η κίνηση, αλλά η αλλαγή της κίνησης. Αυτή αποδίδεται σε έναν εξωτερικό παράγοντα ως προς το επιταχυνόμενο ή επιβραδυνόμενο σώμα, δηλαδή την άσκηση μιας δύναμης κατά τη σύγκρουσή του με ένα άλλο σώμα ή τη βαρύτητα στην περίπτωση της πτώσης. Εφόσον η αλλαγή της κίνησης δεν μπορεί να διακριβωθεί με την εξέταση ενός απομονωμένου σώματος, οι έννοιες της ουσίας ή της υπόστασης και της υλικής ή τυπικής ή τελικής αιτίας χάνουν το έρεισμά τους και η αιτιότητα, θεωρούμενη ως ποιητικό αίτιο, συνιστά αντικείμενο μόνον εμπειρικής πραγμάτευσης.

Η γενική κριτική του Σκώτου φιλοσόφου συνοψίζεται στις εξής θέσεις: α) η αιτιότητα δεν ανιχνεύεται ως μία αισθητή ιδιότητα των αντικειμένων, αλλά προκύπτει ως σχέση και β) η αιτιακή σχέση συνίσταται σε μία χωροχρονική διαδοχή αιτίου-αποτελέσματος, αλλά προϋποθέτει μίαν "αναγκαία σύνδεση" μεταξύ τους.

Κάθε παρατήρηση που σχετίζεται με ταυτότητες ή συνάφειες στο χώρο και το χρόνο αποτελεί, σύμφωνα με τον Hume, μίαν αντίληψη (perception) παρά ένα συλλογισμό (reasoning). Πρόκειται για την "παθητική υποδοχή των εντυπώσεων μέσω των αισθητηρίων οργάνων, αφού σε καμία από αυτές ο νους δεν μπορεί να υπερβεί το άμεσα παρόν στις αισθήσεις, είτε να ανακαλύψει την πραγματική ύπαρξη, είτε τις σχέσεις μεταξύ των αντικειμένων"¹ Η ένταξη της σχέσης της συνάφειας στην άμεση αισθητηριακή εμπειρία αποτελεί ένα σημαντικό στοιχείο για

1. *Treatise*, σ. 73.



την κατανόηση της άρνησής του να θεωρήσει την αιτιότητα ως σχέση διαδοχής και μόνο, εφόσον η αιτιότητα είναι η μοναδική σχέση που υπερβαίνει την άμεση αισθητηριακή εμπειρία.

Ο Hume παρατηρεί ακόμη πόσο εύκολα "υποθέτουμε ότι ένα αντικείμενο συνεχίζει να είναι ως άτομο το ίδιο, αν και είναι απόν μερικές φορές" και ότι εμείς "του αποδίδουμε ταυτότητα παρά τη διακοπή της αντίληψής μας". Το συμπέρασμα αυτό όμως υπερβαίνει τις εντυπώσεις των αισθήσεων και άρα "δεν μπορεί να θεμελιωθεί παρά μόνο στη σύνδεση αιτίας και αποτελέσματος."² Αν και "δεν υπάρχει τίποτε στα αντικείμενα που να μας πείθει ότι είναι πάντοτε, είτε απομακρυσμένα, είτε συναφή", όταν ανακαλύπτουμε από την εμπειρία και την παρατήρηση την αμετάβλητη σχέση τους, "καταλήγουμε πάντοτε στο ότι υπάρχει κάποια μυστική αιτία που τα διαχωρίζει ή τα ενώνει".²

Η αιτιακή σχέση συνεπώς αναδεικνύεται ως δεσπόζουσα όλων των συλλογισμών που αφορούν στα ζητήματα της πραγματικότητας, διότι μόνο μέσω αυτής μπορούμε να υπερβούμε τη μαρτυρία των αισθήσεων και της μνήμης³ και είναι αυτή η σχέση που βρίσκεται στο επίκεντρο του πρώτου βιβλίου του *Treatise* και του πρώτου *Enquiry*.

Σύμφωνα με την εμπειριστική του θέση σχετικά με την αντιστοιχία κάθε ιδέας σε μίαν εντύπωση αναστοχασμού (*reflexion*) ή αίσθησης (*sensation*), της οποίας είναι απείκασμα,⁴ ο Hume αναζητά την πρωταρχική εντύπωση από την οποία προκύπτει η ιδέα της αιτιότητας, αλλά αμέσως μετά αποφαινεται πως δεν μπορεί να ανακαλύψει μία τέτοια εντύπωση σε κάποια γνωστή ιδιότητα των αντικειμένων: "Όταν ρίχνω το βλέμμα μου στις γνωστές ιδιότητες των πραγμάτων άμεσα ανακαλύπτω, ότι η σχέση αιτίας και αποτελέσματος δεν εξαρτάται καθόλου από αυτές"⁵ και συμπεραίνει πως η μόνη εναλλακτική λύση είναι να προκύπτει από κάποια σχέση μεταξύ των αντικειμένων.⁶

Η πρώτη συνιστώσα της αιτιακής σχέσης, παρατηρεί ο Hume, είναι η συνάφεια στο χώρο και συμπληρώνει:

2. *Treatise*, σ. 74.

3. Βλ. *Treatise*, σ. 74, και *Enquiries*, σ. 26.

4. Βλ. *Treatise*, σ. 4, και *Enquiries*, σ. 19.

5. *Treatise*, σ. 77. Βλ. επίσης σ. 75: "Πράγματι δεν υπάρχει τίποτε υπαρκτό εξωτερικά ή εσωτερικά, που να μην θεωρείται είτε ως αιτία, είτε ως αποτέλεσμα, μολονότι είναι σαφές ότι δεν υπάρχει μία ιδιότητα που να ανήκει γενικώς σε όλα τα όντα και να δίνει έναν τίτλο σε αυτήν την ονομασία."

6. Βλ. *Treatise*, σ. 75.



"Μολονότι τα αντικείμενα είναι απομακρυσμένα μπορεί να φανεί μερικές φορές ότι το ένα παράγει το άλλο, μετά από εξέταση συνήθως βρίσκονται συνδεδεμένα με αλυσίδα από αιτίες που είναι συναφείς μεταξύ τους".⁷

Όσον αφορά στη δεύτερη συνιστώσα, της διαδοχής στο χρόνο, δηλώνεται η αναγκαία προτεραιότητα της αιτίας έναντι του αποτελέσματος και παρατίθεται μία διαφορετική άποψη μέσα από την κριτική της οποίας επιχειρείται η στήριξη του δικού του ισχυρισμού. "Ορισμένοι ισχυρίζονται ότι δεν είναι απολύτως αναγκαίο μία αιτία να προηγείται του αποτελέσμάτος της, αλλά ότι κάποιο αντικείμενο ή ενέργεια, από την πρώτη στιγμή της ύπαρξής της, μπορούν να ασκούν την παραγωγική τους δύναμη και να προκαλούν ένα άλλο αντικείμενο ή ενέργεια, τελείως σύγχρονό τους."⁸ Στο σημείο αυτό, εκτός από την εμπειρία που "τις περισσότερες περιπτώσεις φαίνεται να διαψεύδει την άποψη αυτή", ο Hume θεωρεί ότι η καθιέρωση της σχέσης της προτεραιότητας αιτίας και αποτελέσματος είναι δυνατό να επιτευχθεί με ένα είδος "συναγωγής ή συλλογισμού" (inference or reasoning). Επικαλείται και παραθέτει "ένα θεμελιώδες αξίωμα και στη φυσική και στην ηθική φιλοσοφία, ότι ένα αντικείμενο που υπάρχει για κάποιο χρόνο στην τέλεια ολοκλήρωσή του χωρίς να παράγει κάποιο άλλο, δεν είναι από μόνο του αιτία· αλλά βοηθιέται από κάποια άλλη αρχή που το ωθεί από την ανενεργό του κατάσταση και το κάνει να ασκεί αυτή την ενέργεια που μυστικά κατείχε".⁸

Ο Hume, προκειμένου να ενισχύσει τον ισχυρισμό του και να αναδείξει την ασυνέπεια στην οποία ολισθαίνει η αντίθετη άποψη, προβαίνει στον εξής αναδιατυπωμένο συλλογισμό: αν δεχθούμε την τέλεια συγχρονικότητα, δηλαδή την επιβράδυνση για λίγο της λειτουργίας της αιτίας, ώστε να ασκηθεί ταυτοχρόνως με το αποτέλεσμα, σύμφωνα με το προηγούμενο αξίωμα, καταλήγουμε στο συμπέρασμα πως κάθε αιτία δεν μπορεί από μόνη της να θεωρείται ως τέτοια, παρά μόνο με τη βοήθεια μιας άλλης αιτίας που κατέχει μυστικά και αυτή για τον ίδιο λόγο μιας άλλης κ.ο.κ. Κατάληξη αυτής της εκδοχής είναι η κατάργηση της διαδοχής των αιτίων και η συσσώρευσή τους στην ίδια χρονική στιγμή, καθώς και η τέλεια εκμηδένιση του χρόνου και η ταυτόχρονη συνύπαρξη όλων των

7. *Treatise*, σ. 75. Ο Hume δεν θέτει κάποιον περιορισμό στο μήκος της αλυσίδας. Βλ. Anapolitanos, "Hume on causality", σ. 57: "Μία τέτοια άποψη με τους σύγχρονους επιστημονικούς κανόνες είναι βέβαια λανθασμένη. Στο πλαίσιο της ειδικής σχετικότητας για παράδειγμα, η αιτιακή εγγύτητα ορίζεται ακριβώς, με έναν τρόπο ώστε δύο γεγονότα μπορούν να είναι αιτιακά συνδεδεμένα αν ισχύει η σχέση $c.t > x$, όπου c : η ταχύτητα του φωτός, t : ο χρόνος και x : η μεταξύ τους απόσταση."

8. *Treatise*, σ. 76.



αντικειμένων.⁸

Σύμφωνα με τον Hume, όμως η εμπειρική διαπίστωση της χωροχρονικής συνάφειας δεν καλύπτει το εύρος της προβληματικής για την αιτιακή σχέση. Το ενδιαφέρον του φιλοσόφου επικεντρώνεται στο χαρακτηριστικό της αναγκαιότητας, από το οποίο, όπως υποστηρίζει, διέπεται η αιτιακή σχέση. Η σαφήνεια με την οποία εκφράζεται η θέση αυτή — ανεξάρτητα από την ερμηνεία που μπορεί να δεχθεί— συνιστά δεσμευτικό στοιχείο σε κάθε απόπειρα ανασυγκρότησής της. Ο Hume θα θέσει το ερώτημα ως εξής:

"Μπορούμε να είμαστε ικανοποιημένοι ότι αυτές οι δύο σχέσεις της συνάφειας και της διαδοχής μάς παρέχουν μίαν ολοκληρωμένη ιδέα της αιτιότητας; Με κανέναν τρόπο. Ένα αντικείμενο μπορεί να είναι συναφές και πρότερο ενός άλλου χωρίς να θεωρείται αιτία του. Υπάρχει μία αναγκαία σύνδεση (necessary connexion) που πρέπει να παίρνουμε υπόψη μας στη μελέτη και αυτή η σχέση είναι μεγαλύτερης σημασίας από τις δύο προαναφερθείσες".⁹

Με την εισαγωγή του χαρακτηριστικού της "αναγκαίας σύνδεσης", ο Hume αναλαμβάνει την υποχρέωση να ερευνήσει την προέλευση αυτής της ιδέας. Αναβάλλει όμως προσωρινά την αναζήτησή της, παρεμβάλλοντας προς απάντηση δύο άλλα ερωτήματα:

"Πρώτον, για ποιό λόγο αποκαλούμε αναγκαίο, ότι κάθε πράγμα του οποίου η ύπαρξη έχει μία αρχή (beginning), θα πρέπει να έχει επίσης και μίαν αιτία;

Δεύτερον, γιατί συμπεραίνουμε ότι ένα ορισμένο είδος αιτίων πρέπει αναγκαία να έχει ένα ορισμένο είδος αποτελεσμάτων και ποια είναι η φύση της συναγωγής που επιτελούμε από το ένα στο άλλο και [η φύση] της πεποίθησης που εναποθέτουμε σε αυτή;"¹⁰

Το πρώτο ερώτημα συνδέεται με το αξίωμα της αιτιότητας, ενώ το δεύτερο συγκροτεί το πρόβλημα της επαγωγής στον Hume.

9. *Treatise*, σ. 77.

10. *Treatise*, σ. 78.



2.1. Το αξίωμα της αιτιότητας

Το πρώτο ερώτημα συνδέεται με το πρόβλημα προσδιορισμού του χαρακτήρα του "γενικού αξιώματος στη φιλοσοφία"¹, που αναλύεται μόνο στο τρίτο κεφάλαιο του τρίτου μέρους του *Treatise* υπό τον τίτλο: "Γιατί μία αιτία είναι πάντοτε αναγκαία;", ενώ παραλείπεται στο *Abstract* και σχεδόν παραβλέπεται στο *Enquiries*.

Ο Hume θα υιοθετήσει τη νευτώνεια παραδοχή ότι η κίνηση είναι μία φυσική κατάσταση² και θα επιχειρήσει την αναίρεση των επιχειρημάτων που στοχεύουν στην απόδειξη της πρότασης: "ό,τι αρχίζει να υπάρχει, πρέπει να έχει και μία αιτία ύπαρξης",¹ δείχνοντας την κυκλικότητά τους. Κατά την άποψή του "η αναγκαιότητα μιας αιτίας για κάθε αρχή ύπαρξης δεν θεμελιώνεται με επιχειρήματα, ούτε αποδεικτικά, ούτε ενορατικά".³ Μία πρόταση αυτού του είδους δεν απορρέει από συγκρίσεις ιδεών και από αμετάβλητες σχέσεις, όσο οι ιδέες συνεχίζουν να είναι οι ίδιες. "[Δ]εν υπάρχει ούτε απόλυτη, ούτε μεταφυσική αναγκαιότητα, ώστε κάθε κάθε αρχή ύπαρξης να πρέπει να συνοδεύεται από ένα τέτοιο αντικείμενο [αιτία]".³ Με άλλα λόγια πρόκειται για μία πρόταση που αφορά σε "γεγονότα της πραγματικότητας" και συνεπώς η δικαιολόγησή της εντάσσεται στο πεδίο της πιθανής γνώσης, ενώ η εγκυρότητά της συναρτάται από μία δεύτερη αρχή:

"Δεν μπορούμε να αποδείξουμε την αναγκαιότητα μιας αιτίας σε μία νέα ύπαρξη ή σε μία νέα τροποποίηση της χωρίς να δείξουμε την ίδια στιγμή, ότι τίποτε δεν μπορεί να αρχίσει να υπάρχει χωρίς κάποια δημιουργό αρχή, και όπου η τελευταία πρόταση δεν μπορεί να αποδειχθεί πρέπει να αποθαρρυνθούμε ότι θα μπορούσαμε ποτέ να αποδείξουμε την πρώτη".⁴

Το επιχείρημα που διατυπώνεται υπέρ του ανυπόστατου της απόδειξης της δεύτερης αυτής πρότασης είναι το εξής: εφόσον οι ιδέες της αιτίας και του αποτελέσματος είναι διαχωρίσιμες, διότι είναι διακριτές η μία από την άλλη, όπως συμβαίνει με όλες τις διακριτές ιδέες, αντιστοίχως ο διαχωρισμός της ιδέας της

1. *Treatise*, σ. 78.

2. Βλ. *Enquiries*, σ. 73 (σημ.).

3. *Treatise*, σ. 172.

4. *Treatise*, σ. 79.



αιτίας και της ιδέας της αρχής μιας ύπαρξης είναι δυνατός στη φαντασία. Κατά συνέπεια δεν καθίσταται αντιφατικός ή παράλογος ο εμπειρικός διαχωρισμός των δύο αυτών διακριτών αντικειμένων. Το συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι δεν μπορούμε να χρησιμοποιούμε ένα συλλογισμό καθαρών ιδεών για να αποδείξουμε την αναγκαιότητα μιας αιτίας.⁵

Ο Hume βάλει εναντίον ενός ισχυρισμού, που αποδίδεται στον Hobbes, σύμφωνα με τον οποίο, ένα αντικείμενο δεν μπορεί ποτέ να αρχίσει να υπάρξει, αν λείπει αυτό που θα καθορίσει την "αρχή" του. Κατά την άποψη του Hume, οι υποστηρικτές του παραπάνω επιχειρήματος εντοπίζουν τη δυσκολία του προβλήματος στον καθορισμό του χρόνου και του τόπου της ύπαρξης του αντικειμένου, ενώ ο συγγραφέας του *Treatise* αποποιείται την πρωταρχικότητα της σημασίας του ερωτήματος αυτού και το αντιπαρόχεται. Σημασία γι' αυτόν έχει η απάντηση σ' ένα άλλο ερώτημα: "αν το αντικείμενο θα υπάρξει ή όχι", για να προσθέσει πως η αφαίρεση της αιτίας είναι ενορατικά παράλογη και στις δύο περιπτώσεις. Αν ο παραλογισμός δεν είναι σαφής στην πρόταση του Hobbes, ο Hume πιστεύει πως συμβαίνει το ίδιο και με το δικό του ερώτημα. Εν πολλοίς, θα υποστηρίξει ότι αν δεν υπάρξει αντικείμενο, τότε το αρχικό ερώτημα δεν έχει νόημα.

Στο ίδιο πλαίσιο, δηλαδή της αποδεικτικότητας της αρχής: "κάθε τι πρέπει να έχει μία αιτία", εντάσσεται και η παράθεση ενός άλλου συλλογισμού, που αποδίδεται στον Clarke, και ο οποίος, ανάμεσα σε άλλους, φέρεται να υποστηρίζει ότι "αν κάτι στερούνταν αιτίας, αυτό θα παρήγαγε τον εαυτό του, δηλαδή θα υπήρχε πριν να υπάρξει· πράγμα που είναι αδύνατον".⁵ Η ένσταση του Hume σε αυτή τη συλλογιστική στηρίζεται στο ότι αρχικά υιοθετείται η υπόθεση της έλλειψης της αιτίας, για να καταλήξει σε αντίφαση όταν γίνεται δεκτή η ύπαρξή της. Αναδιατυπώνοντας την επιχειρηματολογία του Hume, θα λέγαμε πως η πρόταση "τίποτε δεν παράγεται χωρίς μία αιτία" δεν συνάγεται, κατά την άποψή του, από την πρόταση "το ίδιο είναι η αιτία του", διότι το ζητούμενο της πρώτης πρότασης θεωρείται δεδομένο στη δεύτερη και λόγω αυτής της ασυνέπειας αίρεται η εγκυρότητα της εν λόγω απόδειξης.

Ακόμη, παρόμοια κριτική επιφυλάσσεται και σ' ένα τρίτο επιχειρήμα, αυτό του Locke, ο οποίος υποστηρίζει πως "αν δεχθούμε ότι κάτι παράγεται χωρίς αιτία" θα πρέπει να παραδεχθούμε επίσης "ότι παράγεται από το τίποτε" ή "ότι έχει το τίποτε για αιτία του". Το "τίποτε" όμως δεν μπορεί ποτέ να είναι αιτία —αφού το τίποτε δεν είναι κάτι, π.χ. ίσο με δύο ορθές— και συνεπώς με την ίδια ενόραση, που

5. *Treatise*, σ. 80.



συλλαμβάνουμε ότι το "τίποτε" δεν είναι ίσο με δύο ορθές ή ότι δεν είναι κάτι, μπορεί να γίνει αντιληπτό ότι το "τίποτε" δεν μπορεί ποτέ να συνιστά μία αιτία.⁶

Εφόσον όμως η συνεπαγωγή αυτή είναι αληθής και το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ψευδές, τότε και η υπόθεση του πρέπει να είναι ψευδής. Η μέθοδος της εις άτοπον απαγωγής όμως δεν εφαρμόζεται σωστά, γιατί διαπλέκει επί τούτου μία λανθασμένη προκείμενη — "το τίποτε είναι η αιτία του" — που αντιφάσκει με την πρώτη πρόταση — "κάτι παράγεται χωρίς αιτία". Ο Hume αρκούμενος στην παρατήρηση ότι όταν αποκλείει κανείς όλες τις αιτίες στην πρώτη προκείμενη ενός συλλογισμού, πρέπει να συνεχίζει να τις αποκλείει και στη δεύτερη, συμπεραίνει ότι η πρόταση, που τίθεται προς απόδειξη, "κάθε τι έχει μία αιτία" στηρίζεται στην πρόταση, ότι πρέπει να δεχθούμε το ίδιο το αντικείμενο ή το τίποτε ως αιτία, δηλαδή να θεωρήσουμε ως δεδομένο αυτό που ζητείται.⁷ Συνεπώς τέτοιου είδους συλλογισμοί δεν είναι δυνατόν να θεμελιώσουν την αρχή: κάθε αποτέλεσμα αναγκαία προϋποθέτει μία αιτία.⁸

- Με την παραπάνω επιχειρηματολογία ο Hume απορρίπτει βέβαια τη δυνατότητα της "απόδειξης" του αξιώματος της αιτιότητας χωρίς ωστόσο να δεσμεύεται ως προς μία γενική άρνηση της εν λόγω αρχής. Εξάλλου θα υποστηρίξει πως "είναι γενικώς αποδεκτό ότι τίποτε δεν υπάρχει χωρίς μία αιτία της ύπαρξής του".⁹

Το ερμηνευτικό πρόβλημα του χαρακτήρα της αρχής της αιτιότητας συνδέεται και με τον τρόπο θεώρησης των εσχάτων αρχών. Ο Σκώτος φιλόσοφος θα διενκρινίσει πως αν ήταν προσδιορίσιμες οι έσχατες αιτίες των φυσικών λειτουργιών θα ήταν δυνατό με ανάλογους συλλογισμούς από την εμπειρία και την παρατήρηση να αναγάγουμε τις δημιουργικές αρχές των φυσικών φαινομένων σε απλούστερα και ιδιαίτερα αποτελέσματα και έτσι να τα αναλύσουμε. Επομένως η σκεπτικιστική του στάση αφορά στη δυνατότητα της ανακάλυψης αυτών των αρχών και όχι στην απουσία τους:

"Είναι μάταιο να επιχειρήσουμε την ανακάλυψη των αιτιών των γενικών

6. *Treatise*, σ. 81.

7. *Treatise*, σ. 82.

8. Βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 29: "Ούτε είναι ποτέ δυνατό ο νους να μπορέσει να ανακαλύψει το αποτέλεσμα μέσα στην υποτιθέμενη αιτία, ακόμη και με την πιο ακριβή και λεπτομερειακή εξέταση. Διότι το αποτέλεσμα είναι τελείως διαφορετικό από την αιτία και συνεπώς δεν μπορεί ποτέ να ανακαλυφθεί μέσα σε αυτήν".

9. *Enquiries*, σ. 95.



αιτίων· δεν θα μπορέσουμε ποτέ να ικανοποιηθούμε από μία μερική εξήγησή τους. Αυτές οι έσχατες αιτίες και αρχές αποκλείονται από την ανθρώπινη περιέργεια και έρευνα".¹⁰

Σύμφωνα με τον Hume, οι συλλογισμοί που αφορούν στα ζητήματα της πραγματικότητας "θεμελιώνονται" στην αιτιότητα και η αναγκαιότητα αυτής της σχέσης δεν προκύπτει από *a priori* συλλογισμούς. Η μόνη διέξοδος που βλέπει είναι η εμπειρία και η παρατήρηση, αλλά θεωρεί δεδομένο ότι "η φύση μας κρατά σε απόσταση από όλα τα μυστικά της και μας παρέχει μόνον τη γνώση λίγων επιφανειακών ιδιοτήτων των αντικειμένων, ενώ μας αποκρύπτει εκείνες τις δυνατότητες και αρχές από τις οποίες τα αντικείμενα εξαρτώνται ολοκληρωτικά".¹¹

Η διατύπωση αυτή είναι δυνατό να παρερμηνευτεί και να αποτελέσει έναυσμα για ακραίες αγνωστικιστικές αποδόσεις στη σκέψη του Hume, αν δεν ενταχθεί σε μία ευρύτερη προβληματοθεσία. Ανεξάρτητα από την αξιολόγηση της επιτυχίας ή όχι του εγχειρήματός του για μία "αληθή μεταφυσική", θα πρέπει να εξηγήσουμε τους λόγους για τους οποίους επιδίδεται στην "πειραματική έρευνα των ηθικών θεμάτων" και προτείνει την οριοθέτηση του ανθρώπινου νου σε ασφαλέστερα πεδία γνώσης, διαπνεόμενος από την πεποίθηση ότι "όλοι οι νόμοι της φύσης και όλες οι λειτουργίες των σωμάτων χωρίς εξαίρεση μπορούν να γίνουν γνωστές μόνον από την εμπειρία".¹²

Η κατάδειξη της ατελέσφορης επίκλησης στον "*a priori* λόγο" προκειμένου να προσδιοριστεί ο χαρακτήρας του αξιώματος της αιτιότητας και η πεποίθηση του Hume ότι η απάντηση μπορεί να δοθεί μόνο μέσα από την εμπειρία και την παρατήρηση τον οδηγεί στην έρευνα του τριπλού ερώτηματος περί της αναγκαιότητας, της διαμόρφωσης αιτιακής πεποίθησης, και της δικαιολόγησης της επαγωγικής συναγωγής. Παρότι δεν έχει απαντήσει στο ζήτημα της θεμελίωσης του αξιώματος της αιτιότητας, έχει επιτύχει κατά την άποψή του ένα σημαντικό βήμα προσδιορίζοντας το πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορεί και πρέπει να ερευνηθεί. Στη συμπυκνωμένη του αναδιατύπωση το ερώτημα παίρνει την μορφή: "*πώς η εμπειρία προκαλεί μία τέτοια αρχή;*"¹³ Η αναζήτηση της απάντησης θα συναρτηθεί με τη σκεπτικιστική κριτική των επί μέρους αιτιακών συνδέσεων και θα τεθεί ως αναγκαία προϋπόθεση η πρόσληψη εντυπώσεων από το νου ή τουλάχιστον η

11. *Enquiries*, σ. 33.

12. *Enquiries*, σ. 29.

13. *Treatise*, σ. 82.



παρουσία ιδεών με τη συνδρομή της μνήμης.¹⁴ Με τις σκέψεις αυτές ο Hume θα επεκτείνει την ανάλυσή του στο πρόβλημα της επαγωγής. Όπως θα δείχθει πιο κάτω, ο σινειρισμός των ιδεών με τη βοήθεια της φαντασίας αναλαμβάνει ένα σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση των αιτιακών πεποιθήσεων, η κατανόηση των οποίων, όπως υποστηρίζει ο Hume, μπορεί να δώσει μία απάντηση στο αρχικό ερώτημα. Προκειμένου να διεισδύσουμε στα επίμαχα προβλήματα που συνδέονται με τη θεώρηση της "αναγκαίας σύνδεσης" (necessary connexion), θα επικεντρώσουμε προηγουμένως το ενδιαφέρον μας στην παρουσίαση του φιλοσοφικού επιχειρήματος του φιλοσόφου για την επαγωγή.

14. Βλ. *Treatise*, σ. 82: "Μολονότι ο νους στους συλλογισμούς του από τις αιτίες στα αποτελέσματα οδηγείται πέρα από τα αντικείμενα... δεν πρέπει ποτέ να χάνει τη θέα τους εντελώς ή να λογίζεται μόνο με τις δυνάμεις του ιδέας".



3. Το σκεπτικιστικό επιχείρημα για την επαγωγή

Η νοησιαρχική θεμελίωση του αξιώματος της αιτιότητας βρίσκει στο φιλοσοφικό στοχασμό του Hume ένα δεινό πολέμιο. Αξίζει να προσεχθεί ιδιαίτερα ότι ο λόγος για τον οποίον υπεισέρχεται στην έρευνα του προβλήματος της επαγωγής είναι η επισήμανσή του, ότι τα ερωτήματα της "αναγκαίας σύνδεσης" μπορούν να απαντηθούν μόνον αν προηγουμένως ερευνηθεί η αιτιακή συναγωγή. Ο Hume θα δείξει την απουσία "απόλυτης ή μεταφυσικής αναγκαιότητας" στο αξίωμα της αιτιότητας,¹ και θα επιχειρηματολογήσει υπέρ του ότι το χαρακτηριστικό της αναγκαιότητας δεν μπορεί να είναι προϋπόθεση της αιτιακής συναγωγής, αλλά μόνον παράγωγός της. Η διαπίστωση αυτή υποτείνει, ότι η κριτική του θα πρέπει να κατανοηθεί ως απόπειρα άρσης της δικαιοδοσίας του μεταφυσικά φορτισμένου "λόγου" να εγγυηθεί τις υπερβάσεις της αισθητηριακής εμπειρίας και επομένως να εγγυηθεί τη γνώση της έσχατης πραγματικότητας.

Παρότι η κριτική του Hume πάνω στο πρόβλημα και στα δύο έργα του έχει περίπου την ίδια εσωτερική διάρθρωση, υπάρχουν μερικές αξιοσημείωτες διαφοροποιήσεις. Το επιχείρημα στο *Treatise* αναπτύσσεται σ'ένα πλαίσιο "ψυχολογικής" έρευνας των επτά "φιλοσοφικών σχέσεων" και ιδιαίτερας της αναζήτησης της προέλευσης της ιδέας της "αναγκαίας σύνδεσης" αιτίας και αποτελέσματος². Αντίθετα, το *Enquiries* αρχίζει με την περισσότερο λογικού χαρακτήρα διάκριση των "σχέσεων των ιδεών και των ζητημάτων της πραγματικότητας", ενώ εδώ η αιτιότητα εμπλέκεται, διότι είναι η μόνη σχέση μέσω της οποίας υπερβαίνουμε την εμπειρία των αισθήσεων και της μνήμης.³ Αξίζει να επισημανθεί ότι στο *Enquiries* ο Hume ασχολείται εκτενέστερα με την επιχειρηματολογία της a posteriori φύσης της συναγωγής του αποτελέσματος από την αιτία⁴ και ότι παράλληλα εισάγει παρεκβάσεις⁵ και περαιτέρω διευκρινίσεις.⁶ Εξάλλου, στον πρόλογο του *Enquiries*, ο Hume χαρακτηρίζει το *Treatise* "νεανικό έργο" και δηλώνει ρητά την επιθυμία του να ληφθούν υπόψη οι διορθωμένοι

1. Βλ. *Treatise*, σ. 172.

2. Βλ. *Treatise*, σσ. 87-88.

3. Βλ. *Enquiries*, σ. 26.

4. Βλ. *Enquiries*, σσ. 27-32.

5. Βλ. *Enquiries*, σσ. 30-31.

6. Βλ. *Enquiries*, σ. 32.



συλλογισμοί και εκφράσεις και να θεωρηθεί το ώριμο έργο του ως αντιπροσωπευτικό "των φιλοσοφικών αισθημάτων και αρχών του". Η μελέτη του προβλήματος της "αναγκαίας σύνδεσης" στο *Enquiries*, αναβάλλεται μέχρι το έβδομο κεφάλαιο, όπου και διατυπώνεται η κριτική στη δυνατότητα του συλλογισμού να εγγυηθεί τη σύνδεση των "αισθητών ιδιοτήτων" με τις "κρυφές δυνάμεις". Ο όρος αυτός αντίθετα δεν αναφέρεται στο *Treatise*.

Στο *Treatise*⁷ το επιχείρημα παρουσιάζεται ως εξής: η συναγωγή του συμπεράσματος από την αιτία δεν είναι ένας συλλογισμός που αφορά στις σχέσεις των ιδεών, διότι ποτέ δεν στηρίζεται απλώς στην παρατήρηση των συγκεκριμένων σχετικών αντικειμένων. "Δεν υπάρχει κανένα αντικείμενο", δηλαδή καμία "κατάσταση πραγμάτων ή γεγονός της πραγματικότητας" (state of affairs or matter of fact), που να συνεπάγεται την ύπαρξη ενός άλλου, αν λάβουμε υπόψη μας τα αντικείμενα καθαυτά και δεν κοιτάξουμε πέραν των ιδεών που διαμορφώνουμε γι' αυτά. Μία συναγωγή αυτού του είδους θα λογιζόταν ως γνώση και θα συνεπάγετο την απόλυτη αντίφαση και αδυνατότητα να συλλάβουμε ο,τιδήποτε διαφορετικό. Αλλά καθώς όλες οι διακριτές ιδέες είναι διαχωρίσιμες, είναι φανερό ότι δεν μπορεί να υπάρξει αδυνατότητα αυτού του είδους" και για τις ιδέες της αιτίας και του αποτελέσματος.⁸

"Μόνον από την εμπειρία μπορούμε να συμπεράνουμε την ύπαρξη ενός αντικειμένου από ένα άλλο". Στην πρόσληψη της χωροχρονικής συνάφειας και διαδοχής της αιτίας και του αποτελέσματος προστίθεται η παρατήρηση των επαναλαμβανόμενων ζεύξεων των όμοιων αντικειμένων, αλλά η σχέση αυτή της "σταθερής σύζευξης" (constant conjunction) δεν συνιστά μία νέα εξωτερική εντύπωση στην οποία να μπορεί να αντιστοιχηθεί η ιδέα της "αναγκαίας σύνδεσης" (necessary connexion). Στο τέλος, θα διαπιστωθεί ότι η αναγκαία σύνδεση εξαρτάται από την συναγωγή και όχι η συναγωγή από την αναγκαία σύνδεση.⁹

Εφόσον κάθε "μετάβαση από μία εντύπωση, παρούσα στη μνήμη ή τις αισθήσεις, στην ιδέα ενός αντικειμένου...θεμελιώνεται στην παρελθούσα εμπειρία, ...το επόμενο ερώτημα είναι αν η εμπειρία παράγει την ιδέα μέσω της νόησης ή μέσω της φαντασίας· αν καθοριζόμαστε από το λόγο (reason) όταν κάνουμε τη μετάβαση ή από κάποιο συνειρμό και σχέση των αντιλήψεων (perceptions)". "Αν μας καθόριζε ο λόγος, θα προχωρούσε με βάση την αρχή, ότι οι περιπτώσεις για τις οποίες δεν έχουμε εμπειρία, πρέπει να μοιάζουν με εκείνες των οποίων έχουμε

7. Βλ. *Treatise*, σσ. 86-91.

8. Βλ. *Treatise*, σσ. 86-87.

9. Βλ. *Treatise*, σσ. 87-88.



εμπειρία και ότι η πορεία της φύσης συνεχίζεται πάντοτε ομοιόμορφα η ίδια". Τα είδη των επιχειρημάτων, "με τα οποία θα μπορούσε να υποτεθεί ότι μία τέτοια πρόταση θεμελιώνεται", εμπίπτουν είτε στη "γνώση" (knowledge) — αποδεικτικά επιχειρήματα (demonstrative arguments) —, είτε στην "πιθανότητα" (probability) — πιθανά επιχειρήματα (probable arguments).¹⁰

Αλλά "δεν είναι δυνατό να υπάρξουν αποδεικτικά επιχειρήματα που να αποδεικνύουν" την αρχή της ομοιομορφίας. Κάθε πρόταση που επιδέχεται "απόδειξη" πρέπει να υπακούει στην αρχή της μη αντίφασης και η άρνηση της αρχής αυτής δεν αποτελεί αντιφατική πρόταση. "Μπορούμε να συλλάβουμε τουλάχιστον μία αλλαγή στην πορεία της φύσης", γεγονός που με βάση την αρχή της δυνατότητας της σύλληψης (conceivability) — όλες οι κατανοητές ιδέες είναι δυνατό να είναι και πραγματικές— αποδεικνύει, ότι η αλλαγή αυτή δεν είναι απολύτως αδύνατη στην πραγματικότητα και άρα η αρχή της ομοιομορφίας δεν αφορά "σχέσεις ιδεών".¹⁰

- Σε όλους τους πιθανούς συλλογισμούς "είναι λοιπόν αναγκαίο...να υπάρχει κάτι παρόν στο νου, είτε το βλέπουμε είτε το θυμόμαστε και εξαιτίας αυτού συμβαίνει να συμπεραίνουμε κάτι συνδεδεμένο με εκείνο, το οποίο ούτε βλέπουμε ούτε θυμόμαστε". Βέβαια, "η μόνη σύνδεση ή σχέση αντικειμένων, που μπορεί να μας οδηγήσει πέραν των άμεσων εντυπώσεων της μνήμης και των αισθήσεών μας, είναι αυτή της αιτίας και του αποτελέσματος, γιατί είναι η μόνη πάνω στην οποία μπορούμε να θεμελιώσουμε μίαν ορθή συναγωγή (just inference) από το ένα αντικείμενο στο άλλο." Αλλά η αιτιακή σχέση προϋποθέτει τη σχέση της ομοιότητας, διότι η "πιθανότητα βασίζεται στην προϋπόθεση της ομοιότητας ανάμεσα στα αντικείμενα των οποίων έχουμε την εμπειρία και σε εκείνα των οποίων δεν την έχουμε". Συνεπώς η πιθανότητα προϋποθέτει την ομοιότητα, με άλλα λόγια προϋποθέτει μία περιορισμένη έστω ομοιομορφία της φύσης και ως εκ τούτου κάθε πιθανό επιχείρημα για την αρχή της ομοιομορφίας της φύσης θα είναι κυκλικό γιατί θα κάνει χρήση της ομοιομορφίας. Ωστόσο "η ίδια αρχή δεν μπορεί να είναι και αιτία και αποτέλεσμα μιας άλλης".¹¹

Στην περίπτωση που κάποιος "διατείνεται πως όλα τα συμπεράσματα από τις αιτίες στα αποτελέσματα οικοδομούνται σε στέρεο συλλογισμό (solid reasoning)", επικαλούμενος "μία δύναμη παραγωγής" (power of production), θα πρέπει να δείξει, ότι "η ιδέα της παραγωγής είναι ίδια με αυτήν της αιτιότητας", εφόσον "η δύναμη δεν βρίσκεται στις αισθητές ιδιότητες της αιτίας". Ο ισχυρισμός ότι "η δύναμη αναγκαία συνεπάγεται το αποτέλεσμα", δηλαδή ότι "η παρελθούσα

10. Βλ. *Treatise*, σσ. 88-89.

11. Βλ. *Treatise*, σσ. 89-90.



παραγωγή συνεπάγεται μία δύναμη, η δύναμη συνεπάγεται μία νέα παραγωγή και η νέα παραγωγή είναι αυτό που συμπεραίνουμε από τη δύναμη και την παρελθούσα παραγωγή", είναι μία πρόταση η εγγυρότητα της οποίας εκκρεμεί και πάλι, διότι μόνον αν υπερβούμε την παρελθούσα εμπειρία μπορούμε να γνωρίσουμε "ότι η ίδια δύναμη συνεχίζει να συνδέεται με το ίδιο αντικείμενο και ότι όμοια αντικείμενα είναι προικισμένα με όμοιες δυνάμεις".¹²

"Έτσι όχι μόνον ο λόγος αποτυγχάνει στην ανακάλυψη της έσχατης σύνδεσης αιτιών και αποτελεσμάτων, αλλά ακόμη και αφότου η εμπειρία μας έχει πληροφορήσει για τη σταθερή τους σύζευξη είναι αδύνατο να ικανοποιηθούμε από το λόγο, διότι θα έπρεπε να επεκτείνουμε την εμπειρία αυτή πέραν εκείνων των συγκεκριμένων περιπτώσεων που έχουν υποπέσει στην παρατήρησή μας".¹²

Το επιχείρημα όπως διατυπώνεται στο *Enquiries*¹³ αρχίζει με την πρόταση: "Όλοι οι συλλογισμοί που αφορούν στα ζητήματα της πραγματικότητας (matters of fact) δείχνουν να θεμελιώνονται στη σχέση αιτίας και αποτελέσματος. Μόνο μέσω αυτής της σχέσης μπορούμε να πάμε πέραν της μαρτυρίας της μνήμης και των αισθήσεών μας".¹⁴

Στους συλλογισμούς αυτούς "προϋποτίθεται σταθερά πως υπάρχει μία σύνδεση (connexion) ανάμεσα στο παρόν γεγονός και σε αυτό που συμπεραίνεται από αυτό. Αν δεν υπήρχε τίποτε να τα ενώνει μαζί, η συναγωγή θα ήταν τελείως αβέβαιη".¹⁵

"Θα τολμήσω να επιβεβαιώσω ως μία γενική πρόταση, που δέχομαι χωρίς εξαίρεση, ότι η γνώση της σχέσης αυτής σε καμία περίπτωση δεν επιτυγχάνεται με συλλογισμούς α priori, αλλά προκύπτει τελείως από την εμπειρία, όταν βρίσκουμε ότι κάποια συγκεκριμένα πράγματα είναι σταθερά συναφή μεταξύ τους". "Κανένα αντικείμενο δεν αποκαλύπτει ποτέ από τις ιδιότητες που εμφανίζονται στις αισθήσεις, είτε τις αιτίες που το παράγουν, είτε τα αποτελέσματα που θα προκύψουν από αυτό, ούτε μπορεί ο λόγος (reason) μας, αβοήθητος από την εμπειρία, να συναγάγει κάποιον συμπερασμό όσον αφορά στην πραγματική ύπαρξη και στο γεγονός της πραγματικότητας".¹⁵

Σχετικά με τα πιο οικεία θέματα δεν μας είναι προφανές ότι οι αιτίες και τα αποτελέσματα δεν ανακαλύπτονται "μόνο με τη λειτουργία του λόγου μας (reason)", γιατί ένα μακρόχρονο καθιερωμένο έθος συγκαλύπτει το γεγονός ότι

12. *Treatise*, σσ. 90-91.

13. *Enquiries*, σσ. 26-39.

14. *Enquiries*, σ. 26.

15. *Enquiries*, σ. 27.



συμβουλευόμαστε την παρελθούσα εμπειρία. Αφού "το αποτέλεσμα είναι τελείως διαφορετικό από την αιτία και συνεπώς δεν μπορεί ποτέ να ανακαλιφθεί μέσα σε αυτήν", είναι αδύνατο να συλλογίζομαστε α ργισί από το ένα στο άλλο, ακόμη και όταν σωστά μαντεύουμε το αποτέλεσμα που θα προκύψει στην πραγματικότητα.¹⁶

Το παραπάνω επιχείρημα αποκαλύπτει το βαθύτερο λόγο για τον οποίο κανένας φιλόσοφος δεν μπορεί να ισχυριστεί "ότι προσδιορίζει την έσχατη αιτία κάποιας φυσικής λειτουργίας", αλλά μόνον ότι προβαίνει στην αναγωγή των φυσικών φαινομένων σε απλούστερες αρχές και περιορίζεται στην ανάλυση των επιμέρους αποτελεσμάτων σε όσο λιγότερες γίνεται γενικές αιτίες με τη βοήθεια "συλλογισμών από την αναλογία, την εμπειρία και την παρατήρηση".¹⁶

Επίσης, η γεωμετρία δεν μας παρέχει κάποια βοήθεια στον προσδιορισμό των εσχάτων αιτιών, αλλά απλώς μας καθιστά ικανούς να συλλογίζομαστε ακριβέστερα, με βάση τις αρχές και τους νόμους που ανακαλύπτουμε από την εμπειρία. Ακόμη και "τα σύνθετα μαθηματικά αναπτύσσονται με προϋπόθεση ορισμένους νόμους που καθιερώνονται από τη φύση και οι αφηρημένοι συλλογισμοί χρησιμοποιούνται, είτε για να βοηθήσουν την εμπειρία στην ανακάλυψη αυτών των νόμων, είτε για να καθορίσουν την επίδρασή τους σε ιδιαίτερες περιπτώσεις".¹⁷

Συνεπώς στο ερώτημα "ποια είναι η φύση όλων των συλλογισμών μας που αφορούν σε ένα ζήτημα της πραγματικότητας", η απάντηση είναι ότι "θεμελιώνονται στη σχέση αιτίας και αποτελέσματος". Στο ερώτημα "ποιό είναι το θεμέλιο όλων των συλλογισμών και των συμπερασμάτων μας που αφορούν αυτή τη σχέση", η απάντηση είναι μονολεκτική: η εμπειρία. Αλλά στο περαιτέρω ερώτημα "ποιό είναι το θεμέλιο όλων των συμπερασμάτων μας από την εμπειρία " θα είναι αρκετή η υπεράσπιση και η εξήγηση της ακόλουθης αρνητικής απάντησης: "ακόμη και μετά την εμπειρία μας των λειτουργιών της αιτίας και του αποτελέσματος, τα συμπεράσματά μας από την εμπειρία αυτή δεν θεμελιώνονται στο συλλογισμό ή σε κάποια διαδικασία της νόησης".¹⁸

Δεν αντιλαμβανόμαστε τις "κρυφές δυνάμεις" (secret powers) των πραγμάτων, αλλά απλώς τις επιφανειακές "αισθητές ιδιότητές" τους. Δεν είμαστε γνώστες της μελλοντικής τους σύνδεσης, αφού η εμπειρία μας πληροφορεί μόνο για τα παρελθόντα αντικείμενα. Εμείς ωστόσο υποθέτουμε ότι οι όμοιες αισθητές ιδιότητες θα συνδεθούν με όμοιες "κρυφές δυνάμεις". Το κύριο ερώτημα είναι:

16. Βλ. *Enquiries*, σσ. 28-30.

17. *Enquiries*, σ. 31.

18. *Enquiries*, σ. 32.



"γιατί η εμπειρία αυτή θα έπρεπε να επεκταθεί στο μέλλον και σε άλλα αντικείμενα, τα οποία εξ όσων γνωρίζουμε μπορεί να είναι απλώς φαινομενικά όμοια;" Οι δύο επόμενες προτάσεις απέχουν πολύ από το να είναι ίδιες: "έχω διαπιστώσει ότι ένα συγκεκριμένο αντικείμενο πάντα συνοδεύεται από ένα συγκεκριμένο αποτέλεσμα" και "προβλέπω ότι άλλα αντικείμενα φαινομενικά όμοια, θα συνοδευτούν από όμοια αποτελέσματα." Συνεπώς, αφού πρόκειται για διαφορετικές προτάσεις, απαιτείται να δείξουμε το σύνδεσμο που τις ενώνει. Αλλά δεν υπάρχει κανένας ενορατικός σύνδεσμος ανάμεσα στις δύο προτάσεις, άρα πρόκειται για μία "πορεία της σκέψης και μία συναγωγή" την οποία και πρέπει να εξηγήσουμε με διαφορετικό τρόπο. "Η μία πρόταση ενδέχεται να συνάγεται (is inferred) ακριβώς από την άλλη, γνωρίζω πράγματι ότι πάντα συνάγεται", αλλά η συναγωγή αυτή δεν πραγματοποιείται "με μία συλλογιστική αλυσίδα (chain of reasoning)", γιατί στην περίπτωση αυτή "απαιτείται ένα μέσο που να καθιστά το νου ικανό να κάνει μία τέτοιου είδους συναγωγή (draw such an inference), αν πράγματι [η συναγωγή αυτή] γίνεται με συλλογισμό και επιχείρημα (reasoning and argument)".¹⁹

"Για το λόγο αυτό απαιτείται να τολμήσω ένα πολύ δύσκολο έργο και με την απαρίθμηση όλων των ειδών της ανθρώπινης γνώσης επιδιώκω να δείξω ότι κανένα από αυτά δεν μπορεί να προσφέρει ένα τέτοιο επιχείρημα".²⁰

Η πρόταση, "η πορεία της φύσης ίσως αλλάξει", η άρνηση δηλαδή της αρχής της ομοιομορφίας της φύσης, δεν συνιστά αντίφαση, διότι δεν αφορά "σχέσεις ιδεών". "Ο,τιδήποτε είναι διανοητό (intelligible) και μπορεί να συλληφθεί (can be conceived) ενκρινώς δεν συνεπάγεται καμιάν αντίφαση και δεν μπορεί ποτέ να "αποδειχθεί" (be proved) ότι είναι ψευδές με κάποιο "αποδεικτικό επιχείρημα" (demonstrative argument) ή αφηρημένο συλλογισμό a priori".²⁰

"Αν λοιπόν, ασχολούμενοι με επιχειρήματα που βασίζονται στην παρελθούσα εμπειρία, υιοθετήσουμε αυτήν ως κριτήριο της μελλοντικής μας κρίσης", τότε τα επιχειρήματά μας θα είναι "απλώς πιθανά", όπως όλοι οι "ηθικοί συλλογισμοί", δηλαδή οι συλλογισμοί που αφορούν στα "ζητήματα της πραγματικότητας και της ύπαρξης". Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, οι συλλογισμοί που εξαρτώνται από την πραγματικότητα "θεμελιώνονται στη σχέση αιτίας και αποτελέσματος" και η "γνώση μας της σχέσης αυτής προέρχεται εξ ολοκλήρου από την εμπειρία". Συνεπώς, όλα τα "πειραματικά συμπεράσματα" προϋποθέτουν την αρχή της ομοιομορφίας, διότι "προχωρούν με βάση την υπόθεση ότι το μέλλον θα

19. *Enquiries*, σσ. 33-34.

20. *Enquiries*, σ. 35.



είναι σύμφωνο με το παρελθόν". Αλλά, σε κάθε απόπειρα για την απόδειξη της αρχής της ομοιομορφίας της φύσης με τη βοήθεια "πιθανών επιχειρημάτων ή επιχειρημάτων που αφορούν στην ύπαρξη" θα εκλάβουμε αναπόφευκτα ως δεδομένο το ζητούμενο καθαυτό και θα διαπιστώσουμε να "διαγράφεται προφανώς ένας κύκλος".²¹

Όλα τα επιχειρήματα από την εμπειρία, "το μεγάλο αυτό οδηγό της ζωής", θεμελιώνονται στην ομοιότητα που "η φύση έχει εναποθέσει ανάμεσα στα διαφορετικά πράγματα". Παρακινούμαστε από την εμπειρία της ομοιότητας και "προσδοκούμε από αιτίες που εμφανίζονται όμοιες, όμοια αποτελέσματα". Ο φιλόσοφος όμως οφείλει να διερευνήσει ποια είναι "η αρχή της ανθρώπινης φύσης, που παρέχει αυτήν την ισχυρή δικαιοδοσία".²¹

"Αν διαμορφωνόταν το συμπέρασμα αυτό με το λόγο, θα διαμορφωνόταν τόσο τέλεια από την αρχή και από μία μόνο περίπτωση" χωρίς την αναγκαία συνδρομή "της μεγάλης πορείας της εμπειρίας". "Πού είναι αυτή η συλλογιστική πορεία, η οποία από μία περίπτωση συνάγει ένα συμπέρασμα, τόσο διαφορετικό από αυτό που συμπεραίνεται από εκατοντάδες περιπτώσεις που δεν είναι καθόλου διαφορετικές από αυτή τη μοναδική;...Δεν μπορώ να βρώ, δεν μπορώ να φανταστώ έναν τέτοιο συλλογισμό. Αλλά κρατώ το νου μου ακόμη ανοιχτό στη βοήθεια, αν κάποιος θα έχει την καλωσύνη να μου την παράσχει".²¹

Όταν ισχυριζόμαστε ότι μπορούμε να "συμπεράνουμε μία σύνδεση ανάμεσα στις αισθητές ιδιότητες και τις κρυφές δυνάμεις", ανακύπτουν παρόμοιες δυσκολίες με τις αρχικές ως προς το ερώτημα, "ποια είναι η πορεία του επιχειρήματος στο οποίο θεμελιώνεται η συναγωγή αυτή". Πρόκειται για μία "πρόοδο του νου" που αφορά τις εξής δύο προτάσεις: "έχω ανακαλύψει σε όλες τις περιπτώσεις στο παρελθόν τις ίδιες αισθητές ιδιότητες να συνδέονται με τις ίδιες κρυφές δυνάμεις" και προβλέπω ότι "όμοιες αισθητές ιδιότητες θα συνδέονται πάντοτε με όμοιες κρυφές δυνάμεις". Πρέπει όμως να αντιληφθούμε τα εξής: πρώτον, ότι η συναγωγή από τη μία πρόταση στην άλλη δεν είναι "ούτε ενορατική, ούτε αποδεικτική", διότι δεν πρόκειται για ταυτολογία και οι δύο προτάσεις είναι από κάθε άποψη διαφορετικές. Δεύτερον, αν "πούμε ότι είναι πειραματικές συναγωγές", διαγράφουμε ένα φαύλο κύκλο, διότι "όλες οι συναγωγές από την εμπειρία προϋποθέτουν ως θεμέλιό τους, ότι το μέλλον θα μοιάζει με το παρελθόν και ότι όμοιες δυνάμεις θα συζευχθούν με όμοιες αισθητές ιδιότητες. Αν υπάρχει κάποια υποψία ότι η διαδοχή της φύσης ενδέχεται να αλλάξει και ότι το παρελθόν μπορεί

21. *Enquiries*, σσ. 35-36.



να μην είναι κανόνας για το μέλλον, τότε κάθε εμπειρία καθίσταται άχρηστη και δεν μπορεί να προκρίνει καμία συναγωγή και κανένα συμπέρασμα. Είναι αδύνατο λοιπόν κάποιο επιχείρημα από την εμπειρία να μπορεί να αποδείξει την ομοιότητα αυτή από το παρελθόν στο μέλλον, εφόσον όλα τα επιχειρήματα στηρίζονται στην προϋπόθεση αυτής της ομοιότητας".²²

"Ως δρων υποκείμενο (agent) είμαι εντελώς ικανοποιημένος σε αυτό το σημείο, αλλά ως φιλόσοφος, που έχει κάποιο μερίδιο στην περιέργεια, δεν θα πω σκεπτικισμό, θέλω να μάθω το θεμέλιο αυτής της συναγωγής". Τέλος, αν υποθέσουμε ότι πρόκειται για κάποιο δυσνόητο επιχείρημα ή συλλογισμό, δεν μπορούμε να εξηγήσουμε πώς αυτός χρησιμοποιείται ακόμη και από τα παιδιά, που "υποθέτουν ότι το παρελθόν μοιάζει με το μέλλον και περιμένουν όμοια αποτελέσματα από αιτίες που είναι φαινομενικά όμοιες".²³

Με την αναίρεση της *a priori* αποδεικτικής θεμελίωσης της επαγωγής, ο Hume δείχνει ότι για να διαμορφώσουμε μία επαγωγική συναγωγή είναι αναγκαία η συμβολή της συσσωρευμένης εμπειρικής μαρτυρίας των σταθερών συζεύξεων. Μετά την κατάδειξη αυτής της προϋπόθεσης, διερευνά αν είναι δυνατό να διατυπωθεί ένας έγκυρος *a posteriori* συλλογισμός προκειμένου να αποδειχθεί η επαγωγή. Το γεγονός, ότι στις εναλλακτικές λύσεις που διαβλέπει — μέσα από τη διάξευξη "νόηση" ή "φαντασία", "νους" ή "άλλη πορεία της σκέψης" — περιλαμβάνονται οι συλλογισμοί, μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι ο Σκώτος φιλόσοφος δεν βάλλει γενικώς εναντίον της εγκυρότητας των *a posteriori* συλλογισμών, αλλά ότι αποσκοπεί στην κατάδειξη της ακαταλληλότητάς τους να συνδράμουν στη θεμελίωση της επαγωγής. Ο πιθανολογικός χαρακτήρα των συλλογισμών, που περιλαμβάνουν εμπειρικές προτάσεις και υπερβαίνουν την άμεση εμπειρία, είναι η βασική διαπίστωση που θα τροφοδοτήσει και την αντίρρησή του ως προς τη δυνατότητα της απόλυτης γνώσης της έσχατης πραγματικότητας.

Ο Hume δεν βάλλει γενικώς εναντίον των *a posteriori* συλλογισμών. Στην αντίθετη περίπτωση δεν μπορούμε να εξηγήσουμε γιατί δεν διατύπωσε μία πιο απλή επιχειρηματολογία, αλλά προτίμησε τον επίπονο δρόμο αναζήτησης του μέσου όρου. Αν, σύμφωνα με τον Hume, η ίδια η δομή ενός *a posteriori* επιχειρήματος είναι λανθασμένη, αν με άλλα λόγια δεν πρόκειται για ορθό επιχείρημα, τότε δεν είναι δυνατόν η αναζήτηση κάποιας επιμέρους πρότασης ή αρχής να συμβάλλει, ώστε το συγκεκριμένο επιχείρημα να καταστεί έγκυρο. Στην

22. *Enquiries*, σσ. 36-38.

23. *Enquiries*, σσ. 38-39.



πραγματικότητα η αναζήτηση ενός μέσου όρου, η εμπλοκή δηλαδή του προβλήματος της αρχής της ομοιομορφίας, έχει ως στόχο να αναδείξει — εκτός από την ακαταλληλότητα των παραγωγικών συλλογισμών — τις ανεπάρκειες της επαγωγικής στήριξης της επαγωγής.

Η "παραγωγιστική" ανάγνωση του σκεπτικιστικού επιχειρήματος του Hume για την επαγωγή, που είναι μία από τις πιο διαδεδομένες παρερμηνείες, έχει τροφοδοτήσει την άποψη πως το επιχείρημά του θα μπορούσε και να αγνοηθεί. Σύμφωνα με την εκδοχή αυτή, ο Hume παρουσιάζεται να διατείνεται εξ αρχής πως η παραγωγή είναι η μόνη μορφή επιχειρήματος που είναι "έλλογη" (reasonable), με συνέπεια να απορρίπτει οποιοδήποτε επιχείρημα, του οποίου οι προκείμενες αποτυγχάνουν να εγγυηθούν λογικά την αλήθεια του συμπεράσματος. Η ανάγνωση αυτή όμως, όχι μόνον δεν εξηγεί το επαγωγικό επιχείρημα, αλλά καθίσταται τελείως ασύμβατη με αυτό. Ο Hume υποστηρίζει, ότι αν πρόκειται να υπάρξει μία έλλογη δικαιολόγηση της επαγωγής, αυτή θα πρέπει να βασιστεί σε κάποιο είδος αρχής της ομοιομορφίας της φύσης, προϋπόθεση που τον οδηγεί να εξετάσει κάθε δυνατό επιχείρημα, "αποδεικτικό" ή "πιθανό", για την καθιέρωσή της. Αν η αντίληψη, ότι μόνον τα παραγωγικά επιχειρήματα είναι έλλογα, ήταν αυτή που τον οδήγησε να εισηγηθεί το "δίκρανο", τότε δεν θα είχε κανένα λόγο να αναζητήσει ένα "πιθανό", ως "μη λογικό" (unreasonable), επιχείρημα για τη δικαιολόγηση της αρχής της ομοιομορφίας.²⁴

Εξάλλου, αν ο Hume ήταν "παραγωγιστής" και ήθελε να αποδείξει ότι η επαγωγή είναι άλογος διαδικασία, θα μπορούσε κάλλιστα να διατυπώσει ένα επιχείρημα χωρίς να εμπλέξει προκείμενες αναφερόμενες στην αιτιότητα, τα "πιθανά επιχειρήματα" και την αρχή της ομοιομορφίας. Θα διατύπωνε τον εξής ισχυρισμό: "ο,τιδήποτε συλλαμβάνουμε είναι ενκρινώς κατανοητό, δεν συνεπάγεται αντίφαση και δεν μπορεί ποτέ να αποδειχθεί ότι είναι ψευδές με παραγωγή".²⁵ Θα προσέθετε την προκείμενη: "κάθε επιχείρημα πέραν της παρούσης μαρτυρίας της μνήμης και των αισθήσεων στηρίζεται σε μαρτυρία αυτού του χαρακτήρα, άρα οδηγεί σε ψευδές συμπέρασμα, για να καταδείξει στην τελική έκβαση, πως η επαγωγή είναι μη λογική (unreasonable), επειδή το επαγωγικό επιχείρημα δεν μπορεί να δικαιολογηθεί παραγωγικά. Ενώ οι προκείμενες μιας τέτοιας συλλογιστικής μπορούν να αντληθούν από τα κείμενά του, το όλο πνεύμα της "παραγωγιστικής" ερμηνείας δεν μπορεί να αποδοθεί στη σκέψη του.

24. Βλ. *Treatise*, σσ. 181-183.

25. *Enquiries*, σ. 35.



"Τίποτε δεν είναι αποδείξιμο, εκτός και αν η άρνησή του συνεπάγεται αντίφαση. Ο,τιδήποτε συλλαμβάνεται ως υπαρκτό, είναι δυνατό να το συλλάβουμε και ως μη υπαρκτό. Συνεπώς, δεν υπάρχει κανένα ον του οποίου η ύπαρξη να συνεπάγεται αντίφαση. Άρα δεν υπάρχει ον του οποίου η ύπαρξη να είναι αποδείξιμη".²⁶

Είναι εντελώς σαφές ότι ο Hume επιχείρησε να ασχοληθεί με όλα τα επιχειρήματα από το παρατηρήσιμο στο μη παρατηρήσιμο, συμπεριλαμβανομένων των επιχειρημάτων της μορφής "όλα τα παρατηρηθέντα αντικείμενα τύπου A έχουν συνδεθεί αιτιακά με αντικείμενα τύπου B, ως εκ τούτου και αυτό το A, του οποίου τώρα έχω την εντύπωση, θα συνδεθεί με ένα B". Οι συναγωγές αυτές για τα επιμέρους είναι τα παραδείγματα που ο Hume χρησιμοποιεί, όπως δηλώνει και ο τίτλος του σχετικού κεφαλαίου: "Περί της συναγωγής από την εντύπωση στην ιδέα", στο *Treatise*, αλλά και τα περισσότερα παραδείγματα που απαντούν στο *Enquiries*. Συνήθως όμως ο φιλόσοφος παρουσιάζεται να εκφράζει τον επαγωγικό του σκεπτικισμό κυρίως για τις γενικεύσεις της μορφής "όλα τα παρατηρηθέντα A συνδέθηκαν με τα B, άρα και όλα τα A θα συνδεθούν με τα B". Είναι ενδεχόμενο η παρερμηνεία αυτή να αντλεί την προέλευσή της από τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιείται ο όρος "επαγωγή" στην περιγραφή του σκεπτικιστικού επιχειρήματος του Hume. Χωρίς να σημαίνει ότι η αρχή της ομοιομορφίας δεν θα νομιμοποιούσε ένα γενικευτικό συλλογισμό και μολονότι μερικές φορές ο Hume φαίνεται να εστιάζει το ενδιαφέρον του στους γενικευτικούς συλλογισμούς,²⁷ η υπόθεση ότι ο κύριος στόχος του επιχειρήματός του είναι οι ενικές συναγωγές παραμένει βάσιμη και δεν αντιβαίνει στην σαφώς εκφρασμένη πρόθεσή του στο πρώτο *Enquiry* να ασχοληθεί με όλα τα επιχειρήματα για το μη παρατηρήσιμο.²⁸

Οι περισσότεροι ερμηνευτές του Hume εντάσσουν όλες τις συναγωγές από το παρατηρήσιμο στο μη παρατηρήσιμο κάτω από το γενικό τίτλο "επαγωγή". Στον δέκατο όγδοο αιώνα όμως οι όροι "παραγωγή" και "επαγωγή" χρησιμοποιούνται ακόμη ευρέως με την παραδοσιακή αριστοτελική σημασία. Οι συλλογισμοί από γενικές αρχές σε επιμέρους περιπτώσεις ή από αιτίες σε αποτελέσματα εντάσσονται κάτω από την ονομασία "παραγωγή" και από επιμέρους περιπτώσεις σε γενικές ή από αποτελέσματα σε αιτίες κάτω από την ονομασία "επαγωγή". Ο προνομιακός χαρακτήρας που απολαμβάνουν οι συλλογισμοί από τις αιτίες στα αποτελέσματα μπορεί να εξηγήσει και το ιδιαίτερο ενδιαφέρον του Hume για τους συλλογισμούς

26. *Dialogues*, IX, σσ.189 [= *Phil. Works*, τόμ. II, σ. 432]. Βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 164.

27. Βλ. *Enquiries*, σ. 34.

28. Βλ. *Enquiries*, σσ. 26, 32.



αυτού του είδους, αν και η απόδειξη του ότι οι αιτιακοί συλλογισμοί είναι επισφαλείς υπονομεύει ακριβώς αυτό το προνόμιο.

Η σύγχρονη διάκριση είναι βέβαια σύμφωνη με το πνεύμα του Hume και καθιστά σαφή το διαχωρισμό που έκανε ο Σκώτος φιλόσοφος στον παραδοσιακό όρο "παραγωγή", δηλαδή ανάμεσα στους συλλογισμούς από αιτίες σε αποτελέσματα αφενός και από το γενικό στο ειδικό αφετέρου. Σήμερα μολονότι ο όρος "παραγωγή" χρησιμοποιείται για να αναφερθεί σε λογικές αποδείξεις, εντούτοις ο όρος "επαγωγή" φέρει ακόμη τη σημασία του συλλογισμού από το μερικό στο γενικό.²⁹ Συνεπώς δεν θα έπρεπε να επιτρέψουμε τις σύγχρονες αμφισημίες να παραμορφώσουν την ερμηνεία του επιχειρήματος του Hume, αφού ο ίδιος χρησιμοποιεί τον όρο "επαγωγή", μόνον όπου η παραδοσιακή ερμηνεία το επιτρέπει και βεβαίως πουθενά μέσα στο πλαίσιο του επιχειρήματος για τον "επαγωγικό" σκεπτικισμό.³⁰

Συνήθως, ο σκεπτικισμός του επιχειρήματος του Hume για την επαγωγή αποδίδεται στη θεώρηση της αιτιότητας απλώς ως χωροχρονικής διαδοχής αίτιου-αιτιατού, με συνέπεια να πιστεύεται λανθασμένα ότι θα ήταν δυνατό μία ανάλυση της αιτιότητας με όρους "μυστικών δυνάμεων", "δύναμης παραγωγής" ή "φυσικής αναγκαιότητας" να απαντήσει στην πρόκληση του επαγωγικού σκεπτικισμού. Για τον εισηγητή του σκεπτικιστικού επιχειρήματος όμως είναι σαφές, ότι ακόμη και αν η αιτιότητα ήταν ζήτημα "μυστικής δύναμης", δηλαδή ακόμη και αν γνωρίζαμε ότι όλα τα παρατηρημένα Α είναι προικισμένα με μία δύναμη ώστε να παράγουν το Β, η γνώση αυτή δεν θα παρείχε κανένα λόγο ώστε να υποθέσουμε ότι και το επόμενο Α θα είναι προικισμένο με τη δύναμη αυτή. Εφόσον η σύνδεση ανάμεσα στο αντικείμενο Α και τη δύναμη δεν είναι α ριγοί, μπορούμε να συμπεράνουμε μία διαρκή σύζευξη ανάμεσά τους μόνο στην περίπτωση, που θα έχουμε κάποια δικαιολόγηση για την επέκταση του παρατηρήσιμου προς το μη παρατηρήσιμο. Συνεπώς ο Hume δεν οδηγείται στο σκεπτικισμό για την επαγωγή εξαιτίας της κριτικής του στην έννοια της "μυστικής δύναμης".

29. Οι σύγχρονες σημασίες του όρου "επαγωγή" θα μπορούσαν να καταγραφούν ως εξής: α) συναγωγή από ένα δείγμα στο όλο: επαγωγική γενίκευση, στατιστική γενίκευση, β) από το "όλο" σε ένα δείγμα: άμεση στατιστική συναγωγή, άμεση ατομική συναγωγή, γ) από ένα δείγμα σε ένα άλλο δείγμα: κανονική, στατιστική ή ατομική πρόβλεψη, δ) συναγωγή με την υποθετικοπαραγωγική μέθοδο, ε) συναγωγή προς την καλύτερη εξήγηση και στ) αποκλειστική επαγωγή. Για μία ανάλυση τους, βλ. Καργόπουλος, *Το πρόβλημα*, σσ. 85-87.

30. Για τον όρο "επαγωγικός συλλογισμός" στα κείμενα του Hume, βλ. *Treatise*, σσ. 27, 628. Βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 170.



Η αμφισβήτηση του Hume στην επαγωγή μπορεί να διατυπωθεί μ'έναν τρόπο ώστε να μην αναφέρεται καθόλου στην αιτιότητα ως "τη μόνη σύνδεση ή σχέση αντικειμένων, που μας οδηγεί πέραν των άμεσων εντυπώσεων της μνήμης και των αισθήσεων".³¹ Στην περίπτωση αυτή το σκεπτικιστικό επιχείρημα για την επαγωγή θα μπορούσε να εκφραστεί ως εξής: "κάθε συναγωγή πέραν της παρούσης μαρτυρίας των αισθήσεων και της μνήμης δεν μπορεί να είναι a priori, αλλά πρέπει να βασίζεται στην εμπειρία και άρα πρέπει να στηρίζεται στην υπόθεση ότι το παρελθόν είναι ένας αξιόπιστος οδηγός για το μέλλον".

Ο πυρήνας του σκεπτικιστικού επιχειρήματος του Hume είναι ότι δεν υπάρχει ούτε a priori, αλλά ούτε a posteriori έγκυρος συλλογισμός ικανός να θεμελιώσει την υπέρβαση από το παρελθόν στο μέλλον. Το γεγονός όμως ότι σκεπτόμαστε επαγωγικά και μπορούμε να διατυπώσουμε πιθανολογικά "ορθές συναγωγές" (just inferences) είναι αδιαμφισβήτητο. Σύμφωνα με τον Hume, χωρίς τις επαγωγικές συναγωγές δεν θα είχαμε καμία γνώση και θα περιοριζόμασταν μόνο στην αισθητηριακή πρόσληψη. Για την επίλυση αυτού του αινίγματος, είναι απαραίτητο να ανασυγκροτηθεί η θετική του πρόταση που αφορά στο πρόβλημα των αιτιακών πεποιθήσεων. Ο Hume θα αποπειραθεί να απαντήσει στις παραπάνω σκεπτικιστικές αμφιβολίες με τη βοήθεια, αφενός της πειραματικής έρευνας του τρόπου με τον οποίο διαμορφώνονται οι πεποιθήσεις στο πλαίσιο της "κοινής ζωής" και αφετέρου παρέχοντας λόγους με βάση τους οποίους μπορούν να δικαιολογηθούν.

Όταν ο Hume ερευνά την προέλευση των αιτιακών συλλογισμών και "τη φύση της μαρτυρίας, που μας παρέχει τη διαβεβαίωση για κάθε ύπαρξη και γεγονός της πραγματικότητας", αναπτύσσει ένα φιλοσοφικό προβληματισμό, "που έχει ελάχιστα καλλιεργηθεί, είτε από τους αρχαίους, είτε από τους σύγχρονους".³² Ο εισηγητής της "επιστήμης του ανθρώπου"³³ δεν είναι ένας ακραίος σκεπτικιστής. Με την κριτική του έχει ως στόχο κυρίως "να καταρρίψει εκείνη την ανεπιφύλακτη πίστη και βεβαιότητα, που είναι ο όλεθρος για κάθε συλλογισμό και ελεύθερη έρευνα" και να αμφισβητήσει τις μεταφυσικές αρχές που εγκλώνται την απόλυτη αλήθεια. Επιχειρηματολογεί υπέρ της συνειδητοποίησης του προσεγγιστικού, πιθανολογικού χαρακτήρα της γνώσης και αντιπροτείνει τη στροφή στο υποκείμενο της γνώσης, στην ίδια την ανθρώπινη φύση και την πειραματική έρευνα των "ηθικών ζητημάτων" ως τον ασφαλέστερο δρόμο για κάθε επιστήμη. Εναπόκειται

31. *Treatise*, σσ. 75-76. Βλ. επίσης ό.π., σσ. 89,130,165. Βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 56, 95-96.

32. *Enquiries*, σ.26.

33. *Treatise*, σ. xv.



επομένως στην ερμηνεία που μπορεί να δεχθεί η θετική του πρόταση, ώστε να αξιολογηθεί αν είναι τελεσφόρος ως προς το πρόβλημα που ο ίδιος έχει θέσει.

Ο Hume δεν ασκεί μόνο κριτική, αλλά διατυπώνει με θετικό τρόπο τους συλλογισμούς του για την ανθρώπινη φύση και τον κόσμο. Αν μάλιστα αποδεχθούμε ως εύλογο, ότι δεν αξιώνει να "οικοδομήσει την επιστήμη της ανθρώπινης φύσης" με τη βοήθεια συνειρμικών συναγωγών που έχουν σχέση μόνο με τη λειτουργία της φαντασίας, θα πρέπει να διασαφηνιστεί αν θεωρεί δικαιολογημένους τους συλλογισμούς που διατυπώνει ο ίδιος. Η ανάλυση της απόπειρας του Hume να δικαιολογήσει ορισμένες επαγωγικές συναγωγές θα φωτίσει τη στάση του απέναντι στο πρόβλημα της έννοιας της αναγκαιότητας.



4. Η ιδέα της "αναγκαίας σύνδεσης"

Παρά το γεγονός ότι οι περιπλοκές της λογικής ανάλυσης της έννοιας της αιτιότητας δεν απασχολούν κατά κύριο λόγο τον Hume, έχει διατυπώσει ένα κριτήριο ελέγχου του νοήματος των όρων και έχει υποστηρίξει ότι το νόημα ενός όρου είναι η ιδέα στην οποία αναφέρεται. Σε κάθε ιδέα αντιστοιχούν μία ή περισσότερες εντυπώσεις τις οποίες απεικονίζει η ιδέα. Αναζητώντας τις αισθητηριακές εντυπώσεις που παράγουν τη σύνθετη ιδέα της αιτιότητας έχει προσδιορίσει ως ουσιαστικά χαρακτηριστικά της τρεις εμπειρικές σχέσεις: τη "συνάφεια", τη "διαδοχή" και τη "σταθερή σύζευξη". Επιπροσθέτως όμως συμπεριλαμβάνει το στοιχείο της "αναγκαίας σύνδεσης" στην αιτιακή σχέση ανάμεσα στην αιτία και το αποτελέσμα, προκρίνοντας το χαρακτηριστικό αυτό ως "πολύ μεγαλύτερης σπουδαιότητας" σε σύγκριση με τα προηγούμενα.¹

Η θεωρία των ιδεών απαιτεί την αντιστοιχία της ιδέας σε κάποια "αντίληψη". Εφόσον όμως η αναγκαιότητα ως ιδιότητα των πραγμάτων δεν είναι αντικείμενο της εξωτερικής αίσθησης, ο Hume έρχεται αντιμέτωπος με το πρόβλημα της εξήγησης της προέλευσης της ιδέας της "αναγκαίας σύνδεσης" από την εμπειρία. Αναζητώντας την εντύπωση, από την οποία προέρχεται η ιδέα αυτή, την προσδιορίζει σε μία "εσωτερική εντύπωση", η οποία, μολονότι δεν είναι άμεσα αισθητηριακή, έχει παραχθεί από την εμπειρία της "σταθερής σύζευξης" των πραγμάτων. Η ανακάλυψη αυτή όμως δεν είναι αρκετή. Όπως υποστηρίζει ο Σκώτος φιλόσοφος, η "αντίληψη" μιας μόνο σύζευξης της αιτίας και του αποτελέσματος, από μόνη της, δεν μπορεί να παράγει τη νέα ιδέα που αναζητά.² Στο σημείο αυτό η ερευνητική οπτική του πειραματιστή της "ηθικής φιλοσοφίας" στρέφεται στο πλαίσιο της διαμόρφωσης των "εντυπώσεων του αναστοχασμού". Παρατηρεί ότι "η σύζευξη από έθος" (customary conjunction),³ δηλαδή η επαναλαμβανόμενη παρατήρηση της σύζευξης, που επιδρά πάνω στο νου, μπορεί να παράγει μία νέα εντύπωση. Η προέλευση της ιδέας της "αναγκαίας σύνδεσης" έχει ανιχνευτεί σε έναν "καθορισμό του νου" (determination of mind),⁴ που κάνει το νου να περνά από το ένα αντικείμενο στο συνηθισμένο ακόλουθό του.⁵

1. Βλ. *Treatise*, σ. 77.

2. Βλ. *Treatise*, σ. 163, και *Enquiries*, σ. 70.

3. *Treatise*, σ. 22. Βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 39-45.

4. *Treatise*, σσ. 155-156.

5. Βλ. *Treatise*, σσ. 164-165.



Είναι γενική διαπίστωση ότι η παραπάνω ανάλυση αυτή του Hume εμπλέκει πλήθος ερμηνευτικών προβλημάτων. Ποιοί είναι οι στόχοι της μελέτης του; Ενδιαφέρεται να περιγράψει την ιδέα της αιτιότητας καταγράφοντας τα ουσιώδη χαρακτηριστικά της ή αποπειράται να την αναθεωρήσει δείχνοντας ότι οι υποθέσεις που ελλοχεύουν στην κοινή ιδέα δεν είναι δικαιολογήσιμες;

Η ακραία σκεπτικιστική ανάγνωση της ανάλυσης του Hume τείνει να τον παρουσιάζει πως αρνείται ότι οι αιτίες είναι αναγκαία συνδεδεμένες με τα αποτελέσματά τους ή ακόμη πως αμφισβητεί ότι οι αιτίες υπάρχουν.⁶ Ενώ όμως είναι βέβαιο ότι ο Hume επιθυμεί να αμφισβητήσει τη δυνατότητα της παρατήρησης της "αναγκαίας σύνδεσης" ανάμεσα στα πράγματα καθαυτά, δεν μπορούμε να συνάγουμε από αυτό και την άρνησή του να δεχθεί, ότι αν κάτι είναι πράγματι αιτία, τότε είναι, υπό μίαν έννοια, αναγκαία συνδεδεμένη με το αποτέλεσμα της.

Αν ο Hume αποπειράται να αναθεωρήσει την παραδοσιακή αντίληψη για την αιτιότητα, θα πρέπει να αναιρέσει τις προϋποθέσεις που την στηρίζουν. Σε αυτήν την περίπτωση, η περιγραφή της κοινής αντίληψης για την αιτιότητα και την αναγκαία σύνδεση είναι ένα πρότερο βήμα για την κατανόηση της αναγκαίας σύνδεσης, όταν ανιχνευτεί στην εντύπωση που είναι η πηγή της. Η περιγραφή απομονώνει το ουσιώδες στοιχείο, δείχνοντας ποιά είναι η κοινή αντίληψη που συνοδεύει την ιδέα της αναγκαίας σύνδεσης και η οποία θα πρέπει να ανατραπεί. Η αναθεώρηση της συνηθισμένης αντίληψης και η ανακάλυψη των συνθηκών αλήθειας των αιτιακών πεποιθήσεων είναι ο επόμενος στόχος. Ο δεύτερος αυτός στόχος προϋποθέτει τον πρώτο, αλλά δεν δεσμεύεται από αυτήν την περιγραφή. Αναθεωρεί τη λανθασμένη κοινή αντίληψη και τη φιλοσοφική της έκφραση, αλλά η αναθεώρηση αυτή δεν σημαίνει ανατροπή του τρόπου με τον οποίο χρησιμοποιείται η αιτιότητα για τους σκοπούς της συναγωγής συμπερασμάτων. Η αναθεώρηση αφορά στις "αθεράπευτες προκαταλήψεις των ανθρώπων".⁷ Σύμφωνα με τον Hume, η λανθασμένη κοινή αντίληψη της αναγκαιότητας βρίσκει τη φιλοσοφική της έκφραση στη θεώρηση του "Malebranche και των άλλων καρτεσιανών", καθώς και στις απόψεις των Locke, Clarke και Cudworth.⁸

Η περιγραφή της ιδέας της "αναγκαίας σύνδεσης" ως ουσιαστικό χαρακτηριστικό της σχέσης της αιτιότητας δείχνει ότι η ιδέα της αιτιότητας θα εκφυλιζόταν, αν δεν υπήρχε αναγκαιότητα και ότι η απουσία της αναγκαιότητας

6. Βλ. Taylor. "Causation", σ. 58, και Bason, *David Hume*, σσ. 73-76.

7. *Treatise*, σ. 166.

8. Βλ. *Enquiries*, σσ. 73 (σημ.), 64, 67 (σημ.), 70, και *Treatise*, σσ. 158-159.



θα ισοδυναμούσε με την απόλυτη αδυναμία μας να κάνουμε οποιαδήποτε συναγωγή.⁹ Δείχνει επίσης, ότι ο όρος "αναγκαιότητα" χρησιμοποιείται για να εκφράσει την πεποίθηση ότι μία αιτία είναι πράγματι αιτία, όταν με βάση την υπόθεση της ομοιομορφίας της φύσης και κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες προβλέπεται μία μόνο έκβαση του αποτελέσματος. Αν υπάρχουν περισσότερες από μία εναλλακτικές εκδοχές, τότε η πεποίθηση είναι απλώς πιθανή.¹⁰ Θεωρώντας τη φύση με τον τρόπο αυτό δεν προϋποθέτουμε την αντίληψη των ορθολογιστών, ότι οι αιτίες συνεπάγονται παραγωγικά τα αποτελέσματά τους. Η πεποίθηση στην ορθότητα της πρόβλεψης στηρίζεται στην ομοιομορφία της φύσης — στην πεποίθηση για την τάξη και την κανονικότητα του σύμπαντος υπό μίαν έννοια —, αλλά κάτω από συγκεκριμένες εμπειρικές συνθήκες. Μόνον όταν διαπιστώνεται εμπειρικά ότι όμοια αποτελέσματα ακολουθούν όμοιες αιτίες, η κανονική τους σύζευξη αντανακλά και την αντίστοιχη συναγωγή των συμπερασμάτων από κατάλληλες προκείμενες.¹¹ Ο όρος "αναγκαιότητα" χρησιμοποιείται για να εκφράσει αυτή την προκείμενη.

Η στρατηγική του Hume είναι πρώτον, να δείξει πόσο ουσιαστική είναι η αναγκαιότητα και να υποδείξει την ανίχνευσή της σε μία πηγή-εντύπωση. Θέλει να υπογραμμίσει το παράδοξο αποτέλεσμα της έρευνάς του: δεν υπάρχει τέτοια ιδέα.¹² Η απάντηση του σκεπτικιστικού παραδόξου αρχίζει με την διαπίστωση ότι "αποκτούμε την αναγκαιότητα στη σκέψη".¹³ Η "ιδέα του αναστοχασμού" που ανακαλύπτει, είναι ό,τι ακριβέστερο νοηματικά μπορεί να προσφέρει, επιχειρώντας να ανταποκριθεί στην αρχική του υπόσχεση.¹⁴

Επομένως οι συνήθεις αιτιακές προτάσεις δεν πρέπει να απορρίπτονται ως προτάσεις χωρίς νόημα, αλλά πρέπει να δειχθεί προηγουμένως ότι η ιδέα της "αναγκαίας σύνδεσης" είναι πολύ πιο δυσνόητη από ό,τι συνήθως πιστεύεται. Πρέπει να διευκρινιστεί φιλοσοφικά ότι η ιδέα αυτή στηρίζεται στην λανθασμένη υπόθεση ότι οι αναγκαίες συνδέσεις υπάρχουν στα πράγματα ή ανάμεσα στα πράγματα. Δεν υπάρχουν εμπειρίες για να δικαιολογήσουν αυτόν τον ισχυρισμό. Υπάρχει απλώς η εμπειρία των συνδεδεμένων αντικειμένων. Με αυτήν την έννοια η χρήση της ιδέας της αναγκαιότητας δεν είναι λανθασμένη, ούτε είναι χωρίς

9. Βλ. *Enquiries*, σ. 25.

10. Βλ. *Enquiries*, σσ. 57-58.

11. Βλ. *Enquiries*, σσ. 75-76.

12. Βλ. *Enquiries*, σσ. 73-74.

13. *Enquiries*, σσ. 74-61.

14. Βλ. *Enquiries*, σσ. 61-62.



νόημα. Το λάθος διαπράττεται όταν η εσωτερική εντύπωση εκλαμβάνεται ως εντύπωση της αίσθησης.¹⁵ Ο στόχος της αναθεώρησης αρχίζει να παραγκωνίζει το στόχο της περιγραφής όταν αναπτύσσεται η αρνητική θέση, ότι δεν υπάρχουν αναγκαίες συνδέσεις ανεξάρτητα από τη εμπειρία. Ο ισχυρισμός αυτός χαρακτηρίζεται από τον ίδιο τον υποστηρικτή του ως ο πιο "βίαιος" από "όλα τα παράδοξα", δηλαδή αντίθετος προς τον κοινό νοου.¹⁶

Το κύριο ερμηνευτικό ερώτημα που προκύπτει από την έρευνα του Hume για την αυθεντική εντύπωση της αναγκαιότητας και την αναθεώρηση της έννοιας της αιτιότητας είναι το εξής: αφότου εισάγεται η έννοια της "σταθερής σύζευξης", ο φιλόσοφος θέλει να αναθεωρήσει την παραδοσιακή αντίληψη, απορρίπτοντας την ιδέα της αναγκαιότητας στα πράγματα, και να την αντικαταστήσει με την αναγκαιότητα στο νοου ή απορρίπτει την ιδέα της αναγκαιότητας τελείως και την αντικαθιστά με αυτήν της σταθερής σύζευξης; Σε τι συνίσταται για τον Hume μία ορθή αιτιακή συναγωγή; Συνδέεται με μία τροποποιημένη θεωρία της αναγκαιότητας, που αναθεωρεί ορισμένες ιδέες για την ορθότητα της σχέσης ως αναγκαίας σύνδεσης στο νοου ανάμεσα σε σταθερά συναφή αντικείμενα, ή είναι μία καθαρή θεωρία της κανονικής διαδοχής, που αναθεωρεί ριζικά την κοινή ιδέα και παρουσιάζει την αιτιότητα ως σταθερή σύζευξη ανάμεσα σε ασύνδετα αντικείμενα ή και τα δύο;

Στο τέλος της ανάλυσής του διατυπώνει δύο ορισμούς της αιτίας, ο πρώτος απο τους οποίους υπογραμμίζει τη "σταθερή σύζευξη", ενώ ο δεύτερος τον "καθορισμό του νοου". Η αιτιότητα ως "φιλοσοφική σχέση", δηλαδή ως "σύγκριση δύο ιδεών" ορίζεται ως:

"ένα πράγμα πρότερο και συναφές ως προς ένα άλλο, όταν όλα τα όμοια με το πρώτο πράγματα βρίσκονται σε μία όμοια σχέση προτεραιότητας και συνάφειας με εκείνα τα πράγματα που ομοιάζουν στο τελευταίο".¹⁷

Πρόκειται για τη φιλοσοφική έκφραση του ορισμού της αιτιότητας, η οποία διαφέρει από την αντίστοιχη στο πρώτο *Enquiry*, και είναι:

"ένα πράγμα που ακολουθείται από ένα άλλο, και όταν όλα τα όμοια με το πρώτο πράγματα ακολουθούνται από πράγματα όμοια με το δεύτερο. Ή με άλλα λόγια, εάν το πρώτο πράγμα δεν είχε υπάρξει, δεν θα είχε υπάρξει

15. Βλ. *Treatise*, σ. 168.

16. Βλ. *Treatise*, σσ. 165-167.

17. *Treatise*, σ. 170.



ποτέ και το δεύτερο".¹⁸

Η αιτιότητα ως "φυσική σχέση", δηλαδή ως συνειρισμός ιδεών ορίζεται ως εξής:

"Ένα πράγμα πρότερο και συναφές ως προς ένα άλλο και έτσι συνδεδεμένο μαζί του, ώστε η ιδέα του ενός καθορίζει το νου να διαμορφώσει την ιδέα του άλλου και η εντύπωση του ενός να διαμορφώσει μία πιο έντονη ιδέα του άλλου".¹⁹

και

"ένα πράγμα που ακολουθείται από ένα άλλο και του οποίου η εμφάνιση πάντα μεταβιβάζει τη σκέψη σε αυτό το άλλο".²⁰

Επομένως τα βασικά χαρακτηριστικά που εκφράζουν οι ορισμοί είναι αντίστοιχα η χωροχρονική κανονικότητα και ο καθορισμός του νου. Κάθε ερμηνευτικό πρόβλημα που σχετίζεται με την αιτιότητα στον Hume δεν μπορεί παρά να να συνδεθεί με την καθοριστικής σημασίας απάντηση στο ερώτημα: ποιος ορισμός από τους δύο εκφράζει την πραγματική αντίληψη του φιλοσόφου για την αιτιότητα; Αν ο κάθε ορισμός συνιστά μία διαφορετική προσέγγιση της έννοιας, ποιά από τις δύο συνιστά τη θεώρηση του Hume;

Μία πρώτη παρατήρηση, που οφείλεται στον Flew, είναι ότι ενώ η ιδέα της "αναγκάιας σύνδεσης" έχει προταθεί ως βασικό χαρακτηριστικό της έννοιας της αιτιότητας, δεν φαίνεται να περιλαμβάνεται στους ορισμούς.²¹ Προς αυτή την ερμηνευτική κατεύθυνση, έχει υποστηριχθεί ότι ουσιαστικά ο Hume ταυτίζει την αιτιότητα απλώς με την κανονική διαδοχή συμβάντων,²² ενώ μία άλλη εναλλακτική ανάγνωση αποδίδει στον Hume μία τροποποιημένη θεωρία για την αναγκαιότητα.²³ Άλλοι θα υποστηρίξουν ότι ο Hume δεν συγκροτεί μία συνεκτική θεωρία για την αιτιότητα ή ακόμη ότι ο στόχος μιας τέτοιας θεωρίας δεν περιλαμβάνεται καθόλου στο φιλοσοφικό του πρόγραμμα.²⁴

18. *Enquiries*, σ. 76.

19. *Treatise*, σ. 170. Βλ. επίσης, σ. 172.

20. *Enquiries*, σ. 77.

21. Βλ. Flew, *Hume's Philosophy*, σ. 123.

22. Βλ. Smith, *The Philosophy*, σσ. 91-92, 369, 401. Για μία παρόμοια ερμηνεία, βλ. Church, *Hume's Theory*, σσ. 81-84, και MacNabb, *Hume*, σ. 106.

23. Βλ. Beauchamp και Rosenberg, *Hume and the Problem*, σσ. 25-28.

24. Βλ. Robinson, "Hume's Two Definitions", σσ. 129-147, 162-168 και τις απαντήσεις των Richards, "Hume's Two Definitions", σσ. 148-161, και Lenz, "Hume's Defense", σσ. 169-186.



Αν στα δύο βασικά χαρακτηριστικά των ορισμών προστεθεί η προϋπόθεση, ότι τα συνδεδεμένα συμβάντα μπορούν να αναλύονται αιτιακά, μόνο αν δεν υπολείπονται σε εντυπώσεις, οι ορισμοί μπορούν να υποστούν μία φαινομεναλιστική στροφή. Η σύνθεση των παραπάνω θέσεων οδηγεί στην ερμηνεία, σύμφωνα με την οποία η αιτιακή εξήγηση ενός συμβάντος, κατά τον Hume, ισοδυναμεί με την κάλυψή του με εμπειρική κανονικότητα. Μπορούμε να ονομάσουμε την ερμηνεία αυτή θετικιστική, όχι μόνο γιατί προσομοιάζει στην αντίληψη των σύγχρονων θετικιστών και λογικών εμπειριστών για την αιτιακή εξήγηση, αλλά ακόμη επειδή από τους τελευταίους ο Hume έχει παρουσιασθεί ως πρόδρομος της άποψής τους. Αν και μέρος των κειμένων φαίνεται να στηρίζει την αντίληψη για την αιτιότητα ως κανονική διαδοχή και μόνον, η ανάγνωση αυτή αδυνατεί να εναρμονισθεί με τα υπόλοιπα κείμενα που στο μεγαλύτερο μέρος τους αποσιωπούνται. Χωρίς να σημαίνει ότι η θεώρηση του Hume στο πρόβλημα της αιτιακής εξήγησης είναι σαφής και απλή, είναι απαραίτητο να αποκαταστήσουμε τη συνέχεια της σκέψης του — όπου τα υπάρχοντα κενά σε μία πρώτη ανάγνωση δίνουν την εντύπωση ύπαρξης ασυνέπειας —, προκειμένου να ανασυγκροτήσουμε τη μη συστηματική επιχειρηματολογία του.

Η θετικιστική άποψη προς την οποία ίσως μας προδιαθέτει η γλώσσα του Hume, ότι η αναγκαιότητα είναι απλώς κανονικότητα και η αιτιότητα δεν είναι τίποτε περισσότερο από μία κανονική διαδοχή όμοιων συμβάντων, δεν προκύπτει ουσιαστικά από τα κείμενα. Η θετικιστική ερμηνεία αποτυγχάνει να εξηγήσει γιατί ο Hume αποδίδει τόσο μεγάλη σημασία στο ρόλο του αισθητού "καθορισμού του νου" που τον θεωρεί "ουσία της αναγκαιότητας".²⁵ Σύμφωνα με τον Σκόττο φιλόσοφο δεν διαμορφώνουμε τις αιτιακές μας κρίσεις από την άμεση αισθητηριακή εμπειρία ή τον αποδεικτικό συλλογισμό. Αν δεν είχαμε το αποτέλεσμα της εμπειρίας πάνω στο νου με αυτόν τον καθορισμό, δεν θα είχαμε ούτε επιστήμη, ούτε κοινή ζωή. Ακόμη και αν αγνοήσουμε τις "υποκειμενικές συνθήκες", θα ήταν λάθος να δούμε τις εναπομείνουσες αντικειμενικές συνθήκες, ως ορισμό για το τι είναι αντικειμενικά η αιτιακή σχέση κατά Hume. Μολονότι η ιδέα της "αναγκαίας σύνδεσης" αιτίας και αποτελέσματος δεν αντλείται άμεσα από την εμπειρία των ιδιοτήτων των αντικειμένων, υπάρχει ένα επόμενο βήμα στην έρευνα του Hume, ο στόχος του οποίου είναι ναδειχθεί ότι η "αναγκαία σύνδεση" μπορεί να προκύψει από τα αποτελέσματα που η εμπειρία της σταθερής σύζευξής τους επιφέρει στη φαντασία. Σε κάθε περίπτωση, η λύση του ερμηνευτικού προβλήματος,

Βλ. επίσης Stroud. *Hume*. σσ. 88-92. 129-186.

25. *Treatise*, σ. 165.



σχετικά με το ρόλο των ορισμών στην κατανόηση της ευρύτερης επιχειρηματολογίας του Hume για την αιτιότητα, δεν μπορεί παρά να είναι σύνθετη.

Είναι σημαντικό να συνεκτιμηθεί στην ερμηνεία της κριτικής που ο Hume ασκεί στην παραδοσιακή αντίληψη της αιτιότητας, ότι το πρόβλημα των ορισμών δεν αποσπά το κύριο ενδιαφέρον του φιλοσόφου. Δηλώνει ότι "είναι αδύνατο να δοθεί ένας ορθός ορισμός της αιτίας, εκτός αυτού που συνάγεται από κάτι άσχετο και ξένο γι'αυτήν".²⁶ Η συνολική πραγμάτευση του προβλήματος εμπλέκει ορισμένες επιστημολογικές αρχές και μεταφυσικές παραδοχές που πρέπει να αναδειχθούν.

Αναγνωρίζοντας την ένταση από την οποία χαρακτηρίζονται τα κείμενα του φιλοσόφου ως προς το πρόβλημα της αναγκαίας σύνδεσης της αιτίας και του αποτελέσματος, θεωρούμε ότι κανένας από τους παραπάνω ορισμούς δεν μπορεί να αντιπροσωπεύει, από μόνος του, τη συνολική θεώρηση του Hume. Για την αναστηκρότηση της ενοποιημένης θεωρίας του θα έπρεπε να προσεγγίσουμε τα σχετικά κείμενα από διακριτές, αλλά συμβατές μεταξύ τους οπτικές. Μία ερμηνευτική πρόταση θα μπορούσε να ήταν η παρακάτω. Με βάση τη γενετική εξέταση, ανακαλύπτεται ότι ο νους παρατηρεί τη σταθερή σύζευξη σε ένα ορισμένο πλήθος από όμοια ζεύγη και ότι οδηγείται στη διαμόρφωση μιας νέας εσωτερικής εντύπωσης, της οποίας το απείκασμα στο νου είναι η ιδέα της αναγκαίας σύνδεσης. Η εσωτερική αυτή εντύπωση βαθμιαία αποδίδεται στα εξωτερικά πράγματα, με αποτέλεσμα να διαμορφώνεται η λανθασμένη πεποίθηση ότι οι αναγκαίες συνδέσεις υπάρχουν ανάμεσα στα ίδια τα πράγματα. Έτσι η πεποίθηση αυτή γίνεται ουσιαστικό χαρακτηριστικό της αντίληψης για την αιτιότητα. Η διόρθωση του λάθους συνιστά το πρώτο στάδιο του στόχου της αναθεώρησης της αιτιότητας από τον Hume. Το συμπέρασμα της έρευνάς του περιλαμβάνει την άρνηση της κοινής πεποίθησης στη φυσική αναγκαιότητα, όταν θεωρείται ανεξάρτητα από την εμπειρία, αλλά δεν περιλαμβάνει την άρνηση της κοινής πεποίθησης ότι η αναγκαιότητα είναι ουσιαστικό χαρακτηριστικό της αιτιότητας.²⁷

Η αναγωγιστική προσέγγιση μπορεί να δείξει ότι η ιδέα της αιτιότητας

26. *Enquiries*, σ. 76.

27. Έχει θεωρηθεί ότι η ανάλυση του Hume για την αιτιότητα δείχνει τον υποκειμενικό χαρακτήρα της έννοιας και ότι εξαρτάται από τη θεωρία του για την αντίληψη. Η ερμηνεία αυτή αγνοεί ότι η νευτώνεια ανάλυση για τον εξωτερικό κόσμο αποτελεί για τον Hume τη βάση για την ανάλυση του νου. Βλ. *Treatise*, σ. 401: "είναι φανερό ότι, εφόσον η ουσία του νου μάς είναι εξίσου άγνωστη με αυτή των εξωτερικών σωμάτων, θα πρέπει να είναι εξίσου αδύνατο να διαμορφώσουμε κάποια αντίληψη των δυνάμεων ή των ιδιοτήτων του με άλλο τρόπο εκτός από τα προσεκτικά και ακριβή πειράματα". Βλ. επίσης ό.π., σ. xxi.



βασίζεται κυρίως, και είναι ουσιαστικά αναγώγιμη, στην ιδέα της αναγκαίας σύνδεσης. Ο τρόπος αυτός εξηγεί πώς η αιτιότητα βασίζεται και ανάγεται σε μία σύνδεση στη σκέψη. Συνακόλουθα δείχνεται πώς η σύνδεση στη σκέψη προκύπτει από την εμπειρία της σταθερής σύζευξης όμοιων αντικειμένων. Αυτό σημαίνει ότι αν θεωρήσουμε τη σχέση ανεξάρτητα από την εμπειρία μας γι'αυτή, τότε η "σύνδεση" καθίσταται τελείως αναγώγιμη σε όμοια σύνολα ξεχωριστών αντικειμένων που τα χαρακτηρίζει απλώς η επαναλαμβανόμενη σύζευξη. Στο σημείο αυτό η αναγκαιότητα φαίνεται να αφαιρείται τελείως από τα χαρακτηριστικά της αιτιότητας και μετά τη διόρθωση της λανθασμένης πεποίθησης, η θεώρηση του Hume εμφανίζεται να προχωρεί σε μία ανασυγκρότηση της φύσης της αιτιότητας διαφορετικής από τη συνηθισμένη αντίληψη.



4.1. Οι "αιτιακές δυνάμεις"

Ο Hume κατανοεί με τον όρο "αιτία" τη δύναμη που παράγει τα φαινόμενα και θεωρεί ότι οι όροι "power, efficacy, agency, force, energy, necessity, connexion, productive quality" είναι όλοι σχεδόν συνώνυμοι.¹ Ωστόσο, "απορρίπτει όλους τους ανεπεξέργαστους ορισμούς που οι φιλόσοφοι έχουν δώσει" γι' αυτές τις έννοιες και αντί αυτών επιχειρεί να διατυπώσει ένα μη αυθαίρετο εμπειρικό κριτήριο, το οποίο να στοιχειοθετείται με βάση την απάντηση του ερωτήματος περί της προέλευσης της ιδέας της αιτίας από εντυπώσεις. Μετά από επιμελή αναζήτηση της εμπειρικής προέλευσης των ιδεών, που συνδέονται με τους παραπάνω όρους, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι είναι αδύνατο να ανακαλυφθεί "η αρχή", στην οποία μπορεί να αναγνωρισθεί η δύναμη μιας αιτίας,² αν δηλαδή πρόκειται για "λειτουργία των σωμάτων ή του νου".³

Σύμφωνα με τη θετικιστική ερμηνεία, κατά την οποία οι αιτιακές σχέσεις ισχύουν μόνον ανάμεσα σε αντικείμενα των οποίων έχουμε την εμπειρία, οι θεωρητικές οντότητες, όπως είναι οι βαρυτικές δυνάμεις, η ενέργεια και οι άλλες αιτιακές δυνάμεις, ενώ θεωρούνται ότι παράγουν τα φαινόμενα, θα πρέπει να αποκλεισθούν προκειμένου να κατανοήσουμε τι είναι οι αιτιακές σχέσεις. Οι θεωρητικές αυτές οντότητες, ως λογικά μη παρατηρήσιμες, δεν εμπίπτουν στην εμπειρία μας και άρα ούτε στην εμπειρία μας των σταθερών συζεύξεων, που είναι ουσιαδώς χαρακτηριστικό των αιτιακών σχέσεων.

Η θετικιστική ερμηνεία φαίνεται να στηρίζεται στην παραδοχή, ότι ο Hume δεν αποδίδει κάποιο οντολογικό βάρος στην πεποίθηση για την ύπαρξη των αιτιακών δυνάμεων στη φύση, εφόσον εξηγεί την προέλευση αυτής της πεποίθησης επικαλούμενος απλώς τη φαντασία. Πράγματι, οι αιτιακές δυνάμεις, σύμφωνα με τον Hume, δεν πιστοποιούνται με το "λόγο" ή την αίσθηση. Το ίδιο ωστόσο συμβαίνει και με την πεποίθηση για την ύπαρξη των εξωτερικών αντικειμένων. Είναι η λειτουργία της φαντασίας που "απονέμει" και στα δύο αντικείμενα "τον τίτλο των πραγματικοτήτων".⁴ Αν αποδοθεί στο συγγραφέα αυτών των φράσεων ότι υποβάλλει έναν αυθαίρετο χαρακτήρα στη φαντασία, θα εμφανιστεί να υποστηρίζει την άποψη πως οι αισθήσεις και ο "λόγος" δείχνουν ότι δεν υπάρχουν

1. Βλ. *Treatise*, σ. 157. Βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 77 (σημ.).

2. Βλ. *Treatise*, σσ. 157-159.

3. *Enquiries*, σ. 78.

4. *Treatise*, σ. 108.



αιτιακές δυνάμεις, καίτοι εμείς πιστεύουμε σε αυτές κατά κάποιον τρόπο. Η θέση όμως του Hume δεν είναι ανορθολογική, είναι σκεπτικιστική. Οι θεωρήσεις για την ύπαρξη των φυσικών αντικειμένων που έχουν αισθητές ιδιότητες, καθώς επίσης για το νου των άλλων και τις "αιτιακές δυνάμεις", διαμορφώνονται στο πλαίσιο της εμπειρίας της "κοινής ζωής". Οι οντότητες στις οποίες αφορούν είναι δυνατό να υπάρχουν, αλλά εξαιτίας των περιορισμένων ικανοτήτων του ανθρώπινου νου δεν μπορεί ναδειχθεί αν υπάρχουν ή αν δεν υπάρχουν. Το ενδιαφέρον του Hume να γνωρίσει τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώνεται η πεποίθηση για την ύπαρξη αιτιακών δυνάμεων στη φύση, δεν συνεπάγεται πως υποθάλλει την πρόταση ότι θα πρέπει και να πάψουμε να πιστεύουμε στην ύπαρξή τους. Αναγνωρίζει την αναγκαιότητα ως το σημαντικότερο χαρακτηριστικό των αιτιακών πεποιθήσεων και διερευνά τη δυνατότητα διατύπωσης ορισμένων κανόνων για τη δικαιολόγησή τους, τονίζοντας ιδιαίτερα την ανάγκη να σκεφτούμε κριτικά πάνω σε αυτούς.⁵

Παρ'όλα αυτά, αν κανείς στηριχθεί στο "απεικονιστικό κριτήριο", είναι δυνατό να εκφράσει την παρακάτω άποψη υπέρ της θετικιστικής ερμηνείας. Σύμφωνα με τη θετικιστική οπτική, επειδή οι θεωρητικές εκφράσεις της επιστήμης πρέπει να μεταφράζονται σε εκφράσεις που αναφέρονται σε παρατηρήσιμες οντότητες, οι θεωρητικές οντότητες που δεν αντιστοιχούν σε αισθητηριακές εντυπώσεις είναι χωρίς νόημα και συνεπώς ο Hume θα πρέπει να πιστεύει ότι οι οντότητες αυτές δεν είναι πραγματικές. Αν αγνοήσουμε τους ορισμούς της αιτίας, από εκφράσεις όπως "δεν έχουμε κάποια ιδέα της σύνδεσης ή της δύναμης και αυτές οι λέξεις είναι απολύτως χωρίς νόημα, όταν τις χρησιμοποιούμε είτε στους φιλοσοφικούς συλλογισμούς, είτε στην καθημερινή ζωή",⁶ μας δημιουργείται η εντύπωση ότι ο Hume προσυπογράφει υπέρ μιας ριζοσπαστικής μορφής εμπειρισμού. Η θέση που θεωρεί όλους τους όρους, τους αναφερόμενους σε "αιτιακές δυνάμεις" και άλλες παρόμοιες θεωρητικές οντότητες, χωρίς νόημα, δείχνει να είναι πολύ κοντά στην οντολογική θέση που ασπάζτηκαν πολλοί εμπειριστές του εικοστού αιώνα.

Όσο και αν μία ερμηνεία του είδους αυτού είναι καταρχήν ευλογοφανής, εντούτοις θα πρέπει να εγκαταλειφθεί, αν πρόκειται να αναδείξουμε τη συνάφεια και να επιχειρήσουμε μία συμφιλίωση ανάμεσα στη διαπίστωση του Hume, ότι δεν έχουμε καμία ιδέα της δύναμης και στην πεποίθησή του, ότι είναι οι μη παρατηρήσιμες δυνάμεις που παράγουν τα φαινόμενα:

5. Βλ. παρακάτω σ. 168. Πρβλ. Wilson, "Hume's Theory", σσ. 101-120.

6. *Enquiries*, σ. 74.



"Θα πρέπει βεβαίως να παραδεχθούμε ότι η φύση μας κρατά σε απόσταση από όλα τα μυστικά της, και ότι μάς εφοδιάζει μόνον με τη γνώση των λίγων επιφανειακών ιδιοτήτων των αντικειμένων, ενώ μας αποκρύπτει εκείνες τις δυνάμεις και αρχές από την επίδραση των οποίων εξαρτώνται τελείως τα αντικείμενα αυτά".⁷

Η στάση του Hume είναι σκεπτικιστική.⁸ Διακρίνει τις αισθητές ιδιότητες της κίνησης από τις "νευτώνειες δυνάμεις" που τις παράγουν.

Το ερμηνευτικό πρόβλημα, που περιβάλλει την αποδοχή της πεποίθησης για την ύπαρξη των μη παρατηρήσιμων αιτιακών δυνάμεων,⁹ συνίσταται στο τι μπορούμε να γνωρίζουμε γι' αυτές τις δυνάμεις αν δεν έχουμε την ιδέα τους. Όταν ο Hume υποστηρίζει ότι δεν έχουμε καμία ιδέα της "αιτιακής δύναμης", ίσως εννοεί ότι δεν έχουμε εσωτερική γνώση της έννοιας και υπ' αυτήν την έννοια ότι δεν έχουμε εικόνα της δύναμης. Αυτό όμως δεν θα μας εμπόδιζε να αποκτήσουμε έμμεσα μία εξωτερική αντίληψή της. Ατυχώς, ο Hume δεν αναπτύσσει συστηματικά, εκτός από τους ορισμούς, τα σχετικά προβλήματα της θεωρητικής επιστήμης της εποχής του. Περιορίζεται στους οκτώ "κανόνες με τους οποίους κρίνουμε αιτίες και αποτελέσματα",¹⁰ τους οποίους και εφαρμόζει και στα παρατηρήσιμα συμβάντα και στις μη παρατηρήσιμες "κρυφές δυνάμεις" και εξαντλεί την ανάλυσή του σε κάποιες νύξεις, όταν αναφέρεται στο πρόβλημα των "σχετικών ιδεών". Οι "σχετικές ιδέες" διαμορφώνονται από τις ιδέες των αντικειμένων, που μπορούν να γίνουν αντιληπτά (perceivable), όταν συσχετίζονται με κάποια οντότητα τελείως διαφορετική από αυτές με τη βοήθεια μιας ή περισσότερων από τις επτά φιλοσοφικές σχέσεις. Οι μη παρατηρήσιμες "αιτιακές δυνάμεις", που είναι κατηγοριακά διαφορετικές από τις "αντιλήψεις", θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν ως αντικείμενα "σχετικής ιδέας". Θα πρέπει ωστόσο να σημειωθεί ότι μέσα στο πλαίσιο του *Treatise* ο Hume δεν διευρύνει την ανάλυση των "αιτιακών δυνάμεων" εφαρμόζοντας το θεώρημα των "σχετικών ιδεών".

7. *Enquiries*, σσ. 32-33.

8. Βλ. *Enquiries*, σ. 33: "Η όραση ή η αίσθηση μας μεταβιβάζει μία ιδέα της υπάρχουσας κίνησης των σωμάτων", αλλά για "την ώθηση ή τη δύναμη, που θα συνεχιστεί σ' ένα κινούμενο σώμα για πάντα σε μία συνεχιζόμενη αλλαγή του χώρου και την οποία δεν χάνουν ποτέ τα σώματα, αλλά την μεταδίδουν σε άλλα, δεν μπορούμε να διαμορφώσουμε την πιο μακρινή σύλληψή της".

9. Βλ. *Enquiries*, σσ. 33-34.

10. Βλ. *Treatise*, σσ. 173-175.



Στο μεγαλύτερο μέρος της μελέτης του σχετικού προβλήματος ο Hume επιχειρεί να καταδείξει την αρνητική του θέση, ότι στερούμαστε την ιδέα των "αιτιακών δυνάμεων". Θα παρανοούσαμε όμως σε καθοριστικό βαθμό το πνεύμα και τη σημασία του εγχειρήματός του, αν δεν αντιλαμβανόμασταν ότι η κύρια ένσταση που εγείρει αφορά στην α ριγοί δυνατότητα της γνώσης των "αιτιακών δυνάμεων", μέσω μιας τυπικής και αναγκαίας σύνδεσης ανάμεσα στην αιτία και το αποτέλεσμα. Ο Hume δεν προβάλλει αντίρρηση όσο οι "αιτιακές δυνάμεις" γίνονται εμπειρικά γνωστές μέσα από τα αποτελέσματά τους:

"Η ουσία του νου μας είναι το ίδιο άγνωστη όσο και των εξωτερικών σωμάτων· πρέπει να είναι εξίσου αδύνατο να διαμορφώσουμε μίαν αντίληψη των δυνάμεων και των ιδιοτήτων του [νου] με άλλο τρόπο εκτός από τα προσεκτικά και ακριβή πειράματα και την παρατήρηση των συγκεκριμένων αποτελεσμάτων που προκύπτουν από τις διαφορετικές περιστάσεις και καταστάσεις".¹¹

Η πραγμάτευση των "αιτιακών δυνάμεων" στο πλαίσιο του πρώτου *Enquiry* περιλαμβάνει μία επαναδιατύπωση της θέσης του *Treatise*, αναφερόμενη στην αδυναμία μας να εξασφαλίσουμε την εικονική αντίληψη της "αιτιακής δύναμης". Εδώ όμως η έρευνα καθίσταται ενδελεχέστερη σε πολλά σημεία, όταν η αιτιότητα αντιμετωπίζεται ως πρόβλημα συναγωγής (inference) και "σύνδεσης ανάμεσα σε αισθητές ιδιότητες και σε κρυφές δυνάμεις"¹² ή όταν διατυπώνεται το πρόβλημα της επαγωγής με όρους των δυνάμεων ως εξής: "έχω ανακαλύψει σε όλες τις παρελθούσες περιπτώσεις αυτές τις αισθητές ιδιότητες συνδεδεμένες με αυτές τις κρυφές δυνάμεις" και θέλω να συναγάγω ότι "όμοιες αισθητές ιδιότητες θα συνδέονται πάντοτε με όμοιες κρυφές δυνάμεις".¹³

Σε μία υποσημείωση που προστέθηκε στη δεύτερη έκδοση των *Enquiries* ο Hume διευκρινίζει, ότι "η λέξη δύναμη χρησιμοποιείται εδώ με μία ελεύθερη και εκλαϊκευμένη σημασία"¹⁴ και για την "ακριβέστερη εξήγησή της" παραπέμπει στο έβδομο κεφάλαιο, "Περί της ιδέας της αναγκαίας σύνδεσης". Αποπειρώμενος να εξηγήσει τη νοηματοδότηση των "αιτιακών δυνάμεων" από τους φυσικούς φιλοσόφους της εποχής του, ο Hume γίνεται κάπως πιο σαφής ως προς την πεποίθησή του στην ύπαρξη των δυνάμεων της φύσης: τα σώματα "ωθούνται", η

11. *Treatise*, σ. xvii.

12. *Enquiries*, σ. 36.

13. *Enquiries*, σ. 37.

14. *Enquiries*, σ. 33 (σημ.).



κίνηση μεταδίδεται από το ένα στο άλλο, η βαρύτητα είναι μία δύναμη που μας γίνεται γνωστή μόνον έμμεσα από τα αποτελέσματά της, γιατί δεν έχουμε μίαν εσωτερική σύλληψή της ως "ενεργού δύναμης".¹⁵

Ακόμη σε μία άλλη υποσημείωση της δεύτερης έκδοσης, ο Hume προσθέτει κάποιες παρατηρήσεις για την έμμεση γνώση των "αιτιακών δυνάμεων" που μπορούν να συνδεθούν με το θεώρημα των "σχετικών ιδεών":

"Σύμφωνα με αυτές τις εξηγήσεις και τους ορισμούς, η ιδέα της δύναμης είναι τόσο σχετική όσο και αυτή της αιτίας· και οι δύο έχουν αναφορά σε κάποιο αποτέλεσμα, ή σε κάποιο άλλο συμβάν σταθερά συνδεδεμένο με το πρώτο. Όταν εξετάζουμε την άγνωστη περίπτωση ενός πράγματος, του οποίου προσδιορίζεται και καθορίζεται ο βαθμός ή η ποσότητα, λέμε ότι αυτό είναι η δύναμή του και συνεπώς, γίνεται δεκτό από τους φιλοσόφους ότι το αποτέλεσμα είναι το μέτρο της δύναμης".¹⁶

Με την έκφραση "άγνωστη περίπτωση" ο Hume εννοεί ότι δεν υπάρχει η δυνατότητα άμεσης παρατήρησης της δύναμης και ότι αυτή γίνεται γνωστή μόνον από τα αποτελέσματά της. Το γεγονός ότι υπάρχουν δυνάμεις και ότι μπορούν να καταμετρηθούν έμμεσα δείχνει να το θεωρεί προφανές: "αλλά αν [οι φιλόσοφοι] είχαν την ιδέα της ίδιας της δύναμης, γιατί να μην μπορούσαν να μετρήσουν την ίδια; Η συζήτηση περί του εάν η δύναμη κάποιου εν κινήσει σώματος είναι κάτι σαν την ταχύτητά του ή το τετράγωνο της ταχύτητάς του δεν θα χρειαζόταν να κριθεί από τη σύγκριση των αποτελεσμάτων της σε ίσους ή άνισους χρόνους, αλλά με άμεση καταμέτρηση και σύγκριση".¹⁷

Σύμφωνα με τον Hume μία πιο σύνθετη ανάλυση της θεωρητικής έννοιας των αιτιακών δυνάμεων, όπως είναι οι βαρυτικές, και μία κωδικοποίηση της

15. *Enquiries*, σ. 57. Βλ. επίσης σ. 73 (σημ.): "Δεν χρειάζεται να εξετάσουμε επί μακρόν την *vis inertia*, που τόσο πολύ έχει συζητηθεί στη νέα φιλοσοφία και που αποδίδεται στην ύλη. Ανακαλύπτουμε από την εμπειρία ότι ένα σώμα σε ηρεμία ή σε κίνηση συνεχίζει να βρίσκεται στην παρούσα κατάσταση, έως ότου βγει από αυτήν εξαιτίας μίας άλλης αιτίας· και ότι ένα κινούμενο σώμα παίρνει τόση κίνηση όση αποκτά το ίδιο από το κινούν. Αυτά είναι δεδομένα. Όταν την ονομάζουμε *vis inertia*, επισημαίνουμε απλώς αυτά τα γεγονότα χωρίς να ισχυριζόμαστε ότι έχουμε την ιδέα της δύναμης της αδρανείας· είναι το ίδιο όπως όταν μιλούμε για βαρύτητα και εννοούμε συγκεκριμένα αποτελέσματα χωρίς να αντιλαμβανόμαστε την ενεργό αυτή δύναμη".

16. *Enquiries*, σ. 77.

17. *Enquiries*, σ. 77 (σημ.).



σύνδεσής τους με τα παρατηρήσιμα φαινόμενα, που θεωρούνται ως αποτελέσματά τους, οδηγεί στη μαθηματική έκφραση του προβλήματος.¹⁸ Τελικώς, όλα αυτά είναι απλώς υπαινιγμοί, διότι ο "ερευνητής της ανθρώπινης φύσης" ποτέ δεν επεχείρησε μία συστηματική κωδικοποίηση των θεωρητικών επαγωγικών πρακτικών του φιλοσόφου της επιστήμης. Αυτό που κυρίως ενδιαφέρει το Σκώτο φιλόσοφο δεν είναι η φυσική φιλοσοφία, αλλά η ανάλυση και η κωδικοποίηση των πλέον στοιχειωδών επαγωγικών συναγωγών και πρακτικών της που αφορούν στην "ηθική φιλοσοφία".

Ο Hume στην ωριμότερη εκδοχή του προβληματισμού του, δείχνει να αναγνωρίζει τον υποθετικό χαρακτήρα των μη παρατηρήσιμων αιτιακών δυνάμεων και τον αποδίδει στην αθεράπευτη αδυναμία της θεωρίας των ιδεών "να δώσει έναν ακριβή ορισμό της αιτίας, εκτός αυτού [του ορισμού] που προκύπτει από κάτι άσχετο και ξένο από αυτήν [την αιτία]".¹⁹ Οι αιτίες είναι μη παρατηρήσιμες παραγωγικές δυνάμεις που έχουν παρατηρήσιμα και μετρήσιμα αποτελέσματα. Με αυτή τη σημασία ο διπλός ορισμός της αιτίας μπορεί να θεωρηθεί ότι δείχνει πώς προκύπτει η πεποίθησή μας για τα αποτελέσματα της "αιτιακής δύναμης" και ποια κριτήρια χρησιμοποιούμε στην πραγματικότητα όταν κάνουμε αιτιακές αποδόσεις ή με άλλα λόγια ποιες είναι οι συνθήκες κάτω από τις οποίες μπορεί κάποιος να "αποκαλεί συνδεδεμένα" δύο συμβάντα.²⁰ Πρόκειται εν μέρει για την κωδικοποίηση μιας ήδη καθιερωμένης κανονιστικής πρακτικής της "κοινής ζωής", που λειτουργεί σε ένα τόσο βαθύ επίπεδο ώστε να περιλαμβάνει ακόμη και τις επαγωγικές πρακτικές των ζώων και των παιδιών. Ο προσανατολισμός της έρευνας των αιτιακών κρίσεων προς αυτήν την κατεύθυνση θέλγει ιδιαίτερος τον Hume, διότι φωτίζει μία πλευρά της αντίληψης για την αιτιότητα που δεν μπορεί να εξηγηθεί από τους ορθολογιστές.

Οι λόγοι, για τους οποίους η διερεύνηση των επαγωγικών πρακτικών της θεωρητικής επιστήμης δεν συγκαταλέγεται στο κύριο πεδίο έρευνάς του, μπορούν να γίνουν κατανοητοί αν αναλογιστούμε πρώτον, τη θέση του στη φυσική φιλοσοφία ως ηθικού φιλοσόφου²¹ και δεύτερον και σημαντικότερον, ότι το κύριο ενδιαφέρον του το απορροφά ο θεραπευτικός στόχος της εκκαθάρισης των αιτιακών αντιλήψεων από το μεταφυσικά φορτισμένο "λόγο". Εκτιμά ότι θα ήταν αργετό να διασαφηνιστεί η δικαιοδοσία της "ορθολογικής" ανάλυσης σε ό,τι αφορά

18. Βλ. *Enquiries*, σ. 236.

19. *Enquiries*, σ. 76.

20. *Enquiries*, σ. 75.

21. *Treatise*, σσ. 275-276.



την επέκταση της εμπειρίας του παρελθόντος στο μέλλον και αυτό είναι το "κύριο ερώτημα στο οποίο θα ήθελε να επιμείνει".²² Προσδιορίζοντας τα αποτελέσματα της εμπειρίας της "σταθερής σύζευξης" πίσω από τις επαγωγικές πρακτικές, όσο πολύπλοκες και αν είναι στα ανώτερα επίπεδα της θεωρητικής φυσικής, έχει την πεποίθηση ότι επιφέρει ένα αμείλικτο χτύπημα στον ορθολογισμό.²³ Ακόμη και η περίπτωση της μαθηματικής φυσικής, που ίσως θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι διέπεται από μίαν ενόραση των αναγκαίων συνδέσεων των πραγμάτων, δεν μπορεί παρά να θεωρηθεί ως μία πιο εκλεπτυσμένη μορφή της ίδιας πρακτικής:

"Κάθε μέρος σύνθετων μαθηματικών αναπτύσσεται με βάση την υπόθεση ότι ορισμένοι νόμοι καθιερώνονται από τη φύση μέσα στις λειτουργίες της και οι αφηρημένοι συλλογισμοί χρησιμοποιούνται, είτε για να βοηθήσουν την εμπειρία στην ανακάλυψη αυτών των νόμων, είτε για να προσδιορίσουν την επίδρασή τους σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, όπου αυτή εξαρτάται από τον ακριβή βαθμό απόστασης και ποσότητας".²⁴

Η ένταση που χαρακτηρίζει τα κείμενα του Hume ως προς την έκφραση "αιτιακή δύναμη" (causal power) γίνεται φανερό μέσα από τις δύο σημασίες με τις οποίες απαντάται: πρώτον, ως έσχατη και αναγκαία σύνδεση μεταξύ συμβάντων την οποία δεν γνωρίζουμε καθόλου, όπως συμβαίνει για παράδειγμα με τον έσχατο λόγο εξήγησης της βαρύτητας ως αιτιακής δύναμης,²⁵ και δεύτερον, ως ενδεχομενική σύνδεση ανάμεσα σε παρατηρήσιμα και μη παρατηρήσιμα συμβάντα, ως έμμεση γνώση των "αιτιακών δυνάμεων".²⁶ Το πρόβλημα στην πρώτη του διάσταση συναρτάται άμεσα με την κριτική στάση του φιλοσόφου απέναντι στις έσχατες αιτιακές εξηγήσεις. Η δεύτερη σημασία σχετίζεται περισσότερο με τη θεώρηση της αιτιότητας στο πλαίσιο της φυσικής φιλοσοφίας.

Η αδυναμία του Hume να διερευνήσει επαρκώς το πρόβλημα της γνώσης των θεωρητικών όρων δεν θα μπορούσε να μειώσει τη συνεισφορά του στη φιλοσοφία της επιστήμης. Ο φιλόσοφος της ηθικής παρουσιάζει το όραμά του για την επιστήμη ως μία ανθρώπινη δραστηριότητα που ανακύπτει μέσα από τις διαπλοκές της με τον κόσμο. Οι συνειρμικές σχέσεις της φαντασίας είναι "το τοιμέντο του σύμπαντος", αλλά η επιστήμη ως ανθρώπινη δραστηριότητα είναι

22. *Enquiries*, σ. 34.

23. Βλ. *Enquiries*, σσ. 31-32.

24. *Enquiries*, σ. 31.

25. Βλ. *Treatise*, σ. 161. Βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 67-68.

26. Βλ. *Enquiries*, σσ. 32-34, 36-39.



κατανοητή μόνον όταν αναφέρεται στην "κοινή ζωή". Ως εκ τούτου η επιστήμη δεν μπορεί να ειδωθεί ως α ριόγι έρευνα των πραγμάτων θεωρουμένων καθαυτών μέσω ενός σύστοιχου με την πραγματικότητα νου, αλλά ως εμπειρική μελέτη του κόσμου που ανασυγκροτείται στη φαντασία. Ο Hume έχοντας τοποθετήσει την επιστήμη στο πλαίσιο της ανθρώπινης φύσης αφήνει τις λεπτομέρειες της φιλοσοφίας της επιστήμης στους φυσικούς φιλοσόφους.²⁷

27. Βλ. *Enquiries*, σ. 79.



III. Η ΑΙΤΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η "ΑΛΗΘΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ"

1. Η πεποίθηση και οι προδιαθέσεις της ανθρώπινης φύσης

Εφόσον η "εντύπωση", που αναζητείται για να αναφερθεί σε αυτήν η ιδέα της "αναγκαίας σύνδεσης", ανακαλύπτεται ότι δεν είναι μία άμεση αντιληπτή σχέση των συμβάντων της εξωτερικής πραγματικότητας, αλλά οφείλεται, όπως ο Hume εξηγεί, σ'ένα "αίσθημα" της ανθρώπινης φύσης, είναι αρκετό ως απλό αίσθημα να μπορεί να παράσχει γνώση της φύσης της αιτιότητας; Ενώ ο Hume απαντά αρνητικά,¹ το ερώτημα, που αφορά στη σχέση του αισθήματος αυτού με τη διαμόρφωση και τη δικαιολόγηση μιας "αιτιακής πεποίθησης", παραμένει. Η δύναμη του έθνους με βάση τη μαρτυρία των "σταθερών συζεύξεων" (constant conjunctions) του παρελθόντος παράγει την ιδέα της "αναγκαίας σύνδεσης" και, υποβάλλοντας την πεποίθηση ότι κάτι πρέπει να συμβεί, διαμορφώνει προβλεπτικές πεποιθήσεις.² Το ερώτημα επομένως που θα πρέπει να απαντηθεί είναι αν η προσφυγή του Hume σε μία "μη συλλογιστική προδιάθεση" της ανθρώπινης φύσης (unreasoning propensity) συνιστά και την απόπειρά του να δικαιολογήσει τις αιτικές πεποιθήσεις.

Η παρουσίαση της θεωρίας της πεποίθησης (belief)³ δεν ακολουθεί τη θεωρία των ιδεών, αλλά αναβάλλεται μέχρι να ολοκληρωθεί η διατύπωση των σκεπτικιστικών επιχειρημάτων για τους αιτιακούς συλλογισμούς. Ενώ η αιτιακή σχέση θεωρείται ότι ισχύει ανάμεσα σε υπάρχοντα πράγματα, το "αίσθημα της ιδέας της αναγκαιότητας της αιτιακής δύναμης και δράσης" ανιχνεύεται και εξαρτάται από την "τάση του νου να απλώνεται στα εξωτερικά αντικείμενα".⁴ Από την άλλη πλευρά, όπως θα αναλύσουμε, ο ρόλος της *αναστοχαστικής σκέψης* κρίνεται απαραίτητος για τη διάλυση κάθε πλάνης, όταν η απλοϊκή συνείδηση διαμορφώνει πεποιθήσεις ανεξάρτητα από τη δυνατότητα δικαιολόγησής τους.

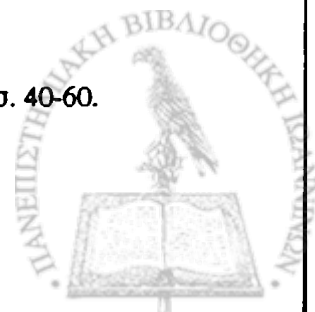
Η απλοϊκή ρεαλιστική εναλλαγή των αντικειμένων του νου — δηλαδή των

1. Βλ. *Treatise*, σσ. 162,168.

2. Βλ. *Enquiries*, σ. 76.

3. Βλ. *Treatise*, βιβλ. I, μέρ. III, κεφ. VII-X, σσ.94-123, και *Enquiries* I, κεφ.V, VII, σσ. 40-60.

4. *Treatise*, σ. 167.



εντύπωση και των ιδεών — με τα υπαρκτά αντικείμενα, που απαντά στα πρώτα κεφάλαια του *Treatise*,⁵ μπορεί να θεωρηθεί ως επίδραση της "κοινής συνείδησης" (ordinary consciousness) στη σκέψη του Hume. Όταν όμως ο φιλόσοφος εκφράζει το σκεπτικισμό του για τις αισθήσεις⁶, τότε καθιστά σαφή τη διάκριση ανάμεσα στις "αντιλήψεις" και στα αντικείμενα⁷. Στην περίπτωση αυτή, η πραγμάτευση της ιδέας της "συνεχούς και διακριτής ύπαρξης των εξωτερικών αντικειμένων"⁸ αντιμετωπίζει δυσκολίες όμοιες με αυτές που χαρακτηρίζουν τη δικαιολόγηση κάθε αιτιακής πεποίθησης. Η διακοπτόμενη πρόσληψη των αντικειμένων δεν καθιστά αισθητές τις αλλαγές τους. Τα στοιχεία της εμπειρίας που συναρτώνται με την πεποίθηση στην ανεξάρτητη ύπαρξη της πραγματικότητας είναι η παρατηρήσιμη "σταθερότητα" (constancy) και "συνεκτικότητα" (coherence). Συνεπώς, καταλήγει ο Hume, η πεποίθηση στη "συνεχή και διακριτή ύπαρξη" και τα συνεπαγόμενα χαρακτηριστικά της "μονιμότητας και της ταυτότητας των πραγμάτων" συνιστούν δημιούργημα της φαντασίας (fiction).

Αν παραβλέπαμε μία σειρά από αμφισημίες, που χαρακτηρίζουν τον όρο αίσθημα (feeling) ως ένστικτο, πάθος, συναίσθημα, πεποίθηση και αποτελούν εσωτερικές δυσκολίες της θεώρησης του Hume για την πεποίθηση, θα προσδιορίζαμε τις κύριες σημασίες με τις οποίες απαντά ο όρος "πεποίθηση" ως εξής: πρώτον, ως εγγενές χαρακτηριστικό της άμεσης αισθητηριακής αντίληψης, που δεν σχετίζεται με τις αιτιακές συναγωγές, και οφείλεται στα ένστικτα της ανθρώπινης φύσης⁹ δεύτερον, ως "μία έντονη ιδέα που σχετίζεται ή συνδέεται με μία παρούσα εντύπωση" στη διαδικασία του συνειρμού και "έγκειται στον τρόπο με τον οποίο συλλαμβάνουμε"¹⁰ την ιδέα αυτή. Στη δεύτερη περίπτωση η πεποίθηση διαμορφώνεται μέσα από τη συνειρμική διαδικασία ως ενδυναμωμένη σύλληψη μιας ιδέας, η οποία αντιστοιχούμενη στην εντύπωση του προβλεπόμενου αποτελέσματος καθορίζει τη μετάβαση από την παρατηρήσιμη αιτία στο αναμενόμενο αποτέλεσμα της.¹¹ Η υποτύπωση της ιδέας του μελλοντικού αποτελέσματος συνιστά την *αιτιακή πεποίθηση*, η οποία συνάγεται με βάση την παρελθούσα εμπειρία της σταθερής σύζευξης όμοιων με αυτήν ιδεών που έχουν

5. Βλ. *Treatise*, σ. 34 και *Enquiries*, σ. 152.

6. Βλ. *Treatise*, βιβλ. I, μέρ. IV, κεφ. II, σσ. 187-218.

7. *Treatise*, σσ. 210-211.

8. *Treatise*, σσ. 188-218.

9. Βλ. *Treatise*, σσ. 86, 96, 98-99, 103, 183, 186, 190, 366, 628-629.

10. *Treatise*, σσ. 95-96.

11. Βλ. *Treatise*, σσ. 95-96, 101, 105, 623, και *Abstract*, σσ. 17-20, 48.



παρατηρηθεί ότι συνδέονται με εντυπώσεις όμοιες με τη διαθέσιμη εντύπωση —αιτία δηλαδή του αναμενόμενου αποτελέσματος. Θα πρέπει ωστόσο να σημειωθεί ότι ο εν λόγω ορισμός τροποποιείται στο *Appendix*, όπου τονίζεται ο συγκινησιακός χαρακτήρας της ιδέας ή της εντύπωσης και η λειτουργία του συνειρμού των ιδεών παραλληλίζεται με την αρχή της "συμπάθειας" που διέπει τα πάθη. Εδώ "η πεποίθηση συνίσταται απλώς και μόνον σ'ένα ορισμένο αίσθημα (feeling) ή συναίσθημα (sentiment)" και αυτό είναι το χαρακτηριστικό γνώρισμα "των πλέον καθιερωμένων αληθειών, των θεμελιωμένων στην ιστορία και την εμπειρία" που τις διακρίνει από τα αντικείμενα της φαντασίας.¹²

Η επισήμανση της ομοιότητας ανάμεσα στο αίσθημα ή το συναίσθημα αυτού του τύπου και στις άλλες εντυπώσεις στις οποίες συμπεριλαμβάνονται τα πάθη, εμπλουτίζει τη συζήτηση γύρω από τη σχέση του λόγου με τα "κοινά συναισθήματα" που αναφέρονται στις "κοινές πεποιθήσεις" ή τη σχέση του λόγου με τις φυσικές πεποιθήσεις, δηλαδή εκείνες τις πεποιθήσεις, αισθήματα ή συναισθήματα που είναι προϊόντα των φυσικών τάσεων ή των προδιαθέσεων της ανθρώπινης φύσης.

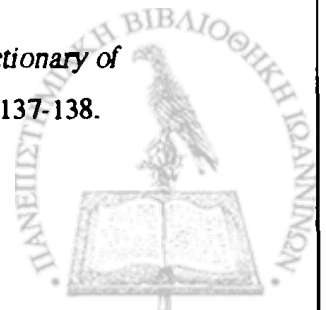
Ο Hume υπήρξε ένας από τους φιλοσόφους που επεσήμαναν τον αμφίσημο χαρακτήρα του όρου "natural", γεγονός που δικαιολογεί και την εκτεταμένη συζήτηση που αναπτύχθηκε για το είδος του νατουραλισμού που εκφράζει. Στα τρία κεφάλαια του *Treatise*, όπου μελετάται ειδικά το πρόβλημα της πεποίθησης, το φυσικό διακρίνεται από το θαυμαστό (miraculous), το σπάνιο, το ασυνήθιστο, το τεχνητό και το ηθικό, ενώ σε άλλα σημεία του έργου του αντιπαρατίθενται οι φυσικές με τις φιλοσοφικές σχέσεις, καθώς επίσης και οι φυσικές με τις πρωταρχικές αιτίες.¹³

Ο Hume μπορεί να χαρακτηριστεί ως νατουραλιστής, αν με τον όρο νατουραλισμό εκφράσουμε την άποψη ότι "το σύνολο του σύμπαντος ή της εμπειρίας μπορεί να εξηγηθεί με μία μέθοδο όμοια με αυτήν των φυσικών επιστημών".¹⁴ Ο θιασώτης του Newton, αποπειρώμενος να εξηγήσει τα νοητικά φαινόμενα, επιδιώκει την επέκταση της "πειραματικής μεθόδου συλλογισμού στα ηθικά θέματα", υιοθετεί με άλλα λόγια τις αρχές και τις τεχνικές των φυσικών φιλοσόφων της εποχής του, αφού προηγουμένως τις έχει κατάλληλα

12. Βλ. *Treatise*, σσ. 623, 624.

13. Βλ. *Treatise*, σσ. 474-475, 13, 280-281. Για τη διάκριση του φυσικού από το κανονικό, βλ. ό.π., σ. 226.

14. Για τον ορισμό του νατουραλισμού από τον John Dewey, βλ. J.M. Baldwin, (εκδ.), *Dictionary of Philosophy and Psychology*, Gloucester, Mass., Peter Smith, (1960), 1925, τόμ. II, σσ. 137-138.



τροποποιήσει.¹⁵

Θα μπορούσαμε ωστόσο να χαρακτηρίσουμε τον Hume ως νατουραλιστή και υπό μία άλλη σημασία, όπως αυτή εκφράζεται στο *Natural History of Religion*. Στο έργο αυτό ο συγγραφέας του επιχειρεί να παράσχει συνεκτικές φιλοσοφικές εξηγήσεις χωρίς να καταφεύγει σε υπερφυσικές οντότητες ή υπερβατολογικές αρχές. Η απόπειρά του να ανιχνεύσει την προέλευση των ηθικών αξιών στην ανθρώπινη φύση — στόχος που συνδέεται με την ευρύτερη αντίληψή του για τον άνθρωπο ως συστατικό και δραστήριο μέλος του κόσμου— είναι μία ακόμη έκφραση της νατουραλιστικής του θεώρησης, ενώ στο ίδιο πλαίσιο κινείται και η εξήγηση της διαμόρφωσης των πεποιθήσεων.

Με τους όρους του Σκώτου φιλοσόφου, η πεποίθηση είναι "φυσική" διότι είναι αναπόφευκτη, αλλά δεν είναι "πρωτότυπη" (original), όπως είναι οι ικανότητες των παθών και της νόησης. Δεν υπάρχει δηλαδή μία πρωταρχική αρχή ή μία ιδιότητα της πεποίθησης και με αυτήν την έννοια η πεποίθηση μπορεί να θεωρηθεί "αφύσικη" ή "έντεχνη".¹⁶ Παρά το γεγονός ότι η πεποίθηση θεωρείται από τον Hume ότι είναι αναπόφευκτη, όπως η αναπνοή μας, η κάθε επί μέρους πεποίθηση προκύπτει ως φυσική απόρροια και αναγκαία συνέπεια της λειτουργίας της νόησης ή με άλλα λόγια συνιστά το αποτέλεσμα της τροποποιητικής δραστηριότητας του λόγου. Επομένως, προκειμένου να ερμηνεύσουμε το είδος του νατουραλισμού που εκφράζει ο Hume, θα πρέπει να προσδιορίσουμε το ρόλο που αναλαμβάνει ο λόγος στη διαδικασία της διαμόρφωσης της πεποίθησης. Ο λόγος αποτελώντας έναν καθοριστικό παράγοντα στη διαμόρφωση των πεποιθήσεων λειτουργεί ως αιτία τους και ακόμη, με τα λόγια του Hume: "ο λόγος μας πρέπει να θεωρείται ως ένα είδος αιτίας, το φυσικό αποτέλεσμα της οποίας είναι η αλήθεια".¹⁷

Θα επιχειρήσουμε λοιπόν να δείξουμε ότι, σύμφωνα με τη φυσική θεωρία της πεποίθησης που διατυπώνεται από τον Hume, ενώ η πεποίθηση προκύπτει με

15. Βλ. Capaldi, *Hume*, σσ. 49-70.

16. *Treatise*, σσ. 474-475. Η άποψη του Hume για τις έντεχνες αρετές φωτίζει ορισμένες πλευρές της αντίληψής του. Οι πράξεις που ονομάζονται ενάρετες ή φαύλες είναι "έντεχνες" διότι "εκτελούνται με ένα ορισμένο σχέδιο ή πρόθεση". Η δικαιοσύνη, για παράδειγμα, δεν προκύπτει από "πρωταρχικές αρχές χωρίς τη διαμεσολάβηση της σκέψης ή του αναστοχασμού". Η ανεπάρκεια "των φυσικών ακαλλιέργητων ιδεών της ηθικής" οφείλεται στο γεγονός ότι προσαρμόζονται στις κλίσεις των συγκινήσεών μας, τη θεραπευτική διόρθωση των οποίων αναλαμβάνει "η κρίση και η νόηση". Βλ. *Treatise*, σσ. 484, 489.

17. *Treatise*, σ. 180.



φυσικό τρόπο εντούτοις δεν είναι ανορθόλογη, όπως υποστηρίχθηκε από τον Kemp Smith. Με άλλα λόγια η διαμόρφωση της πεποίθησης δεν παρουσιάζεται στα κείμενα του φιλοσόφου ως αυθαίρετη νοητική πράξη, αλλά συνιστά μία συνειδητά επιλεγμένη δραστηριότητα.

Σύμφωνα με την ερμηνεία του Smith¹⁸, η πεποίθηση ως προϊόν των παθών είναι πάντα ανορθόλογη. Η πεποίθηση διαμορφώνεται από το συναίσθημα και όταν ακόμη εμπλέκεται ο λόγος στη διαμόρφωσή της, αυτός δεν την εξαρτά περισσότερο από όσο την εξαρτά το συναίσθημα. Μολονότι ο Smith δεν αρνείται να προσδώσει κάποιο ρόλο στο λόγο, ωστόσο αποπειράται να δείξει ότι τα όρια του λόγου εξαντλούνται στις αποδεικτικές επιστήμες, όπου, σύμφωνα με την ορολογία του ίδιου του φιλοσόφου, παράγεται η γνώση. Η ερμηνεία του νατουραλισμού του Hume από τον Smith, στηρίζεται στην άποψη ότι η φιλοσοφία του πρώτου χαρακτηρίζεται από την πλήρη υποταγή του λόγου στο αίσθημα, στο ένστικτο ή στη φυσική πεποίθηση.

Ως προς τις επιμέρους πτυχές της η ερμηνεία του Smith υιοθετεί τις παρακάτω θέσεις: α) Στα θέματα της ύπαρξης και των γεγονότων ο λόγος είναι ο πιο τυφλός οδηγός.¹⁹ β) Τον ανώτερο έλεγχο δεν τον ασκεί η γνώση, αλλά η πεποίθηση, όχι ο λόγος αλλά η αίσθηση, δηλαδή τα πάθη — στα οποία συμπεριλαμβάνεται και η πεποίθηση.²⁰ γ) Ο άνθρωπος, όπως και τα ζώα, ζει κάτω από την κηδεμονία της Φύσης. Οι υπαγορεύσεις της καθορίζουν τα έσχατα κριτήρια των πεποιθήσεων και των πράξεών του.²¹ δ) Ο λόγος είναι ένα όνομα απλώς για κάποιες θεμελιώδεις πεποιθήσεις στις οποίες δεσμευόμαστε ενστικτωδώς. Η αναστοχαστική σκέψη πρέπει να λειτουργεί υποτασόμενη και προσαρμοζόμενη σε αυτές. Στο πεδίο των γεγονότων και της ύπαρξης, όπως επίσης και στην ηθική, ο λόγος λειτουργεί όπως "οφείλει" να λειτουργεί μόνον στην υπηρεσία των ενστικτωδώς καθορισμένων προδιαθέσεων μας.²² ε) Η έννοια αυτής της οφειλής στον Hume είναι νατουραλιστική και όχι κατηγορική. Οι πεποιθήσεις, που οφείλουν να γίνονται δεκτές, είναι πεποιθήσεις που η ίδια η Φύση καθορίζει για εμάς. Εμείς δεν μπορούμε παρά να δεχόμαστε τις πεποιθήσεις αυτές στις

18. Βλ. *The Philosophy*, σσ. 68, 100, 447. Όπως θα δείξουμε παρακάτω όμως δεν είναι μόνον ο αποδεικτικός λόγος που συμβάλλει στη διαμόρφωση των συγκεκριμένων πεποιθήσεων. Για την έννοια του λόγου και της αλήθειας, Πρβλ. Ardall, "Some Implications", σσ. 91-106.

19. Βλ. Smith, *The Philosophy*, σ. 46.

20. *ό.π.*, σ. 447.

21. *ό.π.*, σσ. 45, 545.

22. *ό.π.*, σ. 68.



θεμελιώδεις μορφές τους ως "φυσικές" πεποιθήσεις, διότι επιβάλλονται στο νου μας.²³

Απο τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι σύμφωνα με την ερμηνεία του Smith ο λόγος καθίσταται τελείως υποταγένος στα πάθη όχι μόνον στα θέματα της ηθικής, αλλά σε όλα τα ζητήματα της ύπαρξης και των γεγονότων.²⁴ Επιπλέον, όταν υπερτονίζεται η επιρροή που άσκησε στη σκέψη του Σκώτου φιλοσόφου η θείστικων καταβολών αντίληψη του Hutcheson για το ρόλο της Φύσης ως οδηγού, είναι δυνατόν ο Hume να παρουσιαστεί ως εκφραστής ενός νατουραλισμού που βασίζεται στην αντίληψη της πρόνοιας του θεού. Αν και ο Smith αναγνωρίζει ότι ο Hume δεν ενδίδει σε τέτοιου είδους μη επαληθεύσιμες υποθέσεις, εξακολουθεί να αποδίδει στη θεώρησή του μία υπερτονισμένη σημασία της Φύσης.

Στην πραγματικότητα, η άποψη ότι θα πρέπει να αποδεχόμαστε τις υπαγορεύσεις της φύσης όταν διαμορφώνουμε μία πεποίθηση, δεν μπορεί να αποδοθεί στον Hume όταν αυτός αναφέρεται στον αναπόφευκτο χαρακτήρα των φυσικών πεποιθήσεων. Με άλλα λόγια, δεν ενστερνίζεται έναν κανονιστικό νατουραλισμό. Η νατουραλιστική θεωρία του για την πεποίθηση συνιστά μία άμεση πρόκληση στην απόλυτα βουλησιαρχική αντίληψη του Descartes. Για το συγγραφέα του *Treatise* και του *Enquiries*, η πεποίθηση δεν είναι, όπως ισχυρίζεται ο Descartes, μία πράξη της βούλησης η οποία πραγματοποιούμενη με έναν ιδεώδη τρόπο απλώς υποδαυλίζεται και επιδοκιμάζεται από τον λόγο. Παρά τον αντιβουλησιαρχικό χαρακτήρα της θεώρησής του όμως ο Σκώτος φιλόσοφος δεν επιλέγει την ακραία θέση της πλήρους υποταγής του λόγου στα πάθη και τα συναισθήματα. Αντίθετα, διατυπώνει τη μετριοπαθή αντίληψη, σύμφωνα με την οποία, η πεποίθηση αν και δεν είναι αποτέλεσμα μιας πράξης της βούλησης υπόκειται στην επήρεια του λόγου ή στην εκούσια λειτουργία της σκέψης. Αυτό στο οποίο πιστεύουμε, υποστηρίζει, μπορεί να βρίσκεται τη στιγμή που το πιστεύουμε υπό τον έλεγχο των φυσικών μας προδιαθέσεων· υπάρχει ωστόσο χρόνος και χώρος για τη δραστηριότητα του λόγου, η επιρροή του οποίου πάνω στις πεποιθήσεις είναι καταλυτική, διότι μπορεί να τις μεταβάλλει ή και να τις απορρίπτει ακόμη και όταν αυτές είναι "φυσικές" ή "πεποιθήσεις του κοινού νου". Με άλλα λόγια ο Hume δεν είναι της άποψης ότι δεχόμαστε παθητικά ό,τι η φύση μας οδηγεί να πιστεύουμε. Με την έννοια αυτή η παρουσίαση του λόγου ως υποταγμένου στα πάθη παραποιεί το είδος του νατουραλισμού που εκφράζει.

23. Βλ. ό.π., σ. 388. Βλ. επίσης, ό.π., σσ. 153-54: "Η αρχή του Hume για την υποταγή του λόγου στα πάθη διέπει με τον ίδιο τρόπο όλη τη φιλοσοφία του".

24. Για μία παρόμοια ανάγνωση, βλ. Stroud, *Hume*, σσ. 10-11, 14.

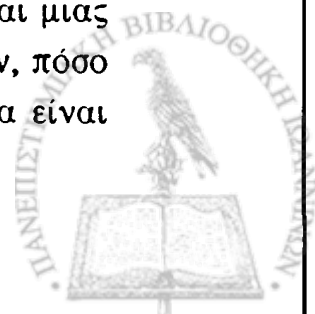


Η φιλοσοφία του κοινού νου των Σκώτων φιλοσόφων, όπως εκπροσωπείται από τους Shaftesbury, Hucheson, Turnbull και Kames, έχει στραφεί εναντίον του ηθικού σκεπτικισμού των Hobbes και Mandeville. Από την άλλη πλευρά οι Reid και Beattie, διακρίνοντας τον κίνδυνο ενός επιστημολογικού και μεταφυσικού σκεπτικισμού, τον εντόπισαν ασαφώς στον Locke, με περισσότερη σαφήνεια στον Berkeley και ακόμη σαφέστερα στον Hume.

Σε ό,τι αφορά τη θεωρία του Hume για τον ανθρώπινο νου, πράγματι, μπορούμε να επισημάνουμε κάποιες αξιοσημείωτες ομοιότητες ανάμεσα σε αυτήν και στη φιλοσοφία των Σκώτων φιλοσόφων. Το *Treatise of Human Nature*, ως "Μία απόπειρα εισαγωγής της πειραματικής μεθόδου συλλογισμού στα ηθικά θέματα", αναγνωρίζει το ρόλο ορισμένων φυσικών δυνάμεων του νου στη διαμόρφωση των πεποιθήσεων που αφορούν στην ύπαρξη του εξωτερικού κόσμου ή την αναγκαία σύνδεση στην αιτιακή σχέση.

Υπάρχουν ωστόσο πλευρές της σκέψης του Hume, οι οποίες δεν συμφωνούν με την άποψη που του αποδίδουν οι επικριτές του. Στη θεώρηση των Σκώτων φιλοσόφων το εύρος των αναπόφευκτων πεποιθήσεων συμπίπτει με αυτό της αληθούς γνώσης και η βεβαιότητα των πρώτων αντλείται από τον Θεό και τη Φύση. Ο Hume, αν και αναγνωρίζει ότι διαμορφώνουμε πεποιθήσεις εμφορούμενοι από ορισμένες φυσικές προδιαθέσεις, δεν καταλήγει στον ισχυρισμό ότι αυτές είναι και αληθείς. Παρά το γεγονός ότι αποδέχεται την κατά κάποιον τρόπο αυτοματική και αναπόφευκτη επίδραση αυτών των δυνάμεων, δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι συγχέει την ψυχολογική βεβαιότητα με τη βέβαιη γνώση και την αναπόφευκτη δόξα με την επιστήμη. Επομένως, υπάρχουν δύο ιδιαίτερα χαρακτηριστικά στη σκέψη του Hume που θα έπρεπε να επισημανθούν. Το πρώτο είναι ότι η ανάγκη που αισθανόμαστε να πιστεύουμε στην ύπαρξη των επιμέρους οντοτήτων δεν συνιστά τεμήριο της ύπαρξης τους και το δεύτερο, ότι η έλλειψη της δικαιολόγησης αυτών των πεποιθήσεων δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση γνώση της ανυπαρξίας των οντοτήτων στις οποίες οι πεποιθήσεις αναφέρονται.

Αν παρουσιάσουμε τον Hume ως αποποιούμενο την ύπαρξη των πραγμάτων, του εαυτού μας και των αιτίων, αξιολογούμε ουσιαστικά τη φιλοσοφία του μέσα από μία αρνητική οπτική, με βάση την οποία του αποδίδουμε τις συνέπειες ενός ανθρωποκεντρισμού που ο ίδιος προσπάθησε επιμελώς να αποφύγει. Ο Hume έχει εκφράσει το ενδιαφέρον του για όλα τα αντικείμενα των πεποιθήσεων του ανθρώπου, ακόμη και γι'αυτά των οποίων η ύπαρξη δεν είναι δυνατό να αποδειχθεί. Δεν υποστηρίζει όμως ότι η πραγματικότητα είναι μιας ορισμένης μορφής εξαιτίας των δικών μας αμετακίνητων πεποιθήσεων, πόσο μάλλον ότι δεν υπάρχει πραγματικότητα επειδή η διαθέσιμη μαρτυρία είναι



ελλιπής. Παρά το γεγονός ότι η λογική του περιλαμβάνει αρκετή ψυχολογία, ο Σκώτος φιλόσοφος δεν συγχέει την ψυχολογία με τη λογική. Διακρίνει αφενός, την έρευνα του τρόπου με τον οποίο διαμορφώνονται οι πεποιθήσεις ή οι αμφιβολίες και αφετέρου, τη θεωρία της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων. Κατά την άποψή του, μπορούμε κατ' αρχήν να διακρίνουμε θεωρητικά την απλή τάση (inclination) από την έντονη προδιάθεση (propensity), αλλά στις συγκεκριμένες περιπτώσεις είμαστε υποχρεωμένοι να δείχνουμε ότι το αίσθημα που μοιάζει με προδιάθεση είναι πράγματι τέτοιο, ώστε να συνιστά και λόγο της συγκατάθεσής μας στη σχετική πεποίθηση.²⁵

Αν ο Σκώτος φιλόσοφος προτείνει να ελέγχουμε τις εμφανείς προδιαθέσεις μας πριν τις καταστήσουμε ως βάση της συγκατάθεσής μας, τότε βεβαίως δεν είναι οι προδιαθέσεις που παρέχουν το τελικό κριτήριο της νομιμότητας της συναίνεσής μας. Με άλλα λόγια, το γεγονός ότι μία πεποίθηση είναι αναπόφευκτη δεν την καθιστά και αληθή. Αυτό σημαίνει ότι μπορεί να είναι ψευδής, παρά την αναγκαιότητα που μας ωθεί να πιστεύουμε σε αυτήν. Σύμφωνα με τον Hume, η πιο ισχυρή και καθολική προδιάθεση μπορεί να παρέχει βάση για ψυχολογική βεβαιότητα, αλλά μία προδιάθεση δεν συνιστά επαρκή βάση για την επιστημική βεβαιότητα της πεποίθησης. Επομένως, η θέση του από τη μία πλευρά συνιστά σαφή κριτική στον Descartes, όταν αυτός καθιστά την έλλειψη αμφιβολίας ως κριτήριο της αλήθειας και από την άλλη διαφοροποιείται από την άποψη των Σκώτων φιλοσόφων.

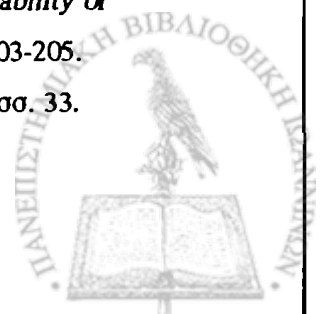
Οι φιλόσοφοι του κοινού νου διατείνονται ότι αυτό στο οποίο πιστεύουμε με φυσικό τρόπο είναι αληθές και θα πρέπει να το δεχόμαστε ως τέτοιο, διότι οι φυσικές ιδιότητές μας είναι μέρος του γενικού σχεδίου του θεού για την πρόνοια του φυσικού κόσμου.²⁶ Αντίθετα, ο Hume είναι τελείως απρόθυμος να εμπεδώσει τις φιλοσοφικές του θέσεις στη θεότητα, το σχέδιο της πρόνοιας ή τις τελικές αιτίες. Από πολύ νωρίς, στην αλληλογραφία του με τον Hutcheson έχει αντιταχθεί σε αυτού του είδους τη "σημασία της Φύσης",²⁷ αλλά και αργότερα, στο πλαίσιο της κριτικής του στη συντιχιακή θεώρηση των αιτιακών σχέσεων, ονομάζει περιφρονητικά "Θεό από μηχανής"²⁸ την αρχή μιας "αόρατης διάνοιας",

25. Για τη διάκριση της σημασίας της "τάσης" από αυτήν της "προδιάθεσης" στον Hume, βλ. *Letters*, τόμ. I, σ. 155.

26. Βλ. Turnbull, *Principles*, τόμ. II, σσ. 164-165, Kames, *Essays*, σσ. 193-196, Reid, *Immutability of Truth*, σ. 62. Για μία κριτική παρουσίαση των απόψεών τους, βλ. Norton, *Hume*, σσ. 203-205.

27. Για την επιστολή του Hume στον Hutcheson, βλ. *Letters*, τόμ. II, September 17, 1739, σσ. 33.

28. Βλ. *Enquiries*, (σημ.) σ. 69. Βλ. επίσης, σσ. 69-70.



αρνούμενος την εξάρτηση της δημιουργικής δραστηριότητας του ανθρώπου από τη διαμεσολάβηση του θεού που η θεωρία αυτή διατείνεται ότι υπάρχει.

Τι μπορεί να σημαίνει όμως η αναφορά του Hume σε "ένα είδος προκαθορισμένης αρμονίας ανάμεσα στην εξέλιξη της φύσης και τη διαδοχή των ιδεών μας";²⁹ Όπως έχουμε αναλύσει, ο Hume δέχεται ότι οι άνθρωποι, ορμώμενοι από ένα "τυφλό και ισχυρό ένστικτο της φύσης", "εναποθέτουν πίστη" στις αισθήσεις τους και πιστεύουν ότι οι "εικόνες" (images), που αυτές μάς παρουσιάζουν, ταυτίζονται με τα εξωτερικά πράγματα. Συμπληρώνει όμως την άποψη του υποστηρίζοντας πως αυτή η "καθολική και αρχική άποψη" καταρρέει μόλις η φιλοσοφία υποδείξει τη διαφορά των αντιλήψεων από τα αντικείμενα και τότε μας αναγκάζει εξαιτίας του συλλογισμού" να απομακρυνθούμε από τις αρχικές πεποιθήσεις και να δεχτούμε την ελαττωματικότητα των ενστίκτων. Τέλος, και αυτό θα πρέπει να συνυπολογισθεί με ιδιαίτερη έμφαση, επισημαίνει πως η επίκληση στη "φιλαλήθεια του ανώτερου Όντος" καθιστά το επιχείρημα της απόδειξης της αλήθειας των αισθήσεων κυκλικό.³⁰ Προφανώς η θέση του αυτή συνιστά τη βάση για τη μεταγενέστερη κριτική πραγμάτευση του *επιχειρήματος περί του σχεδίου* που παρουσιάστηκε στο *Dialogues Concerning Natural Religion* και δημοσιεύτηκε μετά το θάνατό του. Εξάλλου, ήδη από το 1730 όταν γράφεται το *Treatise*, ο συγγραφέας του αρχίζει να διαμορφώνει την άποψη για την εξαρτώμενη από την εμπειρία γνώση της αιτίας και του αποτελέσματος, στοιχειοθετώντας με τον τρόπο αυτό μία επιχειρηματολογία που δεν μπορεί παρά να υποσκάπτει το *επιχείρημα περί του σχεδίου*.

Επομένως το πνεύμα από το οποίο εμφορείται η παραπάνω έκφραση του Hume είναι σαφώς διαφοροποιημένο από τη λογική της θεϊστικά προσανατολισμένης τελεολογίας των Σκώτων φιλοσόφων. Η θεϊστική θεμελίωση της ρεαλιστικής θέσης των τελευταίων εξαρτάται από την αποδοχή του *επιχειρήματος περί του σχεδίου*. Σύμφωνα με τη θεώρησή τους, ο καλοσχεδιασμένος νους είναι δημιούργημα ενός σοφού και φιλάνθρωπου θεού, μεταφυσική παραδοχή που έχει ως συνέπεια την αναγωγή της αξιοπιστίας των νοητικών ικανοτήτων του ανθρώπου στη θεϊκή τους προέλευση. Με άλλα λόγια, το *επιχείρημα περί του σχεδίου* αποκαλύπτει την Πρόνοια και η Πρόνοια εγγυάται την αξιοπιστία του νου.

Αν πάρουμε υπόψη μας τις παρατηρήσεις που εκφράζει ο Hume στον Hutcheson, αλλά και όλα τα υπόλοιπα σχόλια που διατυπώνει σχετικά με τη

29. *Enquiries*, σ. 54

30. *Enquiries*, σσ. 151-153. Βλ. επίσης Monteiro, "Hume, Induction", σσ. 291-308.



δυνατότητα ανακάλυψης των έσχατων πηγών και αρχών του νου, γίνεται φανερό ότι είχε πάντα επίγνωση της κυκλικότητας και της ακαταλληλότητας του επιχειρήματος περί του σχεδίου. Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, η εξήγησή του για τη διαμόρφωση των πεποιθήσεων επιχειρείται στο πλαίσιο μιας μεθοδολογίας, που επικαλείται μόνον τις αρχές της ανθρώπινης φύσης και απορρίπτει οποιοδήποτε υπερφυσικό ή υπερβατικό έρεισμά της.

Βέβαια, η σημείωση στο *Appendix*, που αναφέρει ότι "η τάξη του σύμπαντος τεκμηριώνει (proves) έναν παντοδύναμο νου",³¹ θα μπορούσε να εκληφθεί ως αντιμαρτυρία αυτής της ανάγνωσης. Θα πρέπει όμως να πάρουμε υπόψη, ότι η εν λόγω σημείωση εντάσσεται στη συζήτηση του προβλήματος της αιτιότητας και ότι αναφέρεται στο συγκεκριμένο πρόβλημα της πηγής από την οποία προέρχονται οι ιδέες της δύναμης και της αναγκαίας σύνδεσης. Αν αυτό που εδώ κυρίως ενδιαφέρει τον Hume είναι να δείξει ότι η ανακάλυψη των εν λόγω ιδεών δεν επιτυγχάνεται από την παρατήρηση του τρόπου με τον οποίον ασκείται η βούλησή μας, τότε μπορούμε να συνάγουμε το συμπέρασμα, ότι θεωρεί την αναζήτηση της προέλευσης της ιδέας της δύναμης μέσα στο νου μας μάταιη. Το επιχείρημα που διατυπώνει είναι ότι η βούληση δεν είναι παρά μία άλλη αιτία, της οποίας η σύνδεση με το αποτέλεσμα της είναι εξίσου μη ανακαλύψιμη με τις συνδέσεις των φυσικών αιτιών και αποτελεσμάτων. Εξάλλου στην υποσημείωση της ίδιας παραγράφου θα προστεθεί ότι και η ιδέα της θεότητας χαρακτηρίζεται από την ίδια ατέλεια και πως δεν είναι ο στοχασμός που παρέχει μαρτυρία γι' αυτές τις ιδέες, αλλά η εμπειρία μας του κόσμου, — "η τάξη του σύμπαντος". Τέλος στο ενδέκατο κεφάλαιο του πρώτου *Enquiry*, "Of a particular providence and of a future state"³², ο Hume απαντά αναλυτικά στους Σκώτους επικριτές του, δείχνοντας την αναξιοπιστία από την οποία χαρακτηρίζονται τα υπερφυσικά ερείσματα ορισμένων φυσικών πεποιθήσεων. Η απάντηση αυτή δεν μπορεί παρά να θεωρηθεί ως σθεναρή αναίρεση του υπερφυσικού νατουραλισμού των συγχρόνων του. Ο Hume αρνείται να εγκαταλείψει τη φιλοσοφία σε μία θεώρηση για τη φυσική πεποίθηση που την εγγυάται η θεία πρόνοια, αλλά επίσης δεν εγκαταλείπει τη θεωρησιακή φιλοσοφία σε ένα νατουραλισμό, όπου ο λόγος είναι υποταγμένος στο αίσθημα ή το συναίσθημα.

31. *Treatise*, σ. 633.

32. *Enquiries*, σσ. 132-148.



2. Η πεποίθηση και ο λόγος

Ποιό είναι όμως το νόημα που αποδίδει ο Hume στον όρο λόγος; Μία εξαντλητική παρουσίαση των διαφορετικών σημασιών με τις οποίες απαντά ο όρος στα κείμενα του φιλοσόφου έχει συστηματοποιηθεί από τον Norton ως εξής:¹

1. Ο λόγος είναι συνώνυμος όρος με αυτόν της νόησης (understanding) ή του λογισμού (reasoning). Όταν ο Hume αναφέρεται στη "μάχη ανάμεσα στο πάθος και το λόγο",² θεωρεί το λόγο ως "ανώτερη αρχή". Ακόμη, μιλώντας για τους διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους η νόηση "κρίνει", την "απόδειξη ή την πιθανότητα", αναφέρεται στα δύο είδη "reasoning" που αφορούν στη μελέτη αντίστοιχα "των αφηρημένων σχέσεων των ιδεών μας ή εκείνων των σχέσεων των αντικειμένων για τα οποία μόνον η εμπειρία μας παρέχει πληροφορία." Λίγο παρακάτω ο λόγος έχει τη σημασία της ικανότητας (faculty).³

2. Ο λόγος έχει την έννοια της επίτευξης της αλήθειας ή του ψεύδους: "Ο λόγος είναι η ανακάλυψη της αλήθειας ή του ψεύδους". Είναι η μόνη περίπτωση που ο λόγος, με την παραπάνω σημασία ως ικανότητα, αφορά την επίτευξη "της συμφωνίας ή τη διαφωνίας, είτε των πραγματικών σχέσεων των ιδεών, είτε της πραγματικής ύπαρξης και του γεγονότος".⁴

3. Λόγος σημαίνει "αφηρημένος συλλογισμός" (abstract reasoning), "αποδεικτικός συλλογισμός" (demonstrative reasoning) ή "απόδειξη" (demonstration). Πρόκειται για τη μία από τις δύο δραστηριότητες της νόησης, όταν μελετά τις αφηρημένες σχέσεις των πραγμάτων και συγκρίνει τις ιδέες τους. Με την έννοια αυτή ο λόγος ορίζεται ως ικανότητα της σύγκρισης των ιδεών που αποτελούν το "θεμέλιο της επιστήμης" ή "της γνώσης".⁵

4. Λόγος σημαίνει "πιθανός συλλογισμός" (probable reasoning), "εμπειρικός συλλογισμός" (factual reasoning) ή πιθανότητα (probability). Είναι η ικανότητα του δεύτερου είδους, όταν πρόκειται για κρίσεις που αφορούν "αυθεντικά γεγονότα και πραγματικότητες" παρέχοντας τη βάση για "αποδείξεις" (proofs) και

1. Βλ. Norton, *Hume*, σσ. 97-98.

2. *Treatise*, σσ. 413-414.

3. Βλ. επίσης *Treatise*, σσ. 456-457, 463, 468, 625, όπου η νόηση είναι όρος συνώνυμος της σκέψης.

4. *Treatise*, σ. 458.

5. *Treatise*, σσ. 69-73.



"πιθανότητες". Στην περίπτωση αυτή ο λόγος είναι η ικανότητα συναγωγής συμπερασμάτων που αφορούν στην ύπαρξη των γεγονότων.⁶

5. Ο λόγος είναι η μη συμπερασματική, άμεση αντίληψη (insight). Η σημασία αυτή μπορεί να χαρακτηριστεί περιπτωσιακή, αν πάρουμε υπόψη μας ότι, για τον Hume, οι συγκρίσεις των αντικειμένων που είναι παρόντα στις αισθήσεις αποτελούν ουσιαστικά αντιλήψεις και όχι συλλογισμούς.⁷ Η συγκεκριμένη νοηματοδότηση του λόγου ως άμεσης αντίληψης επιστρατεύεται χάριν του επιχειρήματος με το οποίο απευθύνεται εναντίον της χρήσης του λόγου από τους ορθολογιστές.⁸

6. Ο λόγος σημαίνει ένστικτο, συνειρμική μετάβαση ή συναγωγή από τη μία αντίληψη στην άλλη. Με την ολοκλήρωση του τρίτου μέρους του πρώτου βιβλίου του *Treatise*, "Περί της γνώσεως και της πιθανότητας", "ο λόγος δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα θαυμάσιο (wonderful) και αδιανόητο (unintelligible) ένστικτο στις ψυχές μας που μας μεταφέρει κατά μήκος μιας ορισμένης ακολουθίας ιδεών, στις οποίες και κληροδοτεί ορισμένες ιδιότητες, σύμφωνα με τις επιμέρους καταστάσεις και σχέσεις".⁹ Με την εκστικτώδη ή συνειρμική σημασία του λόγου εκφράζεται ουσιαστικά η βεβαιότητα για την έλλειψη ενός συνδυαστικού μέσου όρου, ο οποίος θα ήταν απαραίτητος εάν επρόκειτο να θεμελιωθεί ορθολογικά η αιτιακή αναγκαιότητα. Είναι βάσιμο να υποθέσουμε ότι ο Hume παρασύρεται στην υπερβολική αυτή έκφραση εξαιτίας της σημαντικής, κατά τα άλλα, ανακάλυψής του ότι οι αιτιακές συναγωγές δεν αντλούν την αξιοπιστία τους, ούτε από τον αποδεικτικό συλλογισμό, ούτε από την άμεση αντίληψη της αιτιακής σύνδεσης. Αν κάτι τέτοιο δεν αληθεύει, τότε πρόκειται για μέρος του παραδόξου που χαρακτηρίζει και μία άλλη διατύπωσή του: οι αιτιακές συναγωγές δεν δικαιολογούνται, ούτε με το λόγο, ούτε με την εμπειρία, αλλά παρ'όλα αυτά "συνάγουμε μία αιτία άμεσα από το αποτέλεσμα της και αυτή η συναγωγή δεν είναι μόνον ένα αληθές είδος συλλογισμού (reasoning), αλλά το ισχυρότερο όλων...".¹⁰ Εδώ, ο όρος "reasoning" έχει τη σημασία της μετάβασης από τη μία αντίληψη στην άλλη. Ο τρόπος με τον οποίον πραγματοποιείται η συναγωγή αποδίδεται στα συνειρμικά χαρακτηριστικά του ανθρώπινου νου, που του προσδίδει το έθος. Στο πλαίσιο αυτής της παρατήρησης, ο Hume εντάσσει τη

6. Βλ. *Treatise*, Βιβλ.Ι, μέρ. ΙΙΙ, σσ. 69-274.

7. Βλ. *Treatise*, σ. 73.

8. Βλ. *Treatise*, σ. 468.

9. *Treatise*, σ. 179.

10. *Treatise*, σσ. 96-97 (σημ.).



σύλληψη (conception), την κρίση (judgement) και το συλλογισμό (reasoning) στην ίδια έννοια γένους, "πράξη της νόησης", για να καταλήξει στην πρότασή του σχετικά με τον τρόπο υπέρβασης της απλής αντίληψης προς στο επίπεδο της πεποίθησης και της αλήθειας. Η διαμόρφωση της πεποίθησης ως ενδυνάμωση μιας αντίληψης στη διαδικασία των αιτιακών συναγωγών αποκτά ιδιαίτερη σημασία για τον Hume. Τον βοηθά να αποκαλύψει ότι η τυπική λογική αδυνατεί να εξηγήσει την αδιαμεσολάβητη από αναπόδεικτες μεταφυσικές παραδοχές διαμόρφωση της αιτιακής πεποίθησης και να καταδείξει ότι ο *a priori* λόγος είναι ανεπαρκής βάση για τη θεμελίωση της αλήθειας των αιτιακών κρίσεων.

7. Ο λόγος ως ήρεμο, αναστοχαστικό πάθος. Ο Hume υποστηρίζει ότι ορισμένα πάθη λανθασμένα εκλαμβάνονται ως "καθορισμοί του λόγου όταν θεωρούνται ότι προέρχονται από μία ικανότητα όμοια με αυτήν που κρίνει την αλήθεια ή το ψεύδος".¹¹ Με αυτή την έννοια, θεωρεί ότι είναι δυνατό να υπάρχει πάλι ανάμεσα στο λόγο ως ήρεμο πάθος και σ' ένα άλλο πάθος. Το περίεργο είναι ότι ενώ αναγνωρίζει πως αυτή η σημασία του λόγου είναι αποτέλεσμα σύγχυσης, αμέσως μετά την επικυρώνει λέγοντας: "Με το λόγο εννοούμε συγκινήσεις του ίδιου είδους με τα προηγούμενα [πάθη], αλλά τέτοιες που να λειτουργούν πιο ήρεμα, ώστε να μη προκαλούν καμία ταραχή στη διάθεση."¹²

Αν πάρουμε υπόψη μας ότι ο Hume ορισμένες φορές συγχωνεύει την ικανότητα του λόγου με τα αποτελέσματά του, μπορούμε να εξομοιώσουμε τις δύο πρώτες σημασίες — του λόγου ως νόηση και ως επίτευξη της αλήθειας—, όπως επίσης την τέταρτη με την πέμπτη — δηλαδή τις έννοιες του λόγου ως πιθανού συλλογισμού και ως ενστίχτου. Σε ό,τι αφορά τις αποκλίνουσες σημασίες, αφενός ο λόγος ως άμεση γνώση δεν προκύπτει από το κείμενο που επικαλείται ο Norton,¹³ αφετέρου η εννόησή του ως ήρεμου πάθους χαρακτηρίζεται ως σαφώς λανθασμένη από τον ίδιο τον Hume.

Επομένως, οι δύο κύριες σημασίες του όρου "λόγος" είναι πρώτον, αυτή που δεσπόζει στο πρώτο βιβλίο του *Treatise* και στο ομώνυμο *Enquiry*, και αναφέρεται στην ορθολογικού χαρακτήρα οξύνοια την οποίαν ο Hume δέχεται χάριν του επιχειρήματος, στο οποίο περιλαμβάνει και τον αποδεικτικό και τον πιθανό συλλογισμό για να καταδείξει την ανεπάρκεια τους να δικαιολογήσουν οποιαδήποτε εμπειρική πεποίθηση. Η δεύτερη σημασία είναι αυτή που απαντά κυρίως στο δεύτερο και τρίτο βιβλίο του *Treatise* και στο δεύτερο *Enquiry*.

11. *Treatise*, σ. 417.

12. *Treatise*, σ. 437.

13. Βλ. *Treatise*, σ. 468.



Αναφέρεται στην εμπειρική ικανότητα του συλλογισμού, που χαρακτηρίζει τους ανθρώπους όταν αποσκοπούν στην ανακάλυψη της αλήθειας και εμφανίζεται, τουλάχιστον στην περίπτωση των πιθανών συλλογισμών, να συνδέεται με το ένστικτο παρά με την ικανότητα μιας ορθολογικής εμβριθείας.

Ο Hume συχνά επίσης αναφέρεται στην "ικανότητα του λόγου" (faculty of reason), όταν θέλει να επισημάνει γενικώς ορισμένες όμοιες ανθρώπινες ικανότητες,¹⁴ χωρίς να θεωρεί το λόγο *κριτή ικανότητα* και με αυτή τη γενική σημασία ο λόγος είναι "μία λειτουργία των σκέψεων και των ιδεών μας", δηλαδή η ικανότητα με την οποία ενώνουμε ή διαχωρίζουμε εντυπώσεις ή ιδέες με ιδέες.¹⁵ Στη γενική αυτή σημασία δεν περιλαμβάνεται ο λόγος ως μη συμπερασματική παρούσα αντίληψη και ως ήρεμο αναστοχαστικό πάθος. Στο πλαίσιο του γενικού χαρακτήρα του λόγου στον Hume, θα πρέπει να διακρίνουμε επίσης τον αναστοχαστικό-ανακλαστικό (reflexive) από τον κριτικό-στοχαστικό λόγο (reflective). Οι συναγωγές από τις αιτίες στα αποτελέσματα, σύμφωνα με τη ανάλυσή του, είναι παραδείγματα του πρώτου είδους, διότι πρόκειται για άμεσο, ενστικτώδη, δηλαδή ακούσιο λόγο. Αντίθετα ο στοχαστικός λόγος που είναι σκόπιμη και εκούσια δραστηριότητα χαρακτηρίζεται από μία "προσπάθεια της σκέψης", έτσι ώστε συγκρινόμενος με τον "ανακλαστικό λόγο" να μπορεί να ονομαστεί "εξαναγκασμένος και αφύσικος". Είναι αφύσικος με την έννοια ότι απαιτεί προσπάθεια, αλλά είναι φυσικός στο βαθμό που συνιστά χαρακτηριστικό μιας ιδιαίτερης πλευράς της ανθρώπινης φύσης. Ο στοχαστικός λόγος χρησιμοποιείται στις αφηρημένες, δυσνόητες, ακριβείς, εξισορροπημένες και κριτικές αναλύσεις, συγκρίσεις, έρευνες, επιχειρήματα ή θεωρήσεις και με αυτή τη μορφή δεν είναι μόνον πολύτιμος και αποτελεσματικός αλλά ακόμη ικανός να διορθώνει και να ανατρέπει τις φυσικές προδιαθέσεις και τα συναισθήματα.

Σύμφωνα με την ανάλυση του Hume ο ρόλος των φυσικών αρχών σε ό,τι αφορά ιδιαίτερα το πρόβλημα της αιτιακής αναγκαιότητας είναι πράγματι καθοριστικός. Ποιά είναι ωστόσο η συμμετοχή του λόγου στη διαμόρφωση των αιτιακών πεποιθήσεων; Έχει διαπιστωθεί ότι δεν υπάρχει "ορθολογική βάση" στην

14. Για την κριτική στάση του Hume στον όρο "faculty" και "occult faculty", βλ. *Treatise*, σ. 224.

Για τον ορισμό της βούλησης, ως "την εσωτερική εντύπωση που αισθανόμαστε και που έχουμε τη συνειδήσή της, όταν εγνωσμένα προκαλούμε μία νέα κίνηση του σώματός μας ή μία νέα αντίληψη του νου μας", βλ. *ό.π.*, σσ. 348-349.

15. Βλ. *Treatise*, σ. 625. Ο ορισμός αυτός δεν αποκλείει από τη μνήμη ή τη φαντασία να επιτελούν τις ίδιες λειτουργίες, αλλά τότε ο λόγος έχει κάποια επί πλέον χαρακτηριστικά με τα οποία διακρίνεται. Για τη σημασία του στοχαστικού λόγου, βλ. *ό.π.*, σσ. xix, 210, 266.



πεποίθησή μας για το ότι ένα συμβάν προηγήθηκε ή θα ακολουθήσει ένα άλλο, καθώς επίσης ότι δεν προσλαμβάνουμε την εντύπωση της αναγκαίας σύνδεσής τους. "Δεν υπάρχει τίποτε σε κάθε αντικείμενο, θεωρούμενο καθαυτό, που να μπορεί να μας παρέχει ένα λόγο ώστε να βγάλουμε ένα συμπέρασμα πέραν αυτού",¹⁶ ούτε η επαναλαμβανόμενη εμπειρία των αιτιακά συνδεδεμένων συμβάντων μπορεί να προσθέσει μία νέα ιδιότητα στα ίδια τα συμβάντα. Παρά την έλλειψη κάποιας "εντύπωσης της αίσθησης" (*impression of sensation*), όμως, έχουμε την παρουσία μιας "εντύπωσης αναστοχασμού" (*impression of reflexion*). Ο Hume, αναγνωρίζοντας το γεγονός ότι προβαίνουμε σε αιτιακές προβλέψεις και πιστεύουμε σε αυτές, επιχειρεί να ανιχνεύσει την ιδέα της αναγκαιότητας στο αίσθημα (*feeling*) της αναγκαιότητας, που η εμπειρία της σταθερής σύζευξης, της συνάφειας και της διαδοχής προκαλεί, και το οποίο γίνεται αισθητό με τη μορφή μιας "εντύπωσης αναστοχασμού". Το αίσθημα, επομένως, της προσδοκίας για όμοιες αιτιακές συνδέσεις οφείλεται στην επαναλαμβανόμενη εμπειρία των σταθερών συζεύξεων. Απορρίπτει ωστόσο τον ισχυρισμό ότι η εν λόγω ιδέα παράγεται από τις δυνάμεις του νου. Η αιτία που προκαλεί τη δημιουργία αυτών των εντυπώσεων στο νου είναι τα ίδια τα πράγματα. Ο νους απλώς συνδέει τις "εσωτερικές του εντυπώσεις" με τα πράγματα, εξαιτίας της προδιάθεσης που τον χαρακτηρίζει "να απλώνεται στα εξωτερικά αντικείμενα".¹⁷

Σύμφωνα με την ακραία νατουραλιστική ερμηνεία, ο Hume στην ανάλυσή του για την αναγκαία σύνδεση δεν προτείνει βέβαια την απόρριψή της, αλλά δείχνει ότι η ιδέα της αναγκαίας σύνδεσης και η σχετική πεποίθηση είναι προϊόντα των ενστίκτων και των φυσικών χαρακτηριστικών που είναι τελείως ανεξάρτητα από τις δραστηριότητες του λόγου: "Όλες αυτές οι λειτουργίες είναι είδη φυσικών ενστίκτων, που κανένας συλλογισμός ή πρόοδος της σκέψης και της νόησης δεν είναι ικανός ούτε να παράγει, ούτε να εμποδίσει".¹⁸ Το βασικό επιχείρημα είναι ότι η πεποίθηση δεν εξαρτάται από κάποια επιχειρηματολογία, εφόσον είναι μία "έντονη σύλληψη". Ο Hume έχει γράψει: "αν η πεποίθηση ήταν μία απλή πράξη της σκέψης δίχως έναν ιδιαίτερο τρόπο σύλληψης ή χωρίς την προσθήκη δύναμης και ζωντάνιας, ασφαλώς θα αυτοκαταστρεφόταν και θα κατέληγε σε κάθε περίπτωση σε μία συνολική αναστολή της κρίσης."¹⁹

Ακόμη, ο ανατιμημένος ρόλος της φαντασίας σε σχέση με τη νόηση και το

16. *Treatise*, σ. 139.

17. *Treatise*, σ. 167.

18. Βλ. *Enquiries*, σσ. 46-47. Βλ. επίσης *Treatise*, σσ. 180-186.

19. Βλ. *Treatise*, σ. 184.



λόγο, που περιγράφεται στο τέλος του πρώτου μέρους του *Treatise*, αποτελεί για την παραπάνω ερμηνεία ένα καθοριστικό σημείο του κειμένου και τροφοδοτεί το συμπέρασμα ότι ο ρόλος του λόγου είναι υποδεέστερος των ενστίκτων και των αισθημάτων. Πράγματι ο Hume, παρατηρώντας πόσο επικίνδυνες είναι οι "πτήσεις της φαντασίας", αναρωτιέται μήπως θα έπρεπε κανείς να "προσκολληθεί μόνο στη νόηση". Έχει διαπιστώσει ότι οι πιο γενικές αρχές οδηγούν τη σκέψη σε αυτο-ανατροπή, καθιστώντας αδύνατη όχι μόνο τη φιλοσοφία, αλλά και την ίδια τη ζωή. Παρά το γεγονός όμως ότι η φαντασία είναι ένα επισφαλές χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης προσφέρεται, σε κάποιο βαθμό, ως διέξοδος σε ό,τι σχετίζεται με προβλήματα της "κοινής ζωής".²⁰ Υπάρχει, τέλος, μία τουλάχιστον περίπτωση κατά την οποία ο λόγος ορίζεται ως ένστικτο²¹ και τούτο θα μπορούσε να ενθαρρύνει την ερμηνευτική εκδοχή ότι για τον Hume όλες οι ορθολογικές συναγωγές και τα συμπεράσματα είναι στη βάση τους ενστικτώδεις πεποιθήσεις.

Αντίθετα προς την ερμηνεία της σημασίας του λόγου στον Hume απλώς και μόνον ως ανακλαστικού, και πέραν κάθε ελέγχου, αισθήματος, θα επιχειρήσουμε να δείξουμε ότι ο κατανόηση αυτού του είδους είναι όχι μόνον εξαιρετικά περιοριστική, αλλά είναι και λανθασμένη. Αν υπάρχουν άλλες σημασίες του λόγου που αγνοούνται, τότε βεβαίως δεν μπορούμε να αποδώσουμε στον Hume τον χαρακτηρισμό του ακραίου νατουραλιστή. Κατ' αρχήν η άποψη, σύμφωνα με την οποία ο λόγος είναι υποταγμένος στο ένστικτο, συνιστά τουλάχιστον ταυτολογία, διότι ο ισχυρισμός, ότι ο λόγος ως ένστικτο είναι υποταγμένος στο ένστικτο, δεν θα είχε να προσθέσει κάτι. Παρά το γεγονός ότι μία από τις σημασίες που ο Hume φαίνεται να επιφυλάσσει στο λόγο είναι αυτή του ενστίκτου, αν ακολουθήσουμε τη σκέψη του μέσα στο συγκεκριμένο κείμενο, όπου απαντά η σχετική παρατήρηση, και πάρουμε υπόψη μας την ποικιλία των σημασιών του εν λόγω όρου στο πλαίσιο του *Treatise* και του *Enquiries*, θα καταστεί σαφές ότι ο συγγραφέας των έργων αυτών δεν επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης ότι γενικά ο λόγος είναι ένα ένστικτο, όπως όλα τα άλλα. Η αποσαφήνιση του επίμαχου σημείου στην τελευταία παράγραφο του "Περί της γνώσεως και της πιθανότητας", θα καταστήσει ευκρινή και περισσότερο εύλογο τον στοχαστικό χαρακτήρα που ο Hume προσδίδει στο λόγο και τη δυνατότητα που αυτός έχει να διορθώνει τις ενστικτώδεις πεποιθήσεις και τα συναισθήματα.

Στην εν λόγω ενότητα του *Treatise*,²² αρχικά η γνώση προσδιορίζεται ως

20. Βλ. *Treatise*, σσ. 267-268.

21. Βλ. *Treatise*, σ. 179.

22. Βλ. *Treatise*, σσ. 69-179.



ενορατική ή αποδεικτική λειτουργία της νόησης και του λόγου. Τα αντικείμενα του ανθρώπινου λόγου διαιρούνται σε δύο κατηγορίες, τη γνώση και την πιθανότητα.²³

Όπως επισημάνθηκε παραπάνω, ο στόχος του Hume είναι να δείξει ότι οι αιτιακές συναγωγές δεν είναι ούτε ενορατικά, ούτε αποδεικτικά βέβαιες, ότι δεν προκύπτουν ως ορθολογικές συναγωγές από την παρελθούσα εμπειρία, ούτε στηρίζονται στην άμεση αντίληψη (perception) των αιτιακών συνδέσεων. Η κατάληξη του τρίτου κεφαλαίου της ενότητας αυτής συνιστά την έναρξη της έμμεσης επίλυσης του αινίγματος της "αναγκαίας σύνδεσης" και της δικαιολόγησης των αιτιακών συναγωγών, εγχείρημα στο οποίο ο Hume επιδίδεται μέχρι το δέκατο πέμπτο κεφάλαιο. Από το τέταρτο κεφάλαιο μέχρι το τέλος της ενότητας, το επίκεντρο της πραγμάτευσης μετατοπίζεται στις λειτουργίες του νου που αφορούν στον τρόπο με τον οποίο γίνεται *αισθητή* η αναγκαιότητα των αιτιακών συναγωγών. Ο Hume έχει συλλάβει την πολυπλοκότητα και τις δυσκολίες που χαρακτηρίζουν το πρόβλημα της δικαιολόγησης της αιτιακής πεποιθήσης. Από το συμπέρασμα ότι η αναγκαιότητα δεν είναι ούτε ορθολογική, ούτε αντιληπτή (perceived) σχέση, αλλά παρ'όλα αυτά γίνεται *αισθητή* (felt), οδηγείται στην εξηγητική υπόθεση, ότι ο τρόπος με τον οποίο λειτουργεί η εμπειρία μας ίσως οφείλεται στη χαρακτηριστική αρχή της ανθρώπινης φύσης, το "έθος".²⁴ Με βάση την αναφορά της προηγούμενης παραγράφου στο ρόλο της εμπειρίας, που κάνει και τα ζώα ακόμη να επιδίδονται σε επαγωγικές πρακτικές, η διατύπωση του λόγου ως "θαυμάσιου και αδιανόητου ενστίκτου" δεν πρέπει να μας αιφνιδιάζει.

Στο πλαίσιο της δικαιολόγησης των επιμέρους πεποιθήσεων, που αφορούν απύσυχες αιτίες ή αποτελέσματα, ο Hume ερευνά τις νοητικές λειτουργίες με βάση τις οποίες αναπτύσσεται το συγκεκριμένο είδος "συλλογισμού" (reasoning), όρος που προφανώς σχετίζεται με το λόγο. Προσπαθεί να ανακαλύψει την πηγή της προέλευσης των αιτιακών πεποιθήσεων. Η χρήση του λόγου, που αναφέρεται στις

23. Ο Hume αποκλείει την έννοια της αντίληψης από την κατηγορία των αντικειμένων του λόγου και με αυτόν τον τρόπο διαφοροποιείται από τον Locke που έχει μιλήσει για "αισθητηριακή γνώση". Όταν η αιτιότητα ορίζεται ως η μόνη σχέση που εμπλέκει πιθανούς συλλογισμούς στους οποίους τα απόντα συμβάντα αναπαρίστανται από ιδέες, η αρχική διάκριση δείχνει να αμβλύνεται. Βλ. *Treatise*, σσ. 73-74. Διαφορετικά η "αντίληψη" θα έπρεπε να ταξινομηθεί στην πρώτη κατηγορία ή θα έπρεπε να υπήρχε μία τρίτη ανεξάρτητη. Ακόμη, η προσθήκη των "αποδείξεων" (proofs), εκτός από τις παραγωγικές "αποδείξεις" (demonstrations) και τις πιθανότητες, μπορεί να ιδωθεί ως μία επιπλέον τροποποίηση της αρχικής διάκρισης. Βλ. *Enquiries*, σ. 56 (σημ.)

24. *Treatise*, σ. 179.



ενστικτώδεις λειτουργίες του νου, σχετίζεται προφανώς με μία μόνον από τις σημασίες του. Στη γενική του σημασία ο συλλογισμός νοείται ως δραστηριότητα ένωσης ή διαχωρισμού των αντιλήψεων.²⁵ Υπάρχει βέβαια μία ποικιλία μορφών αυτής της δραστηριότητας, όπως είναι η σύγκριση, η ανάλυση, η σύνθεση, η συναγωγή. Η συναγωγή μιας αιτίας από το αποτέλεσμα της ή ενός αποτελέσματος από την αιτία της —παρά την απουσία ενός τρίτου όρου που θα μπορούσε να εγγιχθεί την αναγκαία μετάβαση από το ένα στο άλλο — θεωρείται από τον Hume ως "αληθές είδος συλλογισμού", και μάλιστα από τα ισχυρότερα, εξαιτίας της αμεσότητάς του.²⁶

Αλλά αν ο συλλογισμός αυτός είναι ενστικτώδης,²⁷ δεν σημαίνει ότι και κάθε συλλογισμός είναι του ιδίου είδους. Όταν ο Hume γράφει, ότι η φύση μπορεί να διακόψει και τους πιο εμβριθείς συλλογισμούς μας²⁸ ή ότι ο "ορθός (just) συλλογισμός, καιτοι περίπλοκος, οφείλει ακόμη να διατηρεί τη δύναμή του"²⁹ — διότι "υπάρχει μία δυσκολία που συνοδεύει όλους τους δυσνόητους συλλογισμούς", ειδικά όταν αυτοί περιλαμβάνουν "μία μεγάλη αλυσίδα" από προτάσεις³⁰ —, προφανώς δεν αναφέρεται στο ίδιο είδος λόγου με την περίπτωση που τον χαρακτηρίζει ως ένα "θαυμάσιο ενστικτο". Κάποιες τουλάχιστον φορές, ο Hume αναφέρεται στο είδος του λόγου που βρίσκεται σε αντίθεση με τους ενστικτώδεις καθορισμούς της φύσης και είναι σχετικά απρόσβλητος από τις φυσικές δυνάμεις, ικανός για ανάλυση και σύνθεση. Η υπογράμμιση αυτής της δυνατότητας γίνεται εντονότερη όταν γράφει, ότι "ακόμη και στην πιο αυθαίρετη ένωση δύο ιδεών στη φαντασία θεωρούμε σωστό να τις συγκρίνουμε"³¹ και ουσιαστικά πιστοποιεί την ελευθερία του ανθρώπινου νου για στοχασμό. Σε αυτές τις περιπτώσεις αναφέρεται σ' ένα είδος κριτικού λόγου που λειτουργεί ως μία σχετικά ανεξάρτητη αναλυτική δύναμη, ικανή να αμφισβητεί και να αντιτάσσεται στις ενστικτώδεις πεποιθήσεις. Βέβαια δεν μπορούμε παρά να πιστεύουμε ότι ο ήλιος θα ανατείλει αύριο. Αλλά ο εξαναγκασμός που επιβάλλει ο ενστικτώδης χαρακτήρας αυτής της συναγωγής δεν

25. Για μία διαφορετική άποψη, βλ. Passmore, "Hume and the Ethics", σ. 87. Κατά την άποψη του Passmore, οι "συλλογισμοί που αφορούν γεγονότα" θα πρέπει να διαβαστούν "με το πνεύμα του πυρρώνειου σκεπτικισμού, ως "αυτό που μας αρέσει να αποκαλούμε συλλογισμούς μας".

26. Βλ. *Treatise*, σσ. 96-97.

27. Βλ. *Treatise*, σ. 415: "ο λόγος είναι και πρέπει να είναι σκλάβος των παθών".

28. Βλ. *Treatise*, σ. 215.

29. *Treatise*, σ. 135.

30. Βλ. *Treatise*, σ. 455.

31. *Treatise*, σ. 13.



καταλύει την ικανότητά μας να διακρίνουμε την ιδέα της ανατολής από την ιδέα της αυριανής μέρας. Μπορούμε να συλλάβουμε το ένα συμβάν ανεξάρτητα από το άλλο και μάλιστα, όπως πιστεύει ο Hume, η ανάλυση αυτού του είδους θα μπορούσε να επηρεάσει την εν λόγω πεποίθηση σε τέτοιο βαθμό ώστε αυτή να καταστεί λιγότερο πιστευτή ή ακόμη εντελώς ανενεργός.

Όσο λανθασμένο θα ήταν να υποθέσουμε ότι ο λόγος, κατά τον Hume, δεν είναι ένα χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης, άλλο τόσο παραπλανητικό θα ήταν να αποδώσουμε στη θεώρησή του τη θέση, ότι όλες οι μορφές του λόγου είναι μορφές ενστίκτων. Ο συγγραφέας του *Treatise*, αν και πιστεύει ότι η φύση παρέχει "μία θεραπεία στην κρίση και τη νόηση, για ό,τι είναι ακανόνιστο και ενοχλητικό" στα συναισθήματα, τις πεποιθήσεις και στις συγκινήσεις μας,³² αρνείται κατηγορηματικά την ύπαρξη ενός πρωταρχικού ενστίκτου υπεύθυνου για τις νοητικές δραστηριότητες. Επιχειρηματολογώντας υπέρ της προέλευσης των συναισθημάτων από τον αναστοχασμό, όπως είναι για παράδειγμα αυτό της δικαιοσύνης, θέτει ρητορικά το ερώτημα: "Αφού τα ένστικτα στους ανθρώπους είναι όλα απλά, μπορεί η φύση να περιλαμβάνει τέτοια περίπλοκα και έντεχνα αντικείμενα και να δημιουργεί ένα ορθολογικό (rational) δημιούργημα, χωρίς να εμπιστεύεται κάτι στη λειτουργία του λόγου;"³³ Ο Hume έχει την πεποίθηση ότι η φύση αναθέτει συχνά στο λόγο έναν έμμεσο, αλλά αποτελεσματικό, και άκρως κριτικό, ρόλο στη διαδικασία της διαμόρφωσης των πεποιθήσεων και των στάσεών μας.

Την ακραία νατουραλιστική ερμηνεία ως προς τη σχέση του λόγου με τα ένστικτα στον Hume την πλαισιώνουν και μία σειρά άλλοι δευτερεύοντες ισχυρισμοί. Υποστηρίζεται, για παράδειγμα, ότι η δύναμη του ενστίκτου και του αισθήματος είναι αποτελεσματικότερη από αυτήν του λόγου, όχι μόνον γιατί τα πρώτα μπορούν να ανατρέψουν αποτελέσματα του λόγου, αλλά γιατί πραγματοποιούν λειτουργίες στις οποίες ο λόγος δεν έχει καμία αρμοδιότητα.

Σε μία ερμηνεία της σκέψης του Σκώτου φιλοσόφου ως πλήρως ορθολογιστικής, η ανασκευή των επιχειρημάτων αυτού του είδους θα ήταν προφανώς αναγκαία. Στο πλαίσιο όμως της παρούσης εργασίας, η ερμηνεία που στοιχειοθετείται δεν είναι αυτή και επομένως η αξιοπιστία της δεν συνδέεται αναγκαστικά με την ανασκευή των παραπάνω ισχυρισμών. Η άποψη που υποστηρίζουμε είναι ότι ο Hume δεν είναι ακραίος νατουραλιστής. Επομένως δεν χρειάζεται να δειχθεί η ολοκληρωτική υπεροχή του λόγου έναντι των

32. Βλ. *Treatise*, σ. 489.

33. *Enquiries*, σ. 202.



συναίσθημάτων, για να αποδειχθεί η μη ολοκληρωτική υπεροχή των συναίσθημάτων έναντι του λόγου. Αρκεί να δείξουμε ότι τα παραπάνω επιχειρήματα είναι απλώς ανεπαρκή για τη θέση υπέρ της οποίας επιστρατεύονται, δηλαδή για την ερμηνεία του Hume ως ακραίου νατουραλιστή.

Ο Hume προφανώς αναθέτει στο συναίσθημα και το ένστικτο έναν πολύ σημαντικότερο ρόλο από αυτόν που τους αποδίδει, για παράδειγμα, ο Descartes. Θα ήταν όμως παραπλανητικό και λανθασμένο αν ισχυριζόμασταν, ότι στα κείμενα του Σκότου φιλοσόφου σε όλες τις περιπτώσεις ο λόγος είναι υποταγμένος στα ένστικτα και τα αισθήματα, ή ότι στην πάλη ανάμεσα στις φυσικές, ενστικτώδεις πεποιθήσεις και στο στοχαστικό λόγο επιβάλλεται ή πρέπει να επιβάλλεται το ένστικτο. Πρώτον, είναι παραπλανητικό διότι αμβλύνει, αν δεν αποσιωπά τελείως, τη χαρακτηριστική νοητική λειτουργία που αναλύεται λεπτομερώς από τον Hume, κατά την οποία ο λόγος και το συναίσθημα εναλλάσσονται συγκρουόμενα μεταξύ τους. Όσο είναι αλήθεια ότι "τα συναίσθημα της ψυχής εμποδίζουν κάθε λεπτό συλλογισμό και αναστοχασμό", άλλο τόσο ισχύει ότι "αυτές οι πράξεις του νου είναι εξίσου προκατειλημμένες απέναντι στα πρώτα".³⁴ Μολονότι η φύση έχει τη δύναμη να διακόπτει τα επιχειρήματα ώστε να κυριαρχεί το συναίσθημα, ο Hume διαπιστώνει, πως αυτό δεν εμποδίζει το στοχασμό και πάλι να διακόπτει τη ροή του συναίσθηματος ώστε να κυριαρχεί ο λόγος. Η επάλληλη υπεροχή ανάμεσα στο λόγο και το συναίσθημα υποτυπώνεται και στη διαμάχη του σκεπτικιστικού με τον δογματικό λόγο,³⁵ εφόσον "η σκεπτικιστική αμφιβολία...είναι μία αρρώστια που δεν μπορεί ποτέ να θεραπευτεί ριζικά, αλλά ίσως θα επιστρέφει κάθε στιγμή, όσο και αν τη διώχνουμε μακριά και όσο και αν μερικές φορές φαίνεται ότι απελευθερωνόμαστε από αυτή".³⁶

Δεύτερον, η ακραία νατουραλιστική ερμηνεία είναι λανθασμένη, διότι ο λόγος, κατά τον Hume, μπορεί αλλά και πρέπει να επιβάλλεται στις ενστικτώδεις πεποιθήσεις οριοθετώντας τη δύναμη της φαντασίας. Η ανάλυση των θεωριών για την εξωτερική πραγματικότητα είναι ένα από τα χαρακτηριστικότερα παραδείγματα της κατίσχυσης του λόγου. Όταν ο νους βρίσκεται σε μία φυσική, δηλαδή μη φιλοσοφική κατάσταση, δεν κάνει τη διάκριση ανάμεσα στα αντικείμενα και τις αντιλήψεις γι' αυτά. Ο συγγραφέας του *Treatise* αποδίδει τη λανθασμένη ταύτιση αντιλήψεων και αντικειμένων, καθώς και τη διαμόρφωση της πεποίθησης

34. *Treatise*, σ. 186.

35. Βλ. *Treatise*, σσ. 186-187.

36. *Treatise*, σ. 218.



για τη συνεχή και ανεξάρτητη από το νου ύπαρξη των αντιλήψεων, στη "φυσική προδιάθεση της φαντασίας". Παρ' όλα αυτά, θα επισημάνει, ότι "ελάχιστος στοχασμός και φιλοσοφία αρκούν για να αντιληφθούμε το λάθος αυτής της άποψης".³⁷ Αν μπορούσε ναδειχθεί, ότι ο Hume σε κάθε περίπτωση υποστηρίζει ότι ο λόγος παραμένει ανενεργός, τότε ίσως η ανάγνωση, που ερμηνεύει το λόγο ως υποταγμένο στο ένστικτο ή το συναίσθημα, να αποκτούσε μία βάση αξιοπιστίας. Αλλά ο Hume δεν εκτιμά ότι είμαστε εξαναγκασμένοι να υιοθετήσουμε την απλοϊκή άποψη, σύμφωνα με την οποία τα αντικείμενα ταυτίζονται με τις αντιλήψεις. Η θέση αυτή δεν τεκμαίρεται σε καμία περίπτωση από την ανάλυσή του. Ο ίδιος θα υποστηρίξει ότι, στο φιλοσοφικό τουλάχιστον νου, η επενέργεια του λόγου μπορεί να αποδυναμώσει, έστω εν μέρει, την ενστικτώδη επιρροή της φαντασίας. Με την υιοθέτηση της διάκρισης των αντιλήψεων από τα αντικείμενα διορθώνουμε την απλοϊκή αντίληψη της ταύτισής τους και προφανώς η επίτευξη της βελτίωσης αυτής δεν έχει σχέση με τα συναισθήματα, αλλά οφείλεται εξ ολοκλήρου στη δραστηριότητα του λόγου.

Ακόμη και όταν ο φιλοσοφικός στοχασμός δεν έχει τη δυνατότητα να ανατρέψει τη δύναμη της φύσης — όταν για παράδειγμα αυτή τροφοδοτεί την πεποίθηση στην, ανεξάρτητη από το νου, διαρκώς υπάρχουσα πραγματικότητα —, δεν σημαίνει ότι παύει να διαμορφώνει φιλοσοφικές πεποιθήσεις, γεγονός που θα ίσχυε αν ο λόγος μας ήταν υποταγμένος στα ένστικτα. Ο ανθρώπινος νους δεν είναι εξαναγκασμένος από τη φύση του στον απλοϊκό τρόπο σκέψης. Ο αγώνας ανάμεσα στο ένστικτο και το λόγο συνεχίζεται. Η θεωρία της διπλής ύπαρξης μπορεί να θεωρηθεί ως μία συμβιβαστική λύση του ανταγωνισμού: ικανοποιεί τις απαιτήσεις του λόγου, υποδεικνύοντας ότι οι αντιλήψεις είναι διακοπτόμενες και ότι δεν ταυτίζονται με τα αντικείμενα και οδηγείται με τη βοήθεια της φαντασίας στην απόδοση της έννοιας της διάρκειας στα πράγματα. Βέβαια οι απόψεις αυτές, "υιοθετούμενες και οι δύο από το νου" συνιστούν μία σύλληψη, που κατά τον Hume, δεν είναι παρά μία νέα "μυθοπλασία" (fiction). Το κέρδος ωστόσο της πάλης ανάμεσα στη φύση και το λόγο είναι η επίτευξη "μιας ενδιάμεσης κατάστασης στο νου", κατά την οποία οι εν λόγω αρχές καθίστανται "αμοιβαία ανίσχυρες να καταστρέψουν η μία την άλλη".³⁸

Στο πλαίσιο του πρώτου *Enquiry*, ο χαρακτήρας της νέας αυτής υπόθεσης ως αυταπάτης προβάλλεται περισσότερο απαισιόδοξα ως ένα "νέο σύστημα", που

37. *Treatise*, σ. 210.

38. *Treatise*, σσ. 211-215.



αδυνατεί ουσιαστικά να ικανοποιήσει, είτε τα ένστικτα, είτε το λόγο.³⁹ Κατά την άποψη μας, η περαιτέρω διασαφήνιση από τον Husserl της θέσης του πάνω στη θεωρία της διπλής ύπαρξης, ως μη ικανοποιητικής τελικής λύσης, ενισχύει ακόμη περισσότερο την εμμηνεία, που αναγνωρίζει την ανειργέννητη σχέση ανάμεσα στο λόγο και τα ένστικτα.

39. Βλ. *Enquiries*, σσ. 151-152.



2.1. Ο λόγος και η μεταφυσική

Αποβλέποντας στην ανάδειξη του ρόλου που ο λόγος αναλαμβάνει στη φιλοσοφία του Hume, θα επιχειρήσουμε να ανασυγκροτήσουμε την άποψή του, ως προς τα διαφορετικά κριτήρια αλήθειας που διαθέτουν η ηθική και η μεταφυσική.

Ο Hume αντλώντας επιχειρήματα από τις αντισκεπτικιστικές θεωρίες των Cudworth, Shaftesbury και Hutcheson καθιστά θεμελιώδες κριτήριο της ηθικής του το συναίσθημα. Αν και αναγνωρίζει το ρόλο του συναισθήματος στη διαμόρφωση των φυσικών ή των ενστικτωδών πεποιθήσεων που αποτελούν οδηγούς στα πρακτικά θέματα, δεν συμμερίζεται την άποψη των Turnbull και Kames, που επεκτείνουν τη δικαιοδοσία του συναισθήματος προκειμένου να συμπεριλάβουν σε αυτή και τη θεωρησιακή φιλοσοφία. Στο γράμμα του προς τον Elliot στα 1751 ο Hume, αναφερόμενος στις χρήσεις του λόγου και στο κριτήριο της αλήθειας στο πλαίσιο της μεταφυσικής, υποστηρίζει:

"Η αντίληψή σας για τη διόρθωση της λεπτότητας του συναισθήματος είναι βέβαια πολύ κατάλληλη στην ηθική που εξαρτάται από το συναίσθημα. Ακόμη στην πολιτική και τη φυσική φιλοσοφία κάποιο συμπέρασμα, που είναι αντίθετο προς ένα συγκεκριμένο γεγονός, πρέπει βέβαια να είναι λανθασμένο και το λάθος πρέπει να βρίσκεται κάπου στο επιχείρημα, είτε είμαστε ικανοί να το δείξουμε, είτε όχι. Αλλά στη Μεταφυσική ή τη Θεολογία, δεν μπορώ να δω πώς έχει θέση ένα από αυτά τα σαφή και προφανή κριτήρια αλήθειας. Εκεί τίποτε δεν μπορεί να διορθώσει έναν κακό συλλογισμό (reasoning) παρά μόνο ένας καλός συλλογισμός: η σοφιστεία πρέπει να καταπολεμηθεί με συλλογισμό (syllogism)".¹

Ο συγγραφέας του δεύτερου *Enquiry* θα εκτιμήσει ότι ο λόγος από μόνος του δεν είναι ικανός να μας κινητοποιήσει προς ένα συγκεκριμένο σκοπό και συνεπώς, ότι δεν επαρκεί για την παραγωγή της επιδοκίμασίας ή της αποδοκίμασίας. Το ρόλο αυτό τον αναλαμβάνει το συναίσθημα. Για ποιους λόγους οι ηθικές μας κρίσεις πρέπει αναγκαία να στηρίζονται στο συναίσθημα καθίσταται σαφέστερο, όταν καθορίζονται τα χαρακτηριστικά των ηθικών συναισθημάτων και ορίζεται η αρετή ως "οποιαδήποτε νοητική πράξη ή ιδιότητα (quality) προκαλεί σ'

1. *Letters*, τόμ. I, αρ.71, "David Hume to Gilbert Elliot of Minto", σσ. 150-151.



ένα θεατή (της) το ευχάριστο συναίσθημα της επιδοκιμασίας".² Συνεπώς, ο έλεγχος της κρίσης ενός ακούοντως ανιδιοτελούς παρατηρητή, για το εάν μία πράξη ή ιδιότητα είναι ενάρετη ή ηθικά καλή, πρέπει να επιτελείται, σύμφωνα με τον Hume, με κριτήριο την παραγωγή ενός αισθήματος ηθικής επιδοκιμασίας. Εάν παράγεται το σχετικό συναίσθημα, ο ισχυρισμός είναι ορθός εάν όχι ο ισχυρισμός είναι λανθασμένος. Στη θεώρηση της συμπεριφοράς μας, όταν για παράδειγμα σκεπτόμαστε να βοηθήσουμε τον αδελφό ή τον ευεργέτη μας, όταν και οι δύο βρίσκονται σε κίνδυνο, θα πρέπει να "μελετούμε αυτές τις ξεχωριστές σχέσεις μαζί με όλες τις περιστάσεις και καταστάσεις των προσώπων αυτών για να καθορίζουμε το ανώτερο καθήκον και την υποχρέωση".²

Αμέσως μετά, η περίπτωση αυτή θα συγκριθεί με τη μελέτη των "σχέσεων βαθμού", που ανήκει στην κατηγορία των "σχέσεων των ιδεών", για να επισημανθεί η συνάφεια, αλλά και η αξιοσημείωτη διαφορά που διέπει αυτό το είδος της σχέσης με το προηγούμενο. Το νέο παράδειγμα είναι η μελέτη του προσδιορισμού της ανάλογιας των γραμμών ενός τριγώνου, όταν "είναι αναγκαίο να εξετάσουμε τη φύση αυτού του σχήματος και τις σχέσεις που τα διάφορα μέρη του έχουν μεταξύ τους". Παρά τη φαινομενική ομοιότητα των δύο περιπτώσεων, θα σημειωθεί μία "ακραία διαφορά" τους. "Ο θεωρησιακός στοχαστής (speculative reasoner), που μελετά τρίγωνα και κύκλους, μελετά τις διάφορες γνωστές και δεδομένες σχέσεις που τα τμήματα αυτών των σχημάτων έχουν μεταξύ τους και από αυτές (σχέσεις) συνάγει κάποια άγνωστη σχέση, που εξαρτάται από τις προηγούμενες". Με άλλα λόγια, "στις έρευνες της νόησης (disquisitions of the understanding) από γνωστές περιστάσεις και σχέσεις συνάγουμε κάτι νέο και άγνωστο." Αντίθετα, στις "ηθικές αποφάσεις" δεν εξακριβώνουμε κανένα "νέο γεγονός". "Στις ηθικές μελέτες πρέπει να είμαστε προκαταβολικώς εξοικειωμένοι με όλα τα πράγματα και τις μεταξύ τους σχέσεις και από τη σύγκριση του συνόλου να διαμορφώνουμε την επιλογή ή την επιδοκιμασία μας." Στην περίπτωση αυτή "καμία νέα σχέση δεν πρόκειται να ανακαλυφθεί", διότι όλες οι περιστάσεις και οι σχέσεις "πρέπει να είναι γνωστές εκ των προτέρων". Αν κάτι παραμένει άγνωστο ή αμφίβολο — ποιος για παράδειγμα ήταν ο επιτιθέμενος —, "πρέπει να αναστείλουμε για κάποιο χρόνο κάθε ηθική απόφαση" — εάν αυτός που σκότωσε είναι εγκληματίας ή αθώος —, μέχρις ότου χρησιμοποιήσουμε "τις διερευνητικές ή διανοητικές ικανότητές μας" (inquiry or intellectual faculties). Από τη στιγμή που η προϋπόθεση της ολοκληρωμένης μελέτης έχει εκπληρωθεί, τότε και μόνον τότε, σύμφωνα με τον Hume, "δεν υπάρχει χώρος για τη νόηση" (understanding):

2. *Enquiries*, σ. 289.



"Η επιδοκιμασία ή αποδοκιμασία, που θα προκύψει στη συνέχεια, δεν μπορεί να είναι δουλειά της κρίσης, αλλά της καρδιάς· δεν είναι μία θεωρησιακή πρόταση ή απόφαση (speculative proposition or affirmation), αλλά ένα ενεργητικό αίσθημα ή συναίσθημα (active feeling or sentiment)...Ο νους από την εποπτεία του συνόλου (contemplation of the whole) νιώθει μία νέα εντύπωση στοργής ή αποστορφής, εκτίμησης ή περιφρόνησης, επιδοκιμασίας ή μομφής".³

Συνεπώς, μολονότι ο Hume προσδίδει στο λόγο κάποιο ρόλο στο πλαίσιο της ηθικής, θεωρεί τις ηθικές κρίσεις και αποφάσεις ως ένα ιδιαίτερο τύπο αντίδρασης σε συνολικές καταστάσεις συγκεκριμένου χαρακτήρα. Εάν η κατάσταση έχει αυτόν το χαρακτήρα και εάν τα αντικείμενα και οι σχέσεις που την συνθέτουν είναι κατανοητά, τότε και μόνον τότε έχουμε την εμπειρία αυτών των αισθημάτων επιδοκιμασίας ή αποδοκιμασίας που συνιστούν την ηθική απάντηση.

Ο Hume όμως διακρίνει τα πρακτικά από τα θεωρησιακά ζητήματα και ίσως αυτός είναι ο λόγος για τον οποίον πιστεύει ότι οι έρευνες κάποια στιγμή θα πρέπει να φθάνουν σε ένα τέλος. Αυτό είναι πράγματι το πνεύμα της απάντησής του στο σχετικό ερώτημα του Elliot: "το μόνο ερώτημα είναι πού να σταματήσουμε —πόσο μακριά μπορούμε να πάμε και γιατί όχι πιο πέρα". Θα πρέπει μάλιστα να αναγνωρίσουμε, ότι όταν πρόκειται να εξασφαλισθεί η αναγκαία αμεροληψία, ο Hume αναθέτει στο λόγο τον πρότερο ρόλο. Μόνο όταν έχει κριθεί από το λόγο η ολοκλήρωση της συλλογής των γεγονότων, που παρέχουν βαθειά γνώση και κριτική δυνατότητα, προκύπτουν τα συναισθήματά μας. Συνεπώς ο ρόλος του λόγου στην ηθική του Hume είναι πολύ μεγαλύτερος από αυτόν που συνήθως του αποδίδεται.

Από την άλλη πλευρά, η *θεωρησιακή φιλοσοφία* χαρακτηρίζεται από μία ατέλεια ή ακριβέστερα από την απόπειρά της να επεκτείνει τη γνώση μας από κάτι γνωστό σε κάτι άγνωστο. Οι "σχέσεις των ιδεών" και τα "γεγονότα" είναι αντικείμενα του ανθρώπινου λόγου. Ο Hume έχει ορίσει το λόγο ως την "ανακάλυψη της αλήθειας ή του ψεύδους. Η αλήθεια ή το ψεύδος συνίσταται σε μία συμφωνία ή διαφωνία, είτε στις *πραγματικές* σχέσεις ιδεών, είτε στην *πραγματική* ύπαρξη και το γεγονός",⁴ υπογραμμίζοντας για άλλη μία φορά ότι "οι λειτουργίες της ανθρώπινης νόησης διαιρούνται σε δύο είδη, τη σύγκριση ιδεών και τη συναγωγή γεγονότος".⁵ Τα πάθη ή τα συναισθήματα μπορούν ίσως να καθορίσουν αυτό που πιστεύουμε. Δεν καθορίζουν όμως, σύμφωνα με τον Hume, αυτό που

3. *Enquiries*, σσ. 289-290.

4. *Treatise*, σ. 458.

5. *Treatise*, σ. 463.



αποκαλούμε αληθές ή ψευδές και ούτε είναι πέραν κάθε ελπίδας η μεταβολή ή η βελτίωσή του. Καθώς ο δυσνόητος και θεωρησιακός φιλόσοφος προχωρεί με συναγωγές, το έργο του μπορεί να κριθεί μόνον από την ορθότητα αυτών των συναγωγών. Αν ήταν ποτέ δυνατό να εξοικειωθούμε με όλα τα πράγματα και τις σχέσεις που απασχολούν το θεωρησιακό φιλόσοφο, ίσως τότε θα βρίσκαμε μέσα μας ένα ευχάριστο ή δυσάρεστο συναίσθημα από το οποίο θα μπορούσαμε να αντλήσουμε πληροφορίες για τις μεταφυσικές μας κρίσεις —ανάλογο με τα συναισθήματα των ηθικών μας κρίσεων. Μέχρι τότε όμως, ο φιλόσοφος θα πρέπει να αντιστέκεται στην ασταθή και προκατειλημένη ανάμιξη του συναισθήματος, προσδοκώντας ότι ο λόγος, με τη μορφή της δυσνόητης και δύσκολης φιλοσοφίας, θα διασαφηνίζει τις απόψεις και τη διάθεσή μας.

Εφόσον οι δυσνόητες και θεωρησιακές αναζητήσεις της φιλοσοφίας είναι προσπάθειες συναγωγής του αγνώστου από το γνωστό, και εφόσον ο λόγος ή ο συλλογισμός ευθύνεται και κρίνει αυτές τις συναγωγές, τότε καθίσταται σαφές ότι ο Hume δεσμεύεται ως προς το κριτήριο της αλήθειας στη θεωρησιακή φιλοσοφία: είναι ο λόγος και όχι το συναίσθημα. Ο λόγος, με τη σημασία της νόησης, συγκρίνει τις ιδέες για να καθορίσει την ομοιότητα ή ανομοιότητά τους και συγκρίνει τις ιδέες με τα γεγονότα για να καθορίσει την επάρκεια των ιδεών. Άρα η ικανότητα, με βάση την οποία καθορίζουμε την αλήθεια ή το ψεύδος των ισχυρισμών της θεωρησιακής φιλοσοφίας, είναι η ικανότητα του λόγου.

Η απαίτηση των διαφορετικών κριτηρίων του συναισθήματος στην ηθική και του λόγου στη μεταφυσική συνδέεται και με την άποψη του Hume περί των δύο διακρισιμών μεταξύ τους φιλοσοφικών τρόπων προσέγγισης των προβλημάτων της επιστήμης του ανθρώπου ή της ηθικής φιλοσοφίας. Θα πρέπει βέβαια να λάβουμε υπόψη, ότι η γενική σημασία της έκφρασης "ηθική φιλοσοφία" (moral philosophy) στα κείμενα του Hume είναι πολύ ευρύτερη της ηθικής.

Όπως διευκρινίζεται και στην Εισαγωγή του *Enquiries*, η "ηθική φιλοσοφία" ή η "επιστήμη της ανθρώπινης φύσης" πραγματεύεται τα σχετικά προβλήματα με δύο διαφορετικούς τρόπους, καθένας από τους οποίους έχει τη δική του αξία και μπορεί να συνεισφέρει στη διασκέδαση, την εκπαίδευση και την αναμόρφωση του ανθρώπινου είδους. Σύμφωνα με το πρώτο είδος φιλοσοφίας, ο άνθρωπος θεωρείται ότι είναι γεννημένος για δράση και εκτιμάται ότι αυτό που τον επηρεάζει στις πράξεις του είναι "το γούστο και το συναίσθημα". Η επιδίωξη ενός πράγματος και η αποφυγή κάποιου άλλου διευθετείται με βάση την "αξία που τα πράγματα αυτά φαίνεται να κατέχουν". Ο τρόπος πραγμάτευσής τους είναι "εύκολος και προφανής". Η συλλογή των παρατηρήσεων της "κοινής ζωής" και η αντιπαράθεση των αντιθέτων χαρακτήρων κάνουν αισθητή τη διαφορά ανάμεσα



στην ανηθικότητα και την αρετή και κανονίζουν τα συναισθήματα με βάση τα πιο έγκυρα διδάγματα.⁶

Το δεύτερο είδος φιλοσοφίας μελετά τον έλλογο χαρακτήρα του ανθρώπου παρά την πρακτική του δραστηριότητα, επιδιώκοντας περισσότερο τον προσδιορισμό της νόησής του παρά την καλλιέργεια των τρόπων του. Η ανθρώπινη φύση γίνεται αντικείμενο θεωρησιακής πραγμάτευσης (speculation), κατά την οποία από επιμέρους περιπτώσεις αναζητούνται οι πιο γενικές αρχές που συνιστούν τα θεμέλια της ηθικής, της λογικής και της κριτικής. Η ανακάλυψη των γενικών αρχών θα καθορίσει τις διακρίσεις της ανηθικότητας από την αρετή, της αλήθειας από το ψεύδος, της ομορφιάς από τη δυσμορφία.

Ο απώτερος στόχος της αφηρημένης θεωρησιακής φιλοσοφίας είναι η ανακάλυψη των "κρυμμένων αληθειών". Βέβαια, όπως πιστεύει ο Hume, η επιλογή του λόγου ως κριτηρίου των μεταφυσικών ζητημάτων δεν αποκλείει το ενδεχόμενο οι δυσνόητες φιλοσοφικές μελέτες να καταλήξουν σε παραδοξολογίες. Στην περίπτωση αυτή, τα μεταφυσικά συμπεράσματα, ακόμη και όταν διέπονται από τη λογική και διακρίνονται για την πειστικότητά τους, είναι δυνατό να ανατραπούν από αντίθετες φυσικές πεποιθήσεις και συναισθήματα.⁷ Στο *Essays* μάλιστα ο λόγος θα χαρακτηριστεί ως "αβέβαιος οδηγός που πάντα θα εκτίθεται σε αμφιβολία και συζήτηση".⁸

Κατά την ακραία νατουραλιστική ερμηνεία, η παραπάνω άποψη δείχνει να ενισχύει τη θέση που αναγνωρίζει το λόγο ως πλήρως υποταγμένο στο αίσθημα ή το συναίσθημα. Η ένσταση που διατυπώνουμε εναντίον αυτής της ερμηνείας δεν αφορά απλώς στη γενική σημασία της φυσικής πεποίθησης, αλλά ειδικότερα στην εκτίμηση που θεωρεί το λόγο ως αναποτελεσματικό και κυριαρχούμενο από τις φυσικές πεποιθήσεις.

Το πνεύμα με το οποίο ο Hume αναφέρεται στο λόγο στο παραπάνω *Essay*, συνδέεται με τον αντίστοιχο προβληματισμό που διατυπώνει στο *Treatise*, όπου υπογραμμίζει ότι "οι πολύ εκλεπτυσμένοι στοχασμοί ασκούν λίγη, αν όχι καθόλου, επιρροή πάνω μας".⁹ Θα πρέπει να επισημανθεί ωστόσο ότι η ανάπτυξη του προβλήματος δεν ολοκληρώνεται με αυτή την πρόταση. Στη συνέχεια της ανάλυσής του ο συγγραφέας του *Treatise* θα διαπιστώσει ότι "δεν μπορούμε να καθιερώσουμε ως κανόνα ότι [οι στοχασμοί] πρέπει να μην έχουν κάποια επιρροή". Κατά την

6. Βλ. *Enquiries*, σσ. 5-6.

7. Βλ. *Treatise*, σ. 214. Βλ. επίσης ό.π., σ. 193.

8. *Essays*, "Of The Coalition of Parties", σ. 480 [= *Phil. Works*, τόμ. III, σ. 466].

9. *Treatise*, σ. 268.



άποψή του, το γεγονός ότι από τη φύση μας δεν τείνουμε να εναποθέτουμε εμπιστοσύνη σε ορισμένα σκεπτικιστικά ή δογματικά συμπεράσματα, δεν σημαίνει ότι τα συμπεράσματα αυτά είναι οπωσδήποτε ψευδή ή ότι μπορούν να αναιρεθούν με αυτόν τον τρόπο. Με άλλα λόγια, δεν συγχέει την αξιοπιστία με την αλήθεια ή την αναξιπιστία με το ψεύδος. Οι φιλοσοφικοί συλλογισμοί μπορεί να είναι "δυσνόητοι και δύσκολης σύλληψης", αλλά το χαρακτηριστικό αυτό δεν αποτελεί αναγκαία "προϋπόθεση του ψεύδους τους". Αντίθετα, υποστηρίζεται πως το ζητούμενο είναι λογικό να μην είναι "ολοφάνερο και εύκολο", εφόσον έχει διαφύγει της προσοχής όλων των "σοφών και εμβριθών φιλοσόφων".⁹

Από τα παραπάνω, μπορούμε να συνάγουμε ότι ο περιορισμός του στοχασμού στα όρια που θέτει η "εύκολη και προφανής" φιλοσοφία δεν είναι η λύση που αποσπά τη συναίνεση του Hume ως προς τα προβλήματα τουλάχιστον της μεταφυσικής. Άλλωστε, χαρακτηρίζει περισσότερο "βιαστική και δογματική" την εγκατάλειψη των "αβάσιμων αξιώσεων, παρά την τολμηρή και κατηγορηματική φιλοσοφία που πάντα επιχειρεί να επιβάλει τις ανεπεξέργαστες υπαγορεύσεις και αρχές της στην ανθρωπότητα".¹⁰ Κατά τον Hume, η "εκλεπτυσμένη αντίληψη" (refined sense) της δυσνόητης φιλοσοφίας, παρ'όλο που μπορεί να μην είναι τόσο ζωτικής σημασίας όσο είναι η "κοινή αντίληψη" (common sense), έχει τη δική της αξία.¹¹ Είναι λοιπόν της άποψης, ότι η απόρριψη όλων των "εκλεπτυσμένων και πολύπλοκων συλλογισμών", ως "γενικό αξίωμα", θα ανέκοπτε τη φυσική περιέργεια του ανθρώπου για τις υποκείμενες αιτίες όλων των φαινομένων που τον περιστοιχίζουν και θα τον περιόριζε στο "στενό κύκλο των πραγμάτων που είναι θέματα της καθημερινής συζήτησης και πράξης". Ο άνθρωπος ωστόσο είναι ένα έλλογο, όσο και δραστήριο κοινωνικό ον.

Ο Hume θα διευκρινίσει ακόμη ότι το επιχείρημα εναντίον του "εκλεπτυσμένου και πολύπλοκου συλλογισμού" είναι αυτοαναιρούμενο, γιατί το ίδιο συγκροτείται από ένα συλλογισμό, "που θα πρέπει να γίνει δεκτό ότι είναι επαρκώς εκλεπτυσμένος και μεταφυσικός". Αυτό είναι το πλαίσιο μέσα στο οποίο θα αποφανθεί, ότι ο λόγος "είναι ανίκανος να σκορπίσει" τα σύννεφα της αμφιβολίας που απορρέουν από τους εκλεπτυσμένους στοχασμούς και ότι αυτόν το ρόλο τον αναλαμβάνει η φύση. Όταν αποσπάται η προσοχή μας από τη θεωρησιακή φιλοσοφία και στρέφεται στα καθημερινά πράγματα, τότε καταδεικνύεται με τον καλύτερο τρόπο, όπως πιστεύει ο Hume, πόσο "ψυχρές, βεβιασμένες και γελοίες" είναι ορισμένες εικασίες.

10. *Enquiries*, σσ. 15-16.

11. Βλ. *Enquiries*, σ. 241.



Η ερμηνεία που παρουσιάζει το λόγο στον Hume ως αναποτελεσματικό και κυριαρχούμενο από το συναίσθημα θα μπορούσε να αντλήσει κάποια υποστήριξη από την αρχική διατύπωση για τους εκλεπτυσμένους στοχασμούς μόνο στην περίπτωση που ο λόγος θα αποτελούσε χαρακτηριστικό ανεξάρτητο από την ανθρώπινη φύση. Ο σχετικός όμως ισχυρισμός θα ήταν εντελώς αβάσιμος και λανθασμένος. Ακόμη, η ανάλυση της διαμάχης ανάμεσα στο λόγο και τις προδιάσεις της ανθρώπινης φύσης δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι ολοκληρώνεται με την πρώτη παρατήρηση του Hume. Η τελική εκτίμησή του ως προς την έκβαση των φιλοσοφικών ερευνών είναι ότι ο νους πάντα θα ανασυντάσσεται και θα "τείνει με φυσικό τρόπο" στη συνέχιση των ενοχλητικών ερευνών, αναζητώντας τις αρχές με βάση τις οποίες μπορεί να κρίνει "την αλήθεια και το ψεύδος, τη λογική και τον παραλογισμό". Αφού είναι αδύνατο να αποφύγουμε τις αναζητήσεις, αυτό που οφείλουμε να επιδιώκουμε είναι η επιλογή του ασφαλέστερου οδηγού που είναι σύμφωνος με το πνεύμα της "ορθής φιλοσοφίας".¹²

Η θέση του Hume ότι ο λόγος έχει δυνατότητα να επηρεάζει τα συναισθήματα προκύπτει και από τις δυσκολίες που διαπιστώνει να χαρακτηρίζουν τις έρευνες της ηθικής φιλοσοφίας. Στην Εισαγωγή του *Treatise*, σημειώνεται ότι οι πειραματικές προσεγγίσεις των συναισθημάτων παρεμποδίζονται από το "στοχασμό και την προμελέτη" (reflection and premeditation). Στην περίπτωση αυτή τα συναισθήματα διαταράσσονται και είναι αδύνατο να φθάσουμε σε ορθά συμπεράσματα λαμβάνοντας υπόψη τα φαινόμενα.¹³ Σύμφωνα με τον Hume, η άσκηση της κριτικής σκέψης επηρεάζει τη λειτουργία των συναισθημάτων και τον τρόπο με τον οποίο αυτά καθορίζουν μία πεποίθηση. Στο πλαίσιο της ιστορίας ή της πολιτικής, προκειμένου ένα επιχείρημα να γίνει κατανοητό και να θεωρηθεί πειστικό, απαιτείται μελέτη και ιδιαίτερη προσπάθεια της σκέψης.¹⁴

Εν πολλοίς, αυτό που θα πρέπει να υπογραμμισθεί δεν είναι απλώς η δυνατότητα του στοχαστικού λόγου να επηρεάζει το συναίσθημα, αλλά το γεγονός ότι ο Hume αναγνωρίζει ως απαίτηση την έλλογη διευθέτηση. Η εκτίμησή του, ότι η φύση εμπιστεύεται στο λόγο ορισμένες "λειτουργίες" ή του αναθέτει ορισμένες νόμιμες "υπηρεσίες",¹⁵ δεν μπορεί παρά να συνδεθεί με την ακαταλληλότητα του συναισθήματος να διευθετεί τα εκλεπτυσμένα θέματα της φιλοσοφίας.

Υπό το φώς της παραπάνω ανάλυσης, είμαστε σε θέση να συμπεράνουμε ότι

12. *Treatise*, σσ. 268-271.

13. Βλ. *Treatise*, σ. xix.

14. *Treatise*, σ. 185.

15. *Treatise*, σσ. 202, 294.



η στάση που υιοθετεί ο συγγραφέας του *Treatise* δεν αποπνέει τη δυσφήμιση της "δυσνόητης φιλοσοφίας" στο σύνολό της. Ακόμη και στις τελευταίες γραμμές του πρώτου *Enquiry*, όταν ο Hume κορυφώνει την κριτική του εναντίον "της θεολογίας ή της σχολαστικής μεταφυσικής" και προτείνει "να ριχτούν στις φλόγες", προϋποθέτει ότι ο νους μπορεί και πρέπει να προβεί στη βασική διάκριση ανάμεσα στους "αφηρημένους ή πειραματικούς συλλογισμούς" αφενός, και "τη σοφιστεία και πλάνη" αφετέρου.¹⁶ Αν αυτή η διάκριση δεν πραγματοποιηθεί με τη βοήθεια της έλλογης και κριτικής ικανότητας του ανθρώπινου νου, τότε η σύγχυση θα παραμείνει αξεδιάλυτη.

Από την άλλη πλευρά, παρά το γεγονός ότι ο Hume αναγνωρίζει στη συλλογιστική ικανότητα του ανθρώπινου νου τη δυνατότητα να διαταράσσει τα συναισθήματα και να τα καθιστά ανίκανα να αποφασίζουν για τα δυσνόητα θέματα, φαίνεται να υπάρχουν ορισμένες περιπτώσεις, στις οποίες οι φυσικές παρορμήσεις εξαλείφουν κάποιες δυσνόητες μελέτες. Για παράδειγμα, σε ό,τι αφορά την πεποίθηση στην αντικειμενική και διαρκή ύπαρξη του εξωτερικού κόσμου, που είναι φυσική και αναπόφευκτη, "είναι μάταιο να ρωτούμε", υποστηρίζει ο Hume, "αν υπάρχει σώμα ή όχι. Αυτή είναι μία άποψη που θα πρέπει να τη θεωρούμε δεδομένη σε όλους τους συλλογισμούς μας".¹⁷ Ακόμη στο πρώτο *Enquiry*, υπάρχει η φράση: "πάντοτε υποθέτουμε ένα εξωτερικό σύμπαν, χωρίς κανένα συλλογισμό ή σχεδόν ακόμη πριν τη χρήση του λόγου".¹⁸

Το ουσιώδες ερώτημα που ανακύπτει είναι αν οι παραπάνω εκφράσεις τροφοδοτούν ή ισοδυναμούν με την ακόλουθη θέση: δεν πρέπει γενικώς να τίθενται ερωτήματα που αφορούν στην εξωτερική πραγματικότητα και δεν υπάρχει καμία αξιοσημείωτη δυνατότητα πραγμάτευσης των προβλημάτων που άπτονται της μεταφυσικής και του μη παρατηρήσιμου.

Στην απάντησή μας θα πρέπει να συνυπολογίσουμε, ότι ο Hume γνωρίζει την ύπαρξη ενός τουλάχιστον τρόπου, αυτόν του Berkeley, ο οποίος έχει ήδη θέσει σε αμφισβήτηση τη ρεαλιστική παραδοχή. Σε αυτήν την περίπτωση είναι περισσότερο εύλογο να υποθέσουμε, ότι αυτό που εννοείται με τις παραπάνω εκφράσεις είναι ότι αδυνατούμε να αμφισβητήσουμε αποτελεσματικά την ύπαρξη του εξωτερικού κόσμου με τρόπο που να επηρεάσει μόνιμα τη συμπεριφορά μας,¹⁹ παρά ότι λόγος δεν έχει καμία σχέση με τη ρεαλιστική παραδοχή της ανεξάρτητης

16. Βλ. *Enquiries*, σ. 165.

17. *Treatise*, σ. 187.

18. *Enquiries*, σ. 151.

19. Βλ. *Enquiries*, σσ. 155, 160.



πραγματικότητας. Προς αυτή την κατεύθυνση μας υποτείνει ο συγγραφέας του *Essays*, όταν επικαλείται την παρατήρηση του Οράτιου: "εάν εκδιώξετε τη φύση, ακόμη και με την πιο μεγάλη προσβολή, εκείνη θα επιστρέφει σε σας".²⁰ Αν ο Hume μας είχε προτείνει να επιλέξουμε το συναίσθημα ή τη φυσική πεποιθήση ως κριτήριο κάθε μεταφυσικής έρευνας, η πρότασή του θα ισοδυναμούσε με τις εξής βασικές συνέπειες της: πρώτον, την απουσία της στοχαστικής σκέψης και δεύτερον, την απόρριψη κάθε μεταφυσικής προβληματικής. Στην περίπτωση αυτή, για τον Hume, δεν θα υπήρχε κανένας αφηρημένος και δυσνόητος συλλογισμός ικανός να βελτιώσει τα συναίσθηματα και να καταστήσει ακριβέστερες τις φυσικές μας πεποιθήσεις και ακόμη, θα σήμαινε την ουσιαστική ανυπαρξία μεταφυσικών προβλημάτων, καθώς και την άποψη ότι καμία μεταφυσική δεν είναι δυνατή. Το συμπέρασμα αυτό όμως δεν μπορεί να προκύψει από τα κείμενα του φιλοσόφου.

Ο Hume θεωρεί ότι η φιλοσοφία υπόκειται στο λόγο και ότι είναι δυνατό ο φιλοσοφικός στοχασμός να διαμορφώνει πεποιθήσεις που είναι ακριβέστερες από τις φυσικές πεποιθήσεις. Ο λόγος μπορεί να μην έχει τη διάρκεια που έχουν οι φυσικές πεποιθήσεις, μπορεί όμως να ανακαλύπτει τα λάθη τους και, ανάλογα με την περίπτωση, να διορθώνει και να αλλάζει αυτό που γίνεται ενστικτωδώς αποδεκτό.²¹ Όταν ακολουθούμε τις φυσικές μας πεποιθήσεις, πιστεύουμε ότι οι εικόνες των εξωτερικών πραγμάτων που μας μεταβιβάζονται με τις αισθήσεις ταυτίζονται με τα πράγματα. Μόνον ο φιλοσοφικός στοχασμός μάς βοηθά να κατανοήσουμε ότι αντιλαμβανόμαστε τις αναπαραστάσεις των αντικειμένων και όχι τα πράγματα καθανά.²² Ο Hume έχει ακόμη διαπιστώσει ότι μόνο κατά τη "λειτουργία του συλλογισμού" γίνεται πάντοτε φανερό ένα "πραγματικό, αν και συχνά άγνωστο, κριτήριο μέσα στη φύση των πραγμάτων" και πιστεύει ότι η αλήθεια και το ψεύδος δεν μπορούν να ποικίλουν ανάλογα με τις απόψεις: "ακόμη και αν όλη η ανθρωπότητα κατέληγε για πάντα στο συμπέρασμα ότι ο ήλιος κινείται και ότι η γη παραμένει ακίνητη, αντίθετα με όλους αυτούς τους συλλογισμούς ο ήλιος δεν θα μετατοπιζόταν ούτε μία ίντσα από τη θέση του".²³ Ενστερνιζόμαστε ορισμένες πεποιθήσεις που υπερβαίνουν τη μαρτυρία των αισθήσεων και της μνήμης, εμφορούμενοι από ένα ένστικτο που ωστόσο είναι συχνά "εσφαλμένο και απατηλό".²⁴ Η ενστικτώδης δύναμη της φαντασίας, που

20. *Essays*, "Of the Study of History", σ.562[=*Phil. Works*, σ. 391.].

21. Βλ. *Treatise*, σσ. 489, 236, 237.

22. Βλ. *Enquiries*, σσ. 151-152.

23. *Essays*, "The Sceptic", σ. 166[=*Phil. Works*, σσ. 217-218.].

24. *Enquiries*, σ. 159.



είναι "ασταθής και απατηλή", μας οδηγεί με φυσικά και αναγκαία βήματα σε αντιφατικά μεταξύ τους συμπεράσματα.²⁵

Ο Hume λοιπόν δέχεται ότι οι φυσικές προδιαθέσεις δεν διαμορφώνουν πάντοτε αξιόπιστες φυσικές πεποιθήσεις και επομένως είναι εύλογο να επικαλείται ένα σχετικά ανεξάρτητο κριτικό λόγο για τη διόρθωση τους. Εφόσον οι φυσικές πεποιθήσεις δεν μπορούν να εξαλείψουν τους δυσνόητους μεταφυσικούς προβληματισμούς, καθιστώντας το λόγο υποταγμένο στα ένστικτα και τα αισθήματα, η ερμηνεία που τον παρουσιάζει ως ακραίο νατουραλιστή είναι τουλάχιστον υπερβολική. Αν ο Hume δεν ήταν δύσπιστος απέναντι στις φυσικές πεποιθήσεις, δεν θα είχε επιχειρήσει τον κριτικό τους έλεγχο και δεν θα είχε προτείνει τη δική του διαφορετική άποψη, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά στο μεταφυσικό πρόβλημα της αιτιότητας.

25. *Treatise*, σ. 256.



2.2. Ο μετριοπαθής νατουραλισμός

Ο Hume αναγνωρίζει σαφώς την κριτική δύναμη του λόγου στη σύγκρουσή του με τα ακαταμάχητα ένστικτα της φύσης και άρα ο χαρακτηρισμός του μετριοπαθούς νατουραλισμού αποδίδει ορθότερα και ακριβέστερα το πνεύμα των κειμένων του, που αφορούν στο, ούτως ή άλλως, δύσκολο εγχείρημα της δικαιολόγησης των φυσικών πεποιθήσεων.

Η γενική παραδοχή της ακραίας νατουραλιστικής ερμηνείας ότι, κατά τον Hume, η ανθρώπινη συγκρότηση χαρακτηρίζεται από ένστικτα ή αρχές που κινητοποιούν αισθήματα, συναισθήματα ή πεποιθήσεις, δεν θα μπορούσε ωστόσο να αμφισβητηθεί. Σύμφωνα με τον Hume, η διαμόρφωση ορισμένων πεποιθήσεων δεν αφήνεται στη δική μας επιλογή. Για παράδειγμα, η πεποίθηση στην ανεξάρτητη και διαρκή ύπαρξη της εξωτερικής πραγματικότητας δεν είναι αποτέλεσμα φιλοσοφικής έρευνας, διότι η σημασία των πεποιθήσεων αυτού του είδους είναι πολύ σημαντική για να την εμπιστευτεί κανείς στη "θεωρησιακή πραγμάτευση" (speculation).¹ Επίσης, "οι άνθρωποι οδηγούνται στο να εναποθέτουν πίστη (faith) στις αισθήσεις τους, εξαιτίας ενός φυσικού ενστίκτου ή προδιάθεσης" και κάνουν υποθέσεις που δεν εξαρτώνται από την αντίληψη.² Με αυτή την έννοια, ένας "γενικευμένος σκεπτικισμός", δηλαδή η οριστική αναστολή κάθε φυσικής πεποίθησης, είναι αδύνατος, κατά την άποψή του.³ "Η φιλοσοφία θα μας καθιστούσε εντελώς πυρρώνιους", θα γράψει στο *Abstract*, "αν η φύση δεν ήταν πολύ ισχυρή ως προς αυτήν".⁴

1. Βλ. *Treatise*, σ. 187: "Με αυτό τον τρόπο συνεχίζει να σκέπτεται και να πιστεύει ακόμη και ο σκεπτικιστής, αν και υποστηρίζει ότι δεν μπορεί να υπερασπιστεί το λόγο του με το λόγο· και με βάση τον ίδιο κανόνα πρέπει να συμφωνήσει με την αρχή που αφορά στην ύπαρξη ενός σώματος, μολονότι δεν μπορεί να αξιώσει με επιχειρήματα της φιλοσοφίας την υπεράσπιση της αλήθειάς της. Η φύση δεν την εγκαταλείπει [την αρχή] στην επιλογή του και αναμφίβολα την έχει εκτιμήσει ως ζήτημα μεγάλης σημασίας ώστε να την εμπιστευτεί στους αβέβαιους συλλογισμούς και τις εικασίες μας".

2. Βλ. *Enquiries*, σ. 151.

3. Βλ. *Treatise*, σ. 183.

4. *Abstract*, σ. 24 [= *Phil. Works*, σ.657.]. Η ίδια άποψη θα διατυπωθεί αναλυτικότερα στο *Enquiries*, σ. 159: οι "πιο ισχυρές αρχές της φύσης μας" επηρεάζουν και "τον πιο αποφασισμένο σκεπτικιστή".



Από τα παραπάνω προκύπτει ότι ο Hume διατηρεί μία περιοπτη θέση στο πλαίσιο της φιλοσοφίας του για τις φυσικές πεποιθήσεις και το ρόλο τους στις δραστηριότητες της "κοινής ζωής". Εν τούτοις, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε την επισήμανσή του, ότι οι ενασχολήσεις αυτές διαταράσσονται και διακόπτονται από καθοριστικής σημασίας διαλείμματα προβληματισμού. Ο στοχαστικός λόγος, η συνειδητά επιλεγμένη ανάλυση και η ευσυνείδητη κριτική έρευνα αμφισβητούν ανυποχώρητα τις πεποιθήσεις που απορρέουν από την φαντασία.

Όσον αφορά στην αναξιοπιστία των παρορμήσεων ο Hume δεν διαφοροποιείται από τον Descartes. Βέβαια η γενικότερη θεώρηση του Hume για την πεποίθηση είναι αξιοσημείωτα διαφορετική από αυτήν του Γάλλου φιλοσόφου, διότι σύμφωνα με τον πρώτο, η πεποίθηση δεν είναι αποτέλεσμα της δραστηριότητας της βούλησης. Αυτό σημαίνει ότι πιστεύουμε σε ορισμένες προτάσεις, επειδή ωθούμαστε από ορισμένα αισθήματα ή συναισθήματα που είναι όμως ανεξάρτητα από η βούλησή μας.⁵ Με βάση αυτή την προβληματική θα γράψει, ότι πρόκειται για τις "λειτουργίες" του νου και "το είδος των φυσικών ενστίκτων, που κανένας συλλογισμός ή διαδικασία της σκέψης και της νόησης δεν είναι ικανή, είτε να παράγει, είτε να εμποδίσει".⁶

Παρ'όλα αυτά ο Hume δεν δεσμεύεται στην άποψη ότι οι πεποιθήσεις είναι εντελώς ανεξέλεγκτες. Η διαμόρφωση μιας πεποίθησης εξηγείται αιτιακά, μολονότι δεν ελέγχεται άμεσα. με άλλα λόγια ο φυσικός τρόπος με τον οποίο διαμορφώνονται οι πεποιθήσεις δεν αναιρεί τη δυνατότητα του στοχαστικού λόγου να τις αμφισβητήσει. Οι αιτίες και οι αρχές που δεν ελέγχονται είναι οι άμεσες. Οι τελευταίες όμως επηρεάζονται από κάποιες πιο απόμακρες αιτίες, τις οποίες μπορούμε ως ένα βαθμό να ελέγξουμε. Ο Hume θα διευκρινίσει στο *Appendix*:

"Όταν είμαστε πεπεισμένοι για ένα γεγονός, δεν κάνουμε τίποτε άλλο παρά να το συλλαμβάνουμε έχοντας ένα ορισμένο αίσθημα, διαφορετικό από αυτό που συνοδεύει τις απλές ονειροπολήσεις της φαντασίας".⁵

Η φράση αυτή από μόνη της θα μας άφηνε την εντύπωση ότι, κατά τον Hume, ο νους λειτουργεί παθητικά, αν δεν συνοδεύεται από την παρακάτω προσθήκη:

"όταν εκφράζουμε τη δυσπιστία μας για κάποιο γεγονός, εννοούμε ότι τα επιχειρήματα υπέρ του γεγονότος δεν παράγουν αυτό το αίσθημα".⁵

5. Βλ. *Treatise*, σ. 624.

6. *Enquiries*, σσ. 46-47.



Επομένως, οι δραστηριότητες του κριτικού λόγου λειτουργούν ως έμμεσες αιτίες της πεποίθησης και έχουν επαρκή δύναμη ώστε να μεταβάλουν τα συναισθήματα που την συνοδεύουν και που είναι αποτέλεσμα των ενστίκτων, των φυσικών προδιαθέσεων, της έξης ή του έθνους.⁷

Στην ανάλυση του Hume ο αναπόφευκτος τρόπος με τον οποίο διαμορφώνεται η πεποίθηση συνδέεται με το φυσικό χαρακτήρα της πεποίθησης. Θα πρέπει όμως να αποσαφηνισθεί ότι η πεποίθηση είναι φυσική με τις εξής έννοιες: πρώτον, ότι δεν είναι αυθαίρετη, δηλαδή βουλησιοκρατικά καθορισμένη και δεύτερον, ότι είναι αποτέλεσμα φυσικών παραγόντων οι οποίοι δεν μπορούν να αποκλείσουν το λόγο. Η εξάρτηση της πεποίθησης από το λόγο είναι έμμεση, διότι η έλλογη ικανότητα είναι αρκετά αργή για τις ανθρώπινες ανάγκες. Το χαρακτηριστικό αυτό όμως δεν εμποδίζει τον Hume να εκφράσει στο επίπεδο του φιλοσοφικού στοχασμού τις κριτικές του ενστάσεις σε ό,τι πιστεύουμε με φυσικό ή ενστικτώδη τρόπο. Η φιλοσοφία του με τη μορφή του στοχαστικού λόγου γίνεται παράγοντας διαμόρφωσης πεποιθήσεων, που είναι περισσότερο εκλεπτυσμένοι και ακριβείς από αυτούς του μη φιλοσοφημένου ανθρώπινου νου.

Τέλος, η ερμηνεία του τρόπου με τον οποίο διαμορφώνονται οι πεποιθήσεις, στη θεώρηση του Hume ως μετριοπαθούς νατουραλιστή, έχει ένα επιπρόσθετο πλεονέκτημα: αίρει τη φαινομενική ασυνέπεια που χαρακτηρίζει τις πεποιθήσεις, από τη μία πλευρά ως αποτελέσματα φυσικών παραγόντων και από την άλλη ως αντικείμενα κριτικού ελέγχου. Με άλλα λόγια, η υπεράσπιση κάποιων φυσικών πεποιθήσεων αφενός, και ορισμένων μορφών σκεπτικισμού αφετέρου, δεν

7. Βλ. Passmore, "Hume", σσ. 86-91: Ο Hume "δεν θεωρεί πάντα ότι η πεποίθηση είναι μία αυτοματική αντίδραση κατά την οποία δεν ασκούμε με κανένα τρόπο κάποιο έλεγχο". Για την στήριξη αυτού ισχυρισμού ο Passmore επικαλείται τη στοχαστική σκέψη του φιλοσόφου ή την πρότασή του για στοχασμό και καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο Hume υιοθετεί μία ηθική της πεποίθησης, σύμφωνα με την οποία οφείλουμε να παραμερίζουμε κάποιες πεποιθήσεις. Αν και ο Passmore δεν έχει άδικο, σε ό,τι αφορά τα κείμενα του Hume που αναφέρει, για την ανάδειξη του ενεργού ρόλου που ο στοχαστικός λόγος κατέχει στη θεώρηση του Σκότου φιλοσόφου, δεν είναι απαραίτητο να έχει αποκλεισθεί ο αυτοματικός τρόπος της διαμόρφωσης της πεποίθησης. Παρ' όλο που μπορεί να μας δημιουργείται αυτοματικά μία πεποίθηση, υπάρχει πάντα χώρος και χρόνος για την άσκηση του στοχασμού και την επίδραση του λόγου στα συναισθήματα. Για μία ανάλυση της αρμονικής σχέσης ανάμεσα στη συνειρμική και την ενεργητική δραστηριότητα του νου, κατά την οποία ο νους, καθοδηγούμενος από το ιδεώδες της αλήθειας, μπορεί να διορθώνει ορισμένες αιτιακές κρίσεις, βλ. Wilson, "Hume's Theory", σσ. 101-120.



καθίστανται ασύμβατα χαρακτηριστικά στη σκέψη του Hume.



3. Η σκεπτικιστική παράδοση

Για να είναι συνεπής μία ανασυγκρότηση της θεώρησης του Hume για την πεποίθηση δεν αρκεί απλώς να αναγνωρισθεί ότι δεν πρόκειται για έναν ακραίο νατουραλισμό. Η απόπειρά του να συμφιλιώσει τα δύο συγκρουόμενα στοιχεία της σκέψης, τη φυσική πεποίθηση και την αμφιβολία, συνδέεται με το ερμηνευτικό πρόβλημα του είδους του σκεπτικισμού που εκφράζει.

Στο δέκατο όγδοο αιώνα, η επιστημολογία του Hume κατανοήθηκε ως σκεπτικιστική και η ερμηνεία αυτή τροφοδότησε και την πρόσληψη της ηθικής του θεωρίας. Αντιστρόφως, στον εικοστό αιώνα ορισμένοι θα εκτιμήσουν ότι η ηθική του δεν είναι σκεπτικιστική και, με βάση αυτήν την ερμηνεία, θα υποθέσουν ότι ο χαρακτηρισμός του σκεπτικιστή δεν μπορεί να αποδοθεί γενικώς στο φιλόσοφο. Αλλά η αποκλειστική διάζευξη που χαρακτήρισε τις αναγνώσεις του έργου του, είτε ως καταστροφικού, αρνητικού σκεπτικισμού, είτε ως εποικοδομητικού, θετικού νατουραλισμού, δεν είναι η μόνη, θεωρητικά δυνατή, εναλλακτική ερμηνεία.

Αν απομακρυνθούμε, κατά κάποιον τρόπο, από το εννοιολογικό πλαίσιο των πρώτων νεότερων Βρετανών φιλοσόφων, μέσα από το οποίο κυρίως ερμηνεύτηκε ο Hume, και εστιάσουμε την ανάλυση μας στο κλίμα που διαμορφώνει τον προβληματισμό και επηρεάζει τη σκέψη του, θα διαπιστώσουμε ότι η έννοια του σκεπτικισμού, που υιοθετούν οι αντίπαλοι του Hume — και από την άποψη των φιλοσοφικών προθέσεων αλλά και των στόχων τους —, εκφράζει έναν "αρνητικό δογματισμό", σύμφωνα με τον οποίο, ο,τι δεν είναι απολύτως αληθές, και επομένως δεν μπορεί να θεωρηθεί με βεβαιότητα γνωστό, πρέπει να εκληφθεί ως ψευδές ή ως ανύπαρκτο.

Όταν λοιπόν ο Hume διατυπώνει αμφιβολίες σχετικά με κάποιες θεμελιώδεις πεποιθήσεις, όπως είναι η αναγκαία σύνδεση, η υλική ή η πνευματική υπόσταση ή ο θεός, κατανοείται ως αρνητής της ύπαρξής τους και ως υποστηρικτής της άποψης, ότι οι προτάσεις που ισχυρίζονται το αντίθετο είναι ψευδείς. Σύμφωνα με τους συγχρόνους αντιπάλους του Hume, η υπονόμηση των παραπάνω φιλοσοφικών θεμελίων θεωρείται ότι είναι μία επικίνδυνη στάση και η εκτίμηση αυτή αναπόφευκτα συνεπιφέρει τον χαρακτηρισμό του Hume ως καταστροφικού σκεπτικιστή.

Στον εικοστό αιώνα, αν και οι σκεπτικιστικές αρνήσεις θεωρούνται περισσότερο παράλογες παρά επικίνδυνες, σε ό,τι αφορά τον σκεπτικισμό του Hume κυριαρχεί ακόμη ως ένα βαθμό η αντίληψη των Reid-Beattie. Αυτό



οφείλεται κυρίως στη σημασία του σκεπτικισμού ως αρνητικού δογματισμού που υιοθετεί ο K. Smith όταν επιχειρηματολογεί ότι ο Hume δεν είναι σκεπτικιστής.

Ένα δεύτερο στοιχείο που αξίζει να συνυπολογιστεί είναι ότι το συνεχές ενδιαφέρον, που προσήλκυσε η πυρρώνεια ή θεωρησιακή κρίση του δεκάτου εβδόμου και δεκάτου ογδόου αιώνα, είχε ως αποτέλεσμα την επισκίαση της ηθικής κρίσης, με την οποία οι φιλόσοφοι εκείνης της περιόδου βρέθηκαν αντιμέτωποι. Ανεξάρτητα από το χαρακτήρα της ιστορικής ανασυγκρότησης του εμπειρισμού στην εξέλιξή του από τους Bacon και Hobbes μέχρι τους Locke και Berkeley, ο ρόλος του Hume σε αυτήν ιδώθηκε κυρίως μέσα από την οπτική της ιστορίας των επιστημολογικών θεωριών.¹ Η περιπλοκότητα όμως που χαρακτηρίζει τη φιλοσοφία του Hume δεν μπορεί να κατανοηθεί με επάρκεια και συνέπεια, αν δεν συνεκτιμηθεί η ευρύτερη κληρονομιά που παραλαμβάνει ο φιλόσοφος. Για τους παραπάνω λόγους κρίνεται ότι είναι απαραίτητη η παρουσίαση των θέσεων ορισμένων μορφών σκεπτικισμού, που γίνονται αντικείμενα μελέτης στο έργο του φιλοσόφου.

Στα εκατό περίπου χρόνια που μεσολάβησαν από τον Hobbes στον Hume, οι Βρετανοί φιλόσοφοι εξέφρασαν έντονο ενδιαφέρον για τα ηθικά προβλήματα, αποπειρώμενοι την αναίρεση του ηθικού σκεπτικισμού. Ο Shaftesbury, για παράδειγμα, ο οποίος συγκαταλέγεται ανάμεσα στους φιλοσόφους για τους οποίους ο Hume τρέφει μεγάλο θαυμασμό,² καθιστά σαφή τη διάκριση ανάμεσα στον επιστημολογικό και τον ηθικό σκεπτικισμό. Εκδηλώνει μάλιστα έντονο ενδιαφέρον και συμπάθεια στον πρώτο, ενώ δεν εκφράζεται με τον ίδιο τρόπο ως προς το δεύτερο. Ο σκεπτικισμός ορίζεται ως "η κατάσταση ή το πλαίσιο του νου στο οποίο κάποιος παραμένει, όταν δεν είναι βέβαιος για ένα θέμα".³

Στο πλαίσιο της έρευνας των κινήτρων, των πεποιθήσεων και των πράξεων του ανθρώπου, το βασικό χαρακτηριστικό των ποικίλων εκφράσεων του ηθικού σκεπτικισμού είναι η άρνηση της αντικειμενικότητας των ηθικών διακρίσεων και της δυνατότητας της έκφρασης ορθών ηθικών επιχειρημάτων. Η άποψη του Hobbes, σύμφωνα με την οποία οι ανθρώπινες πράξεις έχουν ως κίνητρό τους το προσωπικό συμφέρον, συνιστά την απαισιόδοξη εκτίμηση για την ανθρώπινη φύση. Τα αλτρουϊστικά κίνητρα και ο ρόλος τους στο χαρακτηρισμό κάποιων πράξεων ως ηθικά καλών απουσιάζουν. Με αυτόν τον τρόπο, δεν καθίσταται δυνατό να θεμελιωθεί η διάκριση ανάμεσα στις πράξεις που κινητοποιούνται από το

1. Βλ. Burt, *The Metaphysical*, Whitehead, *Science*, Randall, *The Career of Philosophy*.

2. Βλ. *Treatise*, σ. xvii.

3. Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, τόμ. II, σσ. 200-201.



προσωπικό συμφέρον και στις ηθικά καλές πράξεις και εκφράζεται σκεπτικισμός σε ό,τι αφορά τον αντικειμενικό χαρακτήρα του καλού και του κακού. Αντίθετα, η άποψη, που αποδέχεται την αντικειμενική διαφορά ανάμεσα στο καλό και το κακό, αντιμάχεται το σκεπτικισμό και υποστηρίζει ότι η αναγνώριση της διάκρισης αυτής είναι δυνατή. Ακόμη, η παρουσίαση των ηθικών διακρίσεων ως ζητημάτων προτίμησης, γνώμης, σύμβασης, θείκου νόμου ή κατήχησης έχει ως αποτέλεσμα η ηθική να στερηθεί την ορθολογική της βάση.

Από την άλλη πλευρά, στη γενική της μορφή η έκφραση "θρησκευτικός σκεπτικισμός" θα ήταν δυνατό να παρουσιασθεί ως η δυσπιστία απέναντι σε θρησκευτικούς ισχυρισμούς, δόγματα ή πρακτικές. Ο θειστής, ο κριτικός της παραδοσιακής θρησκείας και ο αθειστής, αν και υιοθετούν διαφορετικό εννοιολογικό πλαίσιο σκέψης, αποκαλούνται σκεπτικιστές, μολονότι δεν είναι λιγότερο κατηγορηματικοί από τους πιστούς. Ο θρησκευτικός σκεπτικιστής, παράλληλα με την κριτική που ασκεί στη διαφθορά της εκκλησίας και των κληρικών, αμφισβητεί το δόγμα της πρόνοιας και της αθανασίας της ψυχής και ακόμη εκφράζει τη δυσπιστία του ως προς την πραγματικότητα των θαυμάτων και τις μαρτυρίες για την υποστήριξή τους. Επομένως, κάθε απόκλιση από την καθιερωμένη ορθόδοξη άποψη είναι ικανή να εγείρει την κατηγορία του θρησκευτικού σκεπτικιστή, χωρίς να γίνεται η διάκριση ανάμεσα στον πρακτικό και τον θεωρησιακό αθειστή.

Ο ηθικός και ο θρησκευτικός σκεπτικισμός δεν είναι βέβαια οι μόνες μορφές σκεπτικισμού που απασχολούν τον Hume. Το *Treatise* και το *Enquiries* αναφέρονται ρητά στον καρτεσιανό, τον πυρρώνειο και τον ακαδημαϊκό σκεπτικισμό.

Όπως υποδεικνύει και ο Hume, ο σκεπτικισμός του Descartes, μολονότι δεν αποτελεί τον αντιπροσωπευτικότερο τύπο σκεπτικισμού, δεν παύει να εκφράζει μία ιδιαίτερη μορφή του. Το μέσο που προτείνεται από τον Descartes για την εξάλειψη της αβεβαιότητας και την αντιμετώπιση του προβλήματος της αξιοπιστίας των πεποιθήσεων είναι η μέθοδος της αμφιβολίας. Η μόνη περίπτωση στην οποία θα μπορούσε να εκληφθεί μία πεποίθηση ως αληθής είναι αυτή, κατά την οποία δεν θα υπήρχε καμία αμφιβολία περί του αντιθέτου. Σε κάθε άλλη περίπτωση, οι πεποιθήσεις για την ύπαρξη και τη φύση των φυσικών αντικειμένων, το νου των άλλων, τις αυταπόδεικτες αλήθειες των μαθηματικών, ακόμη και την ύπαρξη του θεού πρέπει να απορρίπτονται.⁴

Ο Descartes, επικαλούμενος την ελευθερία, που πιστεύει ότι χαρακτηρίζει

4. Βλ. Descartes, *Oeuvres*, τόμ. VII, *Meditationes*, σσ. 17-22.



το νου, θεωρεί ως ανύπαρξτο κάθε τι, για το οποίο θα μπορούσε να εκφραστεί η παραμικρή αμφιβολία. Λαμβάνοντας υπόψη του τον επισφαλή χαρακτήρα των αισθήσεων και της μνήμης για ορισμένα πράγματα, γενικεύει την αμφιβολία ακόμη και για τις ικανότητες με τη βοήθεια των οποίων διαμορφώνουμε πεποιθήσεις.⁵ Δεν μπορούμε να δεχόμαστε πεποιθήσεις που στηρίζονται στις αισθήσεις ή το λόγο, θα υποστηρίξει, και επομένως η παραμικρή αμφιβολία για κάποια πεποίθηση είναι αρκετή για την απόρριψή της.

Σύμφωνα με τον τέταρτο στοχασμό, η αμφιβολία και η πεποίθηση καθίστανται ασύμβατες νοητικές καταστάσεις. Ο θεός, βέβαια, απαλλάσσεται από την κατηγορία της εξαπάτησης του ανθρώπου, διότι τον έχει προικίσει με την ικανότητα της κρίσης που μπορεί να ελέγχει τη βούληση. Η τελευταία θεωρείται ως η ικανότητα του ανθρώπου που είναι κατ' εξοχήν υπεύθυνη για τη διαμόρφωση των πεποιθήσεών του. Τα λάθη επομένως, κατά τον Descartes, προκύπτουν όταν η βούληση προτρέπει της κρίσης και μας οδηγεί να πιστεύουμε σε κάτι πριν την καθιέρωση του αδιαμφισβήτητου χαρακτήρα του. Πρέπει να αποφεύγουμε να πιστεύουμε σε κάτι που θα μπορούσε να είναι ψευδές ή που δεν γνωρίζουμε αν είναι αληθές. Αντίθετα, όταν η νόηση έχει στη διάθεσή της μία "σαφή και ευκρινή ιδέα" ενός πράγματος, τότε μπορεί κάποιος να αρχίσει να πιστεύει σε αυτό. Η εμπιστοσύνη σε οποιοδήποτε άλλο κριτήριο, πέραν αυτού της επαρκούς σαφήνειας και ευκρίνειας, επιτρέπει στη βούληση να προτρέπει και να ανοίγει το δρόμο στη δυνατότητα του λάθους. Ακόμη και στην περίπτωση που τυχαία συμβεί κάποιος να κρίνει σύμφωνα με την αλήθεια, δηλαδή χωρίς να έχει τη γνώση ότι η κρίση του είναι αληθής, δεν διαφεύγει από τον κίνδυνο να κάνει κατάχρηση της ελευθερίας του. Το "φυσικό φώς" της γνώσης πρέπει πάντοτε να προηγείται της βούλησης.⁶

Συνεπώς κατά τον Descartes, πρώτον, μόνον η γνώση ενός συγκεκριμένου πράγματος μπορεί να σταματήσει την αμφιβολία. Αν ικανοποιηθεί αυτή η προϋπόθεση της αξιοπιστίας της πεποίθησης, τότε δεν υπάρχει περαιτέρω λόγος να συγκατατούμε τη συναίνεσή μας στην εν λόγω πεποίθηση. Άρα, όταν η τέλεια γνώση παρέχει τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης, τότε και μόνον τότε δεν υπάρχει χώρος για δισταγμό και σκεπτικισμό. Δεύτερον, η γνώση ενός συγκεκριμένου πράγματος δεν αποτρέπει μόνο την αμφιβολία, αλλά και την καθιστά αδύνατη. Η γνώση και ο σκεπτικισμός είναι ασύμβατες έννοιες. Ο σκεπτικιστής που θα αμφιβάλει για τη γνώση του, μολονότι αυτή υπάρχει, και θα εξαναγκάσει τη βούληση του να μη πιστέψει σε κάτι, θα έχει κάνει κακή χρήση της ελευθερίας του παραμένοντας

5. Βλ. ό.π., σσ. 140, 149, 176.

6. Βλ. ό.π., σσ. 176, 178.



σκεπτικιστής.⁷

Μπορούμε λοιπόν να συναγάγουμε το συμπέρασμα ότι, σύμφωνα με τον Descartes, η γνώση είναι προϋπόθεση της πεποίθησης. Δεν μπορούμε να έχουμε μία πεποίθηση χωρίς αυτή να είναι γνωστικά θεμελιωμένη. Ο Γάλλος φιλόσοφος αποκλείει την περίπτωση, κατά την οποία θα είναι δυνατό, εμφορούμενοι από μία πεποίθηση, να μπορούμε να την αμφισβητήσουμε. Η ιδιαιτερότητα του καρτεσιανού σκεπτικισμού έγκειται στο γεγονός της εισήγησης αυτής της ιδιότυπης "προηγούμενης" (antecedent) αμφιβολίας που τελικώς κατατείνει στην αναίρεση του σκεπτικισμού.

Ο πυρρώνειος και ο ακαδημαϊκός σκεπτικισμός είναι οι δύο βασικοί τύποι του αρχαίου σκεπτικισμού, όπως μας είναι γνωστοί κυρίως από τα έργα του Σέξτου του Εμπειρικού. Ο εμπειρικός γιατρός του 2ου μ.Χ. αιώνα ασπάστηκε το πρώτο είδος σκεπτικισμού και, δηλώνοντας από την αρχή ότι τα λεγόμενά του δεν έχουν θετικό ισχυριστικό χαρακτήρα, ανέλαβε να παρουσιάσει "μία υποτύπωση της σκεπτικής σχολής". Με την υιοθέτηση του όρου *σχολή* δεν δηλώνεται απλώς η επιθυμία των μελών της να διατυπώσουν έναν οδηγό ως τρόπο ζωής. Εκφράζεται ακόμη το ενδιαφέρον τους για την ανάπτυξη της φιλοσοφίας περισσότερο ως μεθόδου, παρά ως συστήματος.

Η διευκρίνιση αυτή συνδέεται με άλλα δύο βασικά χαρακτηριστικά του πυρρωνισμού. Το πρώτο είναι ότι, όταν ο πυρρωνιστής παρουσιάζει μίαν άποψη του — για παράδειγμα, τη θέση των ακαδημαϊκών για την αλήθεια —, εκφράζει ουσιαστικά την προσωπική του εμπειρία, αυτό που φαίνεται στον ίδιο ότι οι ακαδημαϊκοί υποστηρίζουν — δηλαδή ότι δεν μπορούμε να γνωρίσουμε την αλήθεια. Το δεύτερο χαρακτηριστικό αναδεικνύεται από τη διαίρεση των φιλοσόφων σε τρεις ομάδες, όπως αυτές παρουσιάζονται από τον Σέξτο. Πρόκειται πρώτον, για τους δογματικούς, δηλαδή τον Αριστοτέλη, τον Επίκουρο και τους στωϊκούς, που ισχυρίζονται ότι έχουν ανακαλύψει την αλήθεια, δεύτερον, για τους ακαδημαϊκούς, που πιστεύουν ότι η αλήθεια δεν μπορεί να βρεθεί και τρίτον, για τους "σκεπτικούς", οι οποίοι δεν έχουν ανακαλύψει ακόμη την αλήθεια αλλά συνεχίζουν να την αναζητούν. Συνεπώς η αποδοχή της αλήθειας ή της δυνατότητας να βρεθεί η αλήθεια παρουσιάζεται από τον Σέξτο⁸ ως θέση του πυρρωνισμού.

7. Βλ. *ό.π.*, *Οευντες*, τόμ VII, *Meditationes*, σσ. 38-40: υπάρχει διαφορά ανάμεσα στη "φυσική τάση", που μας ωθεί να πιστεύουμε σε κάτι αυθόρμητα, και στο "φυσικό φώς", που μας κάνει να αναγνωρίζουμε ότι κάτι είναι αληθές. Το "φυσικό φώς" είναι το μοναδικό κριτήριο για τη διάκριση της αλήθειας και του ψεύδους.

8. Βλ. *Πυρρωνείων Υποτυπώσεων*, I, σσ. 3-4.



Όπως είναι γνωστό, οι έννοιες που συνδέονται κυρίως με τον πυρρωνισμό είναι η "εποχή" και η "αταραξία". Σύμφωνα με το Σέξτο, όταν ο σκεπτικιστής, αντιπαραθέτοντας τις κρίσεις στα φαινόμενα, διαπιστώνει την ισοδυναμία των κρίσεων, τότε οδηγείται στην αναστολή της σχετικής κρίσης. Η αναστολή αυτού του τύπου έχει ως απώτερο σκοπό την επίτευξη της διανοητικής αταραξίας, η οποία επιτυγχάνεται μόνον όταν δεν υπάρχει κανένα προβάδισμα της μαρτυρίας των ανταγωνιστικών ισχυρισμών που αφορούν στα ζητήματα γνώμης.⁹

Οι σημαντικότερες θέσεις του πυρρωνισμού, όπως αυτός παρουσιάζεται από τον Σέξτο, είναι ότι: α) δεν αρνείται τα φαινόμενα, β) δεν προβαίνει σε ανεπιφύλακτους ισχυρισμούς, γ) αντιπαραθέτει τα υπέρ και τα κατά των φαινομένων και των κρίσεων, έτσι ώστε όταν προκύπτει "αφασία" να αναστέλλεται οποιαδήποτε σχετική κρίση, δ) στοχεύει στην ηρεμία που απορρέει από την αναστολή της κρίσης σε ό,τι αφορά ζητήματα γνώμης, αλλά ακολουθεί ένα πρακτικό κριτήριο στον διακανονισμό των δραστηριοτήτων και ε) δεν παύει να ερευνά, να αναζητά την αλήθεια που δεν έχει ακόμη βρεθεί.

Ο όρος "φαινόμενα", αναφερόμενος στα αντικείμενα της αισθητηριακής αντίληψης, εμπεριέχει τη διάκρισή τους από τα αντικείμενα της νόησης.¹⁰ Στη συζήτηση "Περί Σημείου" ο Σέξτος παρουσιάζει τη διαίρεση των πραγμάτων κατά τους δογματικούς στα "πρόδηλα", και τα "άδηλα". Το δεύτερο είδος υποδιαιρείται στα "καθάπαξ άδηλα", "προς καιρόν άδηλα" και "τα φύσει άδηλα", δηλαδή σε απολύτως μη φανερά πράγματα, σε πράγματα που δεν είναι φανερά αυτή τη στιγμή και σε πράγματα που από τη φύση τους δεν είναι φανερά. Σε ό,τι αφορά τα φανερά δεν χρειάζονται "σημεία", ενώ για τα απολύτως μη φανερά δεν υπάρχουν διαθέσιμα "σημεία". Τα μη φανερά αυτή τη στιγμή μπορούν να γίνονται αντιληπτά με "υπομνηστικά σημεία", ενώ τα πράγματα που είναι φυσικό να μην είναι φανερά μπορούν να γίνουν γνωστά με "ενδεικτικά σημεία".¹¹

Ο Σέξτος δέχεται "μη δογματικά" το ρόλο των "υπομνηστικών σημείων" για την υπόμνηση των πραγμάτων που δεν είναι φανερά αυτή τη στιγμή, αλλά που έχουν συνδεθεί στην εμπειρία με τα εν λόγω σημεία. Από την άλλη πλευρά όμως απορρίπτει τα "ενδεικτικά σημεία" ως "κατασκευή των δογματικών". Η σύνδεση των πραγμάτων με τα "ενδεικτικά σημεία", διαπιστώνει ο πυρρωνιστής, δεν γίνεται με τη βοήθεια των συνειρμών στην εμπειρική διαδικασία. Σύμφωνα με τους δογματικούς, τα "ενδεικτικά σημεία" σηματοδοτούν τα αντικείμενά τους εξαιτίας

9: Βλ. *ό.π.*, I, σσ. 5-10.

10. Βλ. *ό.π.*, I, σ. 9.

11. Βλ. *ό.π.*, II, σσ. 97-100.



της "φύσης και της σύστασής τους", με τον τρόπο που οι σωματικές κινήσεις αποτελούν σημεία της ψυχής.¹² Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η θέση, ότι ο πυρρώνισμός δεν αρνείται τα φαινόμενα, σημαίνει ότι δέχεται τη μαρτυρία όπως εμφανίζεται χωρίς να αμφισβητεί την άμεση εμπειρία.¹³

Ο πυρρώνειος δεν δογματίζει, αλλά δεν εκλαμβάνει αυτή τη έννοια να σημαίνει επιδοκιμασία ή ισχυρισμό. Συναινεί στα αισθήματα που προκύπτουν από τα φαινόμενα και σε ό,τι αφορά πράγματα που δεν είναι φανερά, αφήνεται στη συγκινησιακή συναίνεση των σχετικών προτάσεων.¹⁴ Δεν επιθυμεί να προβεί σε δογματικούς ισχυρισμούς για την πραγματική φύση των πραγμάτων και αυτό γίνεται σαφέστερο από τον περιοριστικό τρόπο με τον οποίο γίνονται δεκτά τα φαινόμενα και τα "υπομνηστικά σημεία". Γίνονται δεκτά καθαυτό και όχι ως σημεία για κάτι άλλο. Εξάλλου, υιοθετεί τη θέση της σχετικότητας των αισθήσεων, και μολονότι δεν απορρίπτει δογματικά, αμφισβητεί τη συμμετρία αυτών των αισθήσεων ως προς τα πράγματα. Η έκφραση των αισθημάτων δεν ισοδυναμεί με θετική πρόταση για τα "άδηλα".¹⁵

Η αναστολή της κρίσης επιτυγχάνεται με την αντιπαράθεση διαφορετικών φαινομένων μεταξύ τους, μιας κρίσης με ένα δογματικό ισχυρισμό και ενός φαινομένου εναντίον ενός ισχυρισμού. Διαφορετικές παρατηρήσεις ανάλογα με την απόσταση συνιστούν αντιπαράθεση φαινομένων απέναντι σε φαινόμενα. Ο ισχυρισμός ότι η τάξη των ουρανίων σωμάτων τεκμηριώνει την ύπαρξη της θεϊκής πρόνοιας εξισορροπείται από τα αντίστροφα αποτελέσματα που το καλό και το κακό προκαλούν ορισμένες φορές. Στην περίπτωση αυτή πρόκειται για αντιπαράθεση κρίσεων μεταξύ τους. Όταν ο Αναξαγόρας υποστηρίζει ότι το χιόνι είναι μαύρο, ο πυρρώνειος μπορεί να αντιπαραθέσει το φαινόμενο, δηλαδή ότι το χιόνι φαίνεται άσπρο. Με άλλα λόγια, στις δογματικά εκφρασμένες κρίσεις ο πυρρώνειος αντιπαραθέτει αντίθετα φαινόμενα ή κρίσεις. Όταν αυτά είναι ίσου βάρους ή ποιότητας, τότε εξαναγκάζεται με τρόπο παθητικό στην "αφασία", δηλαδή σε μία "μη ισχυριστική στάση", και επομένως η αναστολή της κρίσης — "επέχειν" — καθίσταται αναπόφευκτη.¹⁶

Για την πραγματοποίηση αυτού του στόχου, οι πυρρώνειοι διαθέτουν έναν

12. Βλ. ό.π., II, σσ. 101-102.

13. Βλ. ό.π., I, σσ. 19-20.

14. Βλ. ό.π., I, σσ. 16-17, 147, 192-193.

15. Βλ. ό.π., I, σσ. 19-20, 193, 14.

16. Βλ. ό.π., I, σσ. 192-209.



κατάλογο επιχειρημάτων, τους "δέκα τρόπους"¹⁷ τους "πέντε τρόπους",¹⁸ τους "δύο τρόπους"¹⁹ και τους οκτώ τρόπους του Αινησίδημου που αφορούν τις δογματικές αιτιολογίες.²⁰ Οι τρόποι είναι κατάλληλα διατυπωμένοι ώστε να δείχνουν τη σχετικότητα που διέπει τα φαινόμενα, τις κρίσεις και τις απόψεις, καθώς και την ανεπάρκεια των επιχειρημάτων. Τα επιχειρήματα θεωρούνται ότι είναι ανεπαρκή, όταν στηρίζονται σε αδικαιολόγητες υποθέσεις ή οδηγούν σε άπειρη αναδρομή ή κυκλικότητα.

Η σκεπτικιστική αμφισβήτηση των πυρρωνείων βάλλει εναντίον των βασικών θέσεων των δογματικών θεωριών, όπως είναι, για παράδειγμα, οι "καταληπτικές φαντασίες" των στωϊκών, όταν τα βασικά στοιχεία αυτών των θεωριών είναι αντίθετα στα φαινόμενα ή είναι ασυνεπή ή στερούνται θεμελίου. Η ανάδειξη της αντίθεσης συμβάλλει στον εντοπισμό των ασυνεπειών που απορρέουν από τις αρχικές θέσεις και κατατείνει στη διατύπωση ενστάσεων ως προς τα θεμέλια των σχετικών συμπερασμάτων. Σε άλλες περιπτώσεις οι πρώτες αρχές γίνονται δεκτές, αλλά μόνον για ναδειχθεί ότι οδηγούν σε παράλογα συμπεράσματα. Κατά τον Σέξτο,²¹ ο σκεπτικός στην κριτική αυτή επίθεσή του ποτέ δεν προβαίνει σε δικούς του ισχυρισμούς. Ο τελικός στόχος της αποκάλυψης των λαθών, της ανεπάρκειας των προκειμένων, καθώς και του παραλογισμού των συμπερασμάτων, είναι η κατάδειξη της έλλειψης έγκυρου κριτηρίου επιλογής ανάμεσα στα αντίθετα δόγματα ή της έλλειψης κατάλληλου κριτηρίου για τη διάκριση αυτού που είναι απλώς φαινομενικά πραγματικό από το πράγματι πραγματικό.

Η αβεβαιότητα, που χαρακτηρίζει τη διάκριση του φαινομενικού από το πραγματικό και του αληθούς από το ψευδές, προκαλεί μία ανησυχία, η οποία μπροστά στο αδιέξοδο της αδυναμίας επιλογής ανάμεσα στις αντικρουόμενες εναλλακτικές κρίσεις τελικώς αγριίζει την απελπισία. Με την επιλογή της "εποχής" ο πυρρώνειος αποβλέπει στην επίτευξη της "αταραξίας", με άλλα λόγια, αναζητεί τη διανοητική του ηρεμία —στην αρχή τυχαία, αλλά κατόπιν με τρόπο ελεγχόμενο.²²

Παρ'όλο που υπάρχουν αναπόφευκτα ενοχλητικά προβλήματα, στα οποία ο

17. Βλ. *ό.π.*, I, σσ. 36-163.

18. Βλ. *ό.π.*, I, σσ. 164-177.

19. Βλ. *ό.π.*, I, σσ. 178-79.

20. Βλ. *ό.π.*, I, σσ. 180-86.

21. Βλ. *Προς Λογικούς*, I, σσ. 369-374, 405-407, 426-429.

22. Βλ. *Πυρρωνείων Υποτυπώσεων*, I, σσ. 25-30.



σκεπτικιστής, σε αντίθεση με το δογματικό, αρνείται να δώσει λύσεις, αν πρόκειται να στηριχθεί σε αδικαιολόγητους ισχυρισμούς ή μεταφυσικές φλυαρίες, θα πρέπει να υπογραμμιστεί πως η *αταραξία* αφορά στα θέματα γνώμης και όχι πράξης. Ο σκεπτικισμός των πυρρώνειων δεν αφορά στη διάκριση του κριτηρίου της πεποίθησης από το κριτήριο της πράξης. Τα φαινόμενα ή η αισθητηριακή παράσταση, που εξαρτάται από ακούσια αισθήματα, δεν τίθενται σε αμφισβήτηση. Αν μάλιστα λάβουμε υπόψη, ότι οι πυρρώνειοι πιστεύουν στο αδύνατο της ανενεργούς ζωής, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι η θέση της αταραξίας δεν καθίσταται ασύμβατη με την πρακτική τους. Οι πυρρώνειοι ζουν με οδηγό τη φύση (αίσθηση και σκέψη), τα αισθήματα (πράξη), τους νόμους, τις έξεις (ηθικές διακρίσεις στην καθημερινή ζωή) και την τέχνη (ικανότητες για ειδικές δραστηριότητες),²³ αλλά οι σκέψεις, τα αισθήματα και ο τρόπος ζωής τους δεν προτείνονται ως δόγματα.²⁴ Ο πυρρώνειος στοχεύει απλώς στην εξάλειψη των επιθετικών και αδιάλλακτων συστημάτων και τη θεραπεία από την αλαζονεία και την απερισκεψία των δογματικών.²⁵

Ο Σέξτος παρουσιάζει τον πυρρώνειο ως μη αρνούμενο τη δυνατότητα της ανακάλυψης της αλήθειας του μη φανερού και άρα, ότι αυτός δεν εγκαταλείπει την έρευνα για την αλήθεια. Στο σημείο αυτό ανακύπτει το πρόβλημα της εναρμόνισης της παραπάνω θέσης με αυτήν της "αταραξίας". Αν δεχθούμε ότι η οποιαδήποτε αναζήτηση της αλήθειας διαταράσσει τη διανοητική ηρεμία, τότε ο στόχος της αταραξίας φαίνεται να καθίσταται ανέφικτος. Ο Bayle,²⁶ παρουσιάζοντας την άποψη του Πύρρωνα, είναι εξίσου ασαφής σε σχέση με το εν λόγω πρόβλημα. Σύμφωνα με μία εναλλακτική ερμηνεία, που θα επιχειρούσε να καταστήσει συμβατές τις δύο θέσεις, ο πυρρώνειος θα ήταν δυνατό να παρουσιαστεί ως εκπρόσωπος της εξής άποψης: η συνεχιζόμενη έρευνα για την αλήθεια δεν αφορά στα προβλήματα γνώμης, αλλά τα ζητήματα της ζωής, όπου ούτως ή άλλως η ανησυχία είναι αναπόφευκτη. Στην περίπτωση αυτή όμως καταστρατηγείται, η, σύμφωνα με τον Σέξτο, τριπλή διαίρεση των φιλοσόφων, διότι οι πυρρώνειοι ταυτίζονται με τους ακαδημαϊκούς ως προς τη στάση τους απέναντι στην αναζήτηση της αλήθειας για το μη φανερό. Από την άλλη πλευρά, αν η συνεχιζόμενη έρευνα για την αλήθεια θεωρηθεί ότι προσλαμβάνει το χαρακτήρα μιας ήρεμης, ανιδιοτελούς έρευνας, προκειμένου να μην διακυβεύεται η διανοητική ηρεμία, η έρευνα αυτού του τύπου ισοδυναμεί ουσιαστικά με τον τερατισμό κάθε

23. Βλ. *ό.π.*, I, σσ. 25-30.

24. Βλ. *ό.π.*, II, σ. 246.

25. Βλ. *ό.π.*, III, σσ. 280-281.

26. Βλ. *Dictionnaire*, τόμ. XII, στο "Pyrrhon", σσ. 99-102.



αναζήτησης της αλήθειας. Έτσι, όμως, ο ρόλος του σκεπτικιστή στη διαμάχη του με τον δογματικό καθίσταται αναποτελεσματικός και η αναστολή της κρίσης δεν επιτυγχάνεται.

Ακόμη και αν υποθέσουμε, ότι η πυρρώνεια σχολή χαρακτηρίζεται από αυτή την αντίφαση και ότι η επίτευξη της αταραξίας συνεπάγεται μία διανοητική ηρεμία που δεν διαφέρει από αυτή των δογματικών, παραμένει σαφές ότι ο πυρρώνειος ούτε αρνείται την ύπαρξη της κρυμμένης πραγματικότητας και των αιτιών, ούτε εισηγείται την αναστολή της *π ε π ο ί θ σ η ς* και την απραξία. Αμφισβητούνται η παρατηρησιακή ακρίβεια, η επάρκεια και η καταλληλότητα των επιχειρημάτων που αφορούν στην πραγματικότητα, αλλά τα ερωτήματα που υπερβαίνουν τα φαινόμενα επιδέχονται μία "ανοικτή" διατύπωση.

Οι πηγές μας για τους ακαδημαϊκούς σκεπτικιστές είναι τα κείμενα του Σέξτου,²⁷ ο οποίος τους θεωρεί αρνητικούς δογματικούς, αλλά και το *Academica* του Κικέρωνος, τον οποίο ο Hume θεωρεί ως έναν από τους πιο σημαντικούς αρχαίους συγγραφείς.

Με βασικό εκπρόσωπο τον Καρνεάδη, οι ακαδημαϊκοί σκεπτικιστές ασκούν κριτική στο θεώρημα των "καταληπτικών φαντασιών" των στωϊκών. Πρόκειται για τις βέβαιες εντυπώσεις, που ως τέλεια αντίγραφα των αντικειμένων τα αναπαριστούν και προέρχονται από αυτά. Για τους στωϊκούς, το είδος αυτό των αισθητηριακών εντυπώσεων, παρέχοντας αντικειμενική βεβαιότητα, λειτουργεί ως κριτήριο αλήθειας. Από την άλλη πλευρά, ο Καρνεάδης δέχεται ότι η αντίληψη είναι πράγματι αποτέλεσμα της επίδρασης των αντικειμένων στα αισθητήρια όργανα, αλλά ασκεί κριτική στον ισχυρισμό των στωϊκών ότι οι "καταληπτικές φαντασίες" μπορούν να εγγυηθούν από μόνες τους την ακρίβειά τους.

Οι στωϊκοί και οι σκεπτικοί είχαν παραδεχθεί ότι δεν είναι όλες οι εντυπώσεις *καταληπτικές*, ότι διαπράττονται αντιληπτικά λάθη, ότι υπάρχουν ανακριβή αντίγραφα των αντικειμένων, ψευδείς εντυπώσεις και βεβαίως, ότι οι τελευταίες δεν θα ήταν δυνατό να είναι καταληπτικές. Η ουσιαστική αμφισβήτηση των ακαδημαϊκών αφορά στη δυνατότητα της διάκρισης μιας *καταληπτικής φαντασίας* από μία λανθασμένη εντύπωση, διαφωνία που συνεπάγεται και την άρνησή τους να αποδεχθούν την ύπαρξη της ίδιας της καταληπτικής φαντασίας και το συναφές με αυτήν κριτήριο της αλήθειας.

Η απάντηση των στωϊκών στα επιχειρήματα των σκεπτικιστών θα επισημάνει ότι η κριτική των αντιπάλων τους υπερβαίνει τη μαρτυρία, την οποία οι ίδιοι επικαλούνται. Τα αντιληπτικά λάθη στον ύπνο, την παραισθήση και την

27. Βλ. *Πυρρωνείων Υποτιπώσεων*, I, σσ. 231-235.



ψευδαισθηση, θα υποστηρίξουν, δεν καθιστούν αμφίβολη όλη την εμπειρία και άρα η αναγνώριση των λαθών αυτού του τύπου δείχνει ότι μπορούν να υπάρχουν *καταληπτικές εντυπώσεις*.

Κατά την άποψη της Stough,²⁸ οι στωϊκοί δεν απαντούν με αυτήν την επιχειρηματολογία στην κριτική των ακαδημαϊκών. Ενώ αληθεύει ότι η "μη κανονική" εμπειρία δεν μπορεί να θέσει σε αμφισβήτηση ολόκληρη την αισθητηριακή εμπειρία και επομένως ο πυρήνας της κριτικής των στωϊκών δεν εκφράζει μία γενικευμένη αμφισβήτηση της εμπειρίας, ωστόσο βάλλει εναντίον των *καταληπτικών εντυπώσεων* ως κριτηρίου αλήθειας. Εφόσον δεν μπορούμε να έχουμε την εμπειρία τους με διαφορετικό τρόπο από αυτό των άλλων εντυπώσεων, δεν καθίσταται δυνατό να τις διακρίνουμε. Οι *καταληπτικές εντυπώσεις* έχουν δύναμη και σαφήνεια ώστε να αποσπούν τη συμφωνία μας, αλλά το ίδιο συμβαίνει με τις εντυπώσεις που αργότερα θα θεωρηθούν ως ψευδείς. Η εμπειρία των ονείρων βέβαια δεν αποδεικνύει ότι όλη η εμπειρία είναι αμφίβολη, αλλά δείχνει ότι δεν είναι όλες οι σαφείς και δυνατές εντυπώσεις αληθινές. "Αυτό που ρωτάμε" γράφει ο Κικέρων²⁹ "είναι σε τι ομοιάζαν τα πράγματα αυτά τη στιγμή που τα είδαμε". Η πρόκληση των σκεπτικών, που μένει αναπάντητη από τους στωϊκούς, είναι πώς είναι δυνατό μία εντύπωση, που θα εκληφθεί ως *καταληπτική* μία φορά, να προσλαμβάνεται κάθε φορά με τον ίδιο τρόπο ως *καταληπτική*.

Επομένως, τα κύρια συμπεράσματα των ακαδημαϊκών είναι: πρώτον, ότι οι *καταληπτικές εντυπώσεις* δεν παρέχουν ένα επαρκές κριτήριο αλήθειας. Μία σαφής εντύπωση, που αποσπά τη συμφωνία μας και μας ωθεί να κάνουμε μία κρίση, δεν μας παρέχει και τη βεβαιότητα ότι η κρίση αυτή είναι ορθή. Δεύτερον, ότι καμία εντύπωση δεν μπορεί να εγγυηθεί την αλήθεια του εαυτού της. Αυτό θα μπορούσε να επιτευχθεί, μόνον αν η εντύπωση παρουσίαζε ταυτόχρονα τον εαυτό της και το αναπαριστόμενο αντικείμενο. Αλλά δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι μία εντύπωση είναι ακριβές αντίγραφο ενός αντικειμένου, διότι είναι αδύνατο να συγκρίνουμε τις εντυπώσεις με τα αντικείμενα, που θεωρείται ότι τους μοιάζουν. Συνεπώς, οι αληθείς εντυπώσεις δεν είναι ουσιαστικά διακρίσιμες από τις ψευδείς και αν επιμένουμε στο κριτήριο των στωϊκών, η γνώση της αλήθειας δεν γίνεται κατορθωτή.

Από τα παραπάνω δεν προκύπτει ότι οι σκεπτικιστές της νέας ακαδημίας προτείνουν την εγκατάλειψη της έννοιας της αλήθειας ή της γνώσης της αλήθειας. Ο πυρήνας της κριτικής τους είναι η απαίτηση ενός νέου κριτηρίου, το οποίο θα

28. Βλ. *Greek Skepticism*, σσ. 42 κ.ε.

29. Βλ. *Academica*, 2: 88, παρ. από Stough, ό. π., σσ. 48-49.



επιχειρήσει να διατυπώσει ο Καρνεάδης, μολονότι δεν μπορεί να εγγυηθεί την απόλυτη βεβαιότητα. Οι εντυπώσεις συνδέονται και με το αντικείμενο, από το οποίο υποθέτουμε ότι προέρχονται, και με το υποκείμενο που τις προσλαμβάνει. Μία εντύπωση είναι αληθής, εάν και μόνον εάν προσιδιάζει στο αντικείμενο από το οποίο προέρχεται· διαφορετικά είναι ψευδής. Συνεπώς, οι όροι της αλήθειας σε αυτήν τη σχέση εξαρτώνται από την εντύπωση. Από την άλλη, μία εντύπωση μπορεί να ειπωθεί ότι είναι αληθής, εάν σχετίζεται, κατά έναν ειδικό τρόπο, με το υποκείμενο. Σε αυτή τη δεύτερη σχέση το κριτήριο της αλήθειας, ανεξάρτητα από το βαθμό ικανοποίησής του, εξαρτάται και πάλι από τις εντυπώσεις. Η διάκριση ανάμεσα στο αβέβαιο και το απολύτως βέβαιο, θα συνδεθεί με την επισήμανση, ότι μέσα στην τάξη των αβεβαιοτήτων υπάρχουν κάποιες αντιληπτικές προτάσεις που αξίζουν την αποδοχή μας περισσότερο από άλλες. Επομένως, η έννοια της απόλυτης αλήθειας, δηλαδή αυτή της τέλει συμφωνίας των εντυπώσεων με τα αντικείμενα, διατηρείται, όπως διατηρούνται και οι έννοιες της πιθανής γνώσης, της πιθανότητας ή του δικαιολογημένου ισχυρισμού. Αυτό που αμφισβητείται είναι η βέβαιη γνώση, δηλαδή η γνώση της τέλει συμφωνίας των εντυπώσεων με τα αντικείμενα, διότι μία τέτοια γνώση είναι αδύνατη, εφόσον γνωρίζουμε τα αντικείμενα μόνον μέσω των εντυπώσεων.

Πράγματι ο Καρνεάδης υποστηρίζει ότι είναι δυνατόν κάθε αντιληπτική πρόταση, ανεξάρτητα από τη δικαιολόγησή της, να είναι ψευδής. Σύμφωνα με την Stough,³⁰ η παραδοχή αυτή δεν εμποδίζει τον Κυρηναίο φιλόσοφο να προβεί στην επινόηση ενός κανόνα για τη δικαιολόγησή της. Οι εντυπώσεις μπορούν να διακριθούν σε αξιόπιστες και αμφίβολες, ενώ ανάμεσα στις αξιόπιστες υπάρχουν κάποιες που είναι σαφέστερες και επιβλητικότερες. Ένα δεύτερο κριτήριο είναι αυτό της σταθερότητας (consistence), που απαιτεί να είναι παρούσες οι εντυπώσεις και ένα τρίτο, ο συνειδητός και ευσυνειδητός έλεγχος των συνθηκών κάτω από τις οποίες αυτές γίνονται αντιληπτές. Σε ό,τι αφορά επομένως τα θέματα της συμπεριφοράς, αίρεται η απαίτηση για απόλυτη βεβαιότητα. Ο σκεπτικιστής, θα διαπιστώσει ο Κικέρων,³¹ στην καθημερινή του ζωή προσπαθεί να ενεργεί με βάση ορισμένες πεποιθήσεις και επαρκή κριτήρια, χωρίς να διατηρεί την αυταπάτη της τέλει γνώσης.

Εκτός από τους περιορισμούς που χαρακτηρίζουν τις ικανότητες του ανθρώπινου νου και τη διαθέσιμη μαρτυρία, ο ακαδημαϊκός θέτει επιπλέον όρια στη γνώση ορισμένων πραγμάτων, που από τη φύση τους είναι πέραν των

30. Βλ. *Greek Scepticism*, σσ. 60-63, και *Πυρρωνείων Υποτυπώσεων*, I, σσ. 227-229.

31. Βλ. *Academica*, 2, σ. xxxi.



ανθρώπινων ικανοτήτων. Οι κρίσεις και οι πράξεις διευθετούνται, εν πολλοίς, με βάση τα κριτήρια που περιέχει ο "γενικός κανόνας". Οι σαφείς και αξιόπιστες εντυπώσεις τροφοδοτούν τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, αλλά η συγκατάθεση στην κοινή εμπειρία δεν θεωρείται ότι επιτυγχάνει την απόλυτη αλήθεια, ούτε στοχεύει στη διαμόρφωση δογματικών μεταφυσικών συστημάτων.



3.1. Η πεποίθηση και η αμφιβολία

Σε ό,τι αφορά την ηθική του θεωρία, ο Hume δεν υπήρξε σκεπτικιστής. Αποπειράθηκε να εξηγήσει τον αντικειμενικό χαρακτήρα των σχετικών διακρίσεων, αποφεύγοντας τις οντολογικές δεσμεύσεις των σχολαστικών και των καρτεσιανών. Όπως αναλύθηκε παραπάνω, η έννοια της αλήθειας που χαρακτηρίζει την ηθική είναι διαφορετική από αυτή της μεταφυσικής. Την αλήθεια για τη φύση την καθορίζει το γεγονός ότι υπάρχει "πάντα ένα πραγματικό, αν και συχνά άγνωστο, κριτήριο στη φύση των πραγμάτων". Αντίθετα, δεν φαίνεται να υπάρχει κάτι εξωανθρώπινο στο οποίο να μπορούν να αντιστοιχηθούν οι ηθικοί ισχυρισμοί. Μολονότι ο λόγος έχει μία λειτουργία στην ηθική, η ηθική αλήθεια δεν είναι ζήτημα αντιστοιχίας. Απορρίπτει ως ηθικά ανεπαρκή την απόπειρα εξασφάλισης οντολογικού θεμελίου σε μία θεωρία αντιστοιχίας στην ηθική και αποκαλεί "εντελώς αβέβαιο και αφιλοσόφητο" αυτό, που έδειξε να είναι η απόπειρα του Hutcheson για ένα θεμέλιο στις "εξωτερικές τελικές αιτίες". Ο Σκώτος φιλόσοφος αναζητεί τις ηθικές ιδιότητες στον άνθρωπο. Πιστεύει πως η ηθικότητα "αφορά μόνο την ανθρώπινη φύση και την ανθρώπινη ζωή".¹ Παρά ταύτα, εισηγείται μία θεωρία σύμφωνα με την οποία το ηθικά ορθό ή το ηθικά λανθασμένο δεν είναι ζητήματα, ούτε προσωπικής, ούτε ομαδικής προτίμησης. Οι ηθικές κρίσεις μπορούν να προσαρμόζονται περισσότερο ή λιγότερο σε ένα, κατά κάποιον τρόπο, αντικειμενικό ηθικό κριτήριο, αλλά το κριτήριο αυτό δεν θεωρείται ότι έχει μία ανεξάρτητη από τα ανθρώπινα όντα ύπαρξη. Η ορθότητα των αξιολογήσεων δεν κρίνεται από το εάν αντιστοιχούν ή όχι σε κάποια εξωανθρώπινη πραγματικότητα.

Ο Hume, αν και δεν χρησιμοποιεί τον όρο "θρησκευτικός σκεπτικισμός" στα δύο μεγάλα έργα του, όταν συζητά το *επιχείρημα περί του σχεδίου*, στο ενδεκάτο κεφάλαιο του πρώτου *Enquiry*, "Of a Particular Providence and of a Future State", αρχίζει με τη εξής φράση: "Τελευταία, ενεπλάκην σε μία συζήτηση με ένα φίλο, στον οποίο αρέσουν τα σκεπτικιστικά παράδοξα...", ενώ στο επόμενο κεφάλαιο θα χαρακτηρίσει τον σκεπτικιστή ως "άλλον έναν εχθρό της θρησκείας". Οι προηγούμενοι στους οποίους έχει αναφερθεί είναι οι "αθεϊστές".² Οι όροι "σκεπτικιστής", "φιλοσοφικός σκεπτικιστής" και "σκεπτικισμός" απαντούν επίσης

1. Βλ. *Letters*, I, σ. 40.

2. *Enquiries*, σ. 149.



στο *Dialogues Concerning Natural Religion*, στοιχεία που επιβεβαιώνουν ότι ο συγγραφέας των έργων αυτών γνωρίζει το θρησκευτικό σκεπτικισμό της εποχής του.

Ο Hume αν και είναι ένας θρησκευτικός σκεπτικιστής,³ στο γράμμα του προς τον Hugh Blair,⁴ σύμφωνα με τον Greig γραμμένο το 1761, θα επιχειρήσει να αντικρούσει την κατηγορία του "άπιστου συγγραφέα" που του προσάπτει ο Cambell στο έργο του *Dissertation on Miracles*, και θα επισημάνει ότι, παρά τη συγγραφή τόσων τόμων περί ιστορίας, φιλολογίας, πολιτικής, εμπορίου και ηθικής, κρίνεται από ένα μόνο έργο, το δοκίμιο "Of Miracles".

Το αναφερόμενο έργο από τον Cambell όμως δεν ήταν το μοναδικό με το οποίο ο Σκώτος φιλόσοφος είχε γίνει ενοχλητικός. Ο λόγος, για τον οποίο το *Five Dissertations* αποσύρθηκε από την κυκλοφορία, ήταν η αποσιώπηση των δοκιμίων "Of Suicide" και "Of the Immortality of the Soul".⁵ Εξαιτίας της άποψης που εξέφρασαν το *Natural History of Religion* και το δοκίμιο "Of Superstition and of Enthusiasm" για τη διαφθορά της φιλοσοφίας από τη θρησκεία, τα κείμενα αυτά ενόχλησαν εξίσου με το *Enquiries* και το *History of England*.

Ο Hume δεν ήταν ο αθεϊστής που επιχειρηματολόγησε υπέρ της ανυπαρξίας του θεού. Ανέλαβε να δείξει ωστόσο ότι η πεποίθηση στην ύπαρξη του θεού, όπως αυτή κατανοήθηκε από τους συγχρόνους του, δεν επιδέχεται δικαιολόγηση. Σύμφωνα με τον Butler,⁶ που προτείνει μία διαφορετική ερμηνεία της θέσης του Hume, η πεποίθηση στον θεό είναι δικαιολογημένη ως φυσική πεποίθηση, διότι είναι καθολική και αναπόφευκτη, ανεξάρτητα από κάθε επιχειρηματολογία. Αλλά ακόμη και αν η σημασία της φυσικής πεποίθησης στον Hume ήταν αυτή, ο Σκώτος φιλόσοφος δεν ισχυρίστηκε ότι η πεποίθηση στην ύπαρξη του θεού είναι καθολική και αναπόφευκτη.⁷ Εξάλλου, η σημασία της δικαιολόγησης των φυσικών πεποιθήσεων που χρησιμοποιεί η παραπάνω ερμηνεία είναι εξαιρετικά ασαφής ώστε να απηχεί το πνεύμα του Hume. Σύμφωνα με τον τελευταίο, το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των πεποιθήσεων αυτού του είδους είναι η έλλειψη δικαιολόγησής τους, είτε a priori, είτε a posteriori, και μάλλον πρόκειται για ενστικτώδεις

3. Για μία αναλυτική επιχειρηματολογία αυτής της άποψης, βλ. Gaskin, "Hume's Critique", σσ. 301-311. Πρβλ. Noxon, "Hume's Agnosticism", σσ. 469-473.

4. Βλ. *Letters*, I, σσ. 348-351.

5. Για την ιστορική παρουσίαση αυτού του θέματος, βλ. Gross, *Phil. Works*, τόμ. III, "History of the Edition", σσ. 62-72, και Mossner, *Life of Hume*, σσ. 319-335.

6. Βλ. "Natural Belief", σσ. 73-100.

7. Βλ. *Natural History of Religion*, σσ. 288-299 [= *Phil. Works*, τόμ. IV, σ. 309 κ.ε.]. Για μία εκτενή ανασκευή της άποψης του Butler, βλ. Gaskin, "God, Hume", σσ. 281-294.



πεποιθήσεις που είναι αναπόφευκτες, με την έννοια ότι απορρέουν από ορισμένες τάσεις και αρχές της ανθρώπινης φύσης. Το γεγονός όμως ότι είναι αναπόφευκτες δεν σημαίνει ότι είναι και αληθείς. Για έναν ανοικτό, όσο και καυστικό κριτή των θρησκευτικών πεποιθήσεων, όπως είναι ο Hume, το σημαντικό είναι να ανιχνευτεί η προέλευσή τους στις φυσικές τους αιτίες, ώστε να αναλάβει η ιστορία τη διάκριση ανάμεσα στο "θαυμαστό και το θαυμάσιο".⁸

Ο Hume, αντιλαμβανόμενος ότι η γενικευμένη αμφιβολία του Descartes σχετικά με κάθε αρχική γνώμη βάλλει ουσιαστικά εναντίον της αξιοπιστίας των ικανοτήτων του ανθρώπινου νου, υποστηρίζει ότι ο μόνος τρόπος υπεράσπισής τους θα μπορούσε να ήταν η, με παραγωγικό συλλογισμό, απόδειξη του αντιθέτου. Επιστημαίνει, όμως, ότι δεν υπάρχει η απαιτούμενη, για την εν λόγω απόδειξη, αρχή. Αλλά ακόμη και αν υπήρχε, δεν θα είμασταν ικανοί να αναπτύξουμε ένα συλλογισμό για την απόδειξη της αξιοπιστίας της νόησης, χωρίς την άσκηση της ίδιας της νόησης ως προς την οποία εκφράζουμε αμφιβολίες. "Αν η καρτεσιανή αμφιβολία" καταλήγει ο Hume, "ήταν δυνατό να γίνει κατορθωτή από ένα ανθρώπινο δημιουργήμα, θα ήταν τελείως αθεράπευτη κανένας συλλογισμός δεν θα μπορούσε να μας οδηγήσει σε κατάσταση ασφάλειας και βέβαιης πεποίθησης (conviction) για οποιοδήποτε θέμα."⁹

Σύμφωνα με τον Descartes, όταν δεν γνωρίζουμε κάτι, όταν δηλαδή δεν διαθέτουμε "σαφείς και ειρκρινείς ιδέες" πρέπει να αποφεύγουμε να πιστεύουμε σε οτιδήποτε, καθώς η πεποίθηση υπόκειται στον απόλυτο έλεγχο της βούλησης. Μπορούμε επομένως να διαμορφώνουμε κάποια πεποίθηση μόνον όταν αυτή είναι αληθής. Αντίθετα, στη θεώρηση του Hume, τη σχετική με τον τρόπο που η πεποίθηση προκύπτει και αποκτά δύναμη, η βούληση δεν αναλαμβάνει κάποιον άμεσο ρόλο. Επιπλέον, η διαμόρφωση μιας πεποίθησης δεν έχει ως απαραίτητη προϋπόθεση την αδιαμφισβήτητη γνώση. Για τον Hume η διαμόρφωση κάποιων αναπόφευκτων πεποιθήσεων καθίσταται δυνατή, χωρίς να είναι απαραίτητη προηγουμένως η δικαιολόγησή τους. Για να πιστέψουμε σε κάτι δεν προαπαιτείται να γνωρίζουμε ότι αυτό είναι αληθές. Ακόμη και η πιο δυνατή φυσική πεποίθηση είναι δυνατό να είναι λανθασμένη, μολονότι υπάρχει ελάχιστη πιθανότητα να μπορέσουμε να ανακαλύψουμε το λάθος της. Στον Descartes η έλλειψη αμφιβολίας ισοδυναμεί με γνώση, στον Hume η έλλειψη αμφιβολίας δεν σημαίνει τίποτε περισσότερο από έλλειψη αμφιβολίας.

Οι διαφορετικές απόψεις των δύο φιλοσόφων ως προς τη σχέση βούλησης

8. *History of England*, κεφ. 20.

9. *Enquiries*, σσ. 149-150.



και πεποίθησης αντανακλώνται και στην αντίληψη τους περί της αμφιβολίας. Ο Γάλλος φιλόσοφος μετά την εξασφάλιση των απολύτως βέβαιων πεποιθήσεων, και προκειμένου να αποτρέψει την επαναφορά της αμφιβολίας, προτείνει την ένταση της προσοχής πάνω στις αρχές και τα τεκμήρια που εγγυήθηκαν αρχικώς την απόλυτη βεβαιότητα. Κατά την άποψή του, η παραμικρή χαλάρωση της προσοχής επιτρέπει την παρείσφρηση της αμφιβολίας. Στον Hume έχουμε την ακριβώς αντίθετη θέση. Η απομάκρυνση από το φιλοσοφικό τρόπο σκέψης, η χαλάρωση και η συμμετοχή στην κοινωνική ζωή κάνουν την αμφιβολία να υποχωρεί, ενώ η ενδυνάμωσή της πραγματοποιείται μόνον μέσα στο πλαίσιο της φιλοσοφικής επιχειρηματολογίας όπου εντείνεται ο φιλοσοφικός του στοχασμός.

Συνεπώς, κατά τον Hume, η αμφιβολία, κάποιες τουλάχιστον στιγμές, συνιστά μία επιλεγμένη νοητική πράξη. Μάλιστα ο συγγραφέας του πρώτου *Enquiry* εκτιμά ότι η σημαντικότερη συνεισφορά του φιλοσόφου έγκειται στη διατύπωση αμφιβολιών, παρά στην πρόβλεψη βεβαιιοτήτων. Για τον Hume, ο Descartes έχει αποτύχει να εξηγήσει τον τρόπο με τον οποίο προκύπτει η αμφιβολία, καθώς και τη σημασία της πεποίθησης, όταν αυτή υπερβαίνει την αμφιβολία. Δέχεται ωστόσο ότι ο καρτεσιανός σκεπτικισμός σε μία "μετριοπαθέστερη" μορφή μπορεί να αποτελέσει την αναγκαία προετοιμασία προς την κατεύθυνση της αμερόληπτης από προκαταλήψεις μελέτης της φιλοσοφίας. Η μόνη μέθοδος για την "προσέγγιση της αλήθειας", θα υποστηρίξει, είναι αυτή των "προσεκτικών και βέβαιων βημάτων" από αρχές που είναι "σαφείς και αυταπόδεικτες", καθώς και η συνεχής επανεξέταση των συμπερασμάτων και των συνεπειών τους.¹⁰

Η προσυπογραφή της μετριοπαθούς αμφιβολίας από τον Hume δεν μπορεί παρά να συνδεθεί με τη στάση του απέναντι στον πυρρωνισμό: πυρρωνισμός σημαίνει υπερβολική αμφιβολία. Γι' αυτό και θα υποστηρίξει ότι "η φιλοσοφία θα μας καθιστούσε εντελώς πυρρώνιους, αν η φύση δεν ήταν πολύ ισχυρή ως προς αυτήν".¹¹ Ο συγγραφέας του πρώτου *Enquiry* θα παρουσιάσει τον "ακόλουθο σκεπτικισμό κάθε επιστήμης και έρευνας" (consequent scepticism), να ισχυρίζεται πως οι διανοητικές ικανότητες του ανθρώπου είναι απολύτως επισφαλείς και ακατάλληλες για την προσέγγιση των περίεργων θεμάτων της θεωρησιακής φιλοσοφίας και να αμφισβητεί τις αισθήσεις ή τα αξιώματα της "κοινής ζωής" στον ίδιο βαθμό με τις εμβριθείς αρχές ή τα συμπεράσματα της μεταφυσικής και της θεολογίας.¹⁰ Το γεγονός ότι ο Hume αναφέρεται στον πυρρώνειο σκεπτικισμό,

10. Βλ. *Enquiries*, σ. 150.

11. *Abstract*, σ. 24.



όταν εκφράζει τη διαφωνία του στη γενικευμένη αβεβαιότητα του "καθολικού σκεπτικισμού",¹² γίνεται σαφέστερο στην περίπτωση, κατά την οποία ασκεί κριτική στις "υπερβολικές αρχές" του "πυρρωνισμού" αντιπαράθετοντας σε αυτές τις δραστηριότητες της "κοινής ζωής".¹³

Ο Hume, όπως και άλλοι φιλόσοφοι πριν και μετά από αυτόν, φαίνεται ότι υιοθέτησε την εικόνα που ο Διογένης ο Λαέρτιος παρουσίασε για τον Ηλείο φιλόσοφο, θεμελιωτή του πυρρωνισμού. Σύμφωνα με την ερμηνεία αυτή, ο Πύρρων υπήρξε ο ακραίος σκεπτικιστής που αδιαφορούσε για όλα.¹⁴ Ο Σέξτος είχε παρουσιάσει τον Πύρωνα να αποδέχεται τον εξαναγκασμό της φύσης στη διαμόρφωση πεποιθήσεων για τα φαινόμενα, αλλά να αρνείται να προβεί σε κρίσεις ή σε ισχυρισμούς φιλοσοφικού ή μεταφυσικού χαρακτήρα για το μη φανερό. Πάντως, η θέση του πυρρωνισμού για την αναστολή της κρίσης, που φαίνεται να είναι η ορθή ερμηνεία και την υιοθετεί ο Hume, απαντά στον Bayle.¹⁵ Αν ο Hume είχε αντιληφθεί ότι οι πυρρώνειοι δεν αμφισβητούν τα φαινόμενα, ούτε προτείνουν μία γενικευμένη αναστολή της πεποίθησης, δεν θα είχε διαφωνήσει μαζί τους ως προς το ζήτημα αυτό.

Βέβαια ο Hume υποστηρίζει ότι κάθε αιτιακή συναγωγή συνεπάγεται μία πεποίθηση για το μη φανερό,¹⁶ άποψη που δεν εκφράζει τον πυρρωνισμό. Σύμφωνα με τον συγγραφέα του *Treatise*, δεν μπορούμε να περιορίζουμε τις πεποιθήσεις μας στα φαινόμενα, αλλά πιστεύουμε στο μη φανερό, δηλαδή στις αιτίες ή τα αποτελέσματα που αναπαρίστανται από μία ιδέα συσχετιζόμενη με μία παρούσα εντύπωση. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι η ενδοτικότητα σε "θεωρησιακές πραγματεύσεις" (*speculations*) ή σε "περίπλοκες φιλοσοφικές έρευνες" είναι τρόπος του "αληθινού σκεπτικιστή", ο οποίος πρέπει να δείχνει επιφυλακτικότητα και στις φιλοσοφικές αμφιβολίες και τις φιλοσοφικές πεποιθήσεις του, χωρίς αυτό να ισοδυναμεί με τη συνολική απόρριψή τους. Στα συμπεράσματα του πρώτου βιβλίου του *Treatise* περιλαμβάνεται μία σχετική με τα παραπάνω ομολογία: υποχωρεί και ο ίδιος στην τάση που μας ωθεί να είμαστε πιο θετικοί, να ξεχνούμε το

12. *Treatise*, σ. 183.

13. Βλ. *Enquiries*, σσ. 158-159. Για ένα παρόμοιο συμπέρασμα, πρβλ. Immerwahr, "A Skeptic's Progress", σσ. 228-229. Ο Popkin επισημαίνει ότι ο Hume μιλά για πυρρωνισμό, αλλά δεν διακρίνει άλλους τύπους σκεπτικισμού. Βλ. R. Popkin, "David Hume: His Pyrrhonism", σσ. 53-98.

14. Για την αντίθετη άποψη, βλ. Montaigne, *Essais*, τόμ. I, βιβλ. II, σ. 561.

15. Βλ. Bayle, *Dictionnaire*, τόμ. XII, στο "Pyrrhon", σσ. 99-112.

16. Βλ. *Treatise*, σ. 183.



σκεπτικισμό μας, ακόμη και τη μετριοφροσύνη μας, για να προσθέσει τελικώς, ότι παρ'όλο που χρησιμοποιεί κάποιες εκφράσεις που υποδηλώνουν το αντίθετο, και ο ίδιος δεν είναι λιγότερο σκεπτικιστής από άλλους.¹⁷

Μία εξήγηση της διαφωνίας του Hume με τον πυρρώνισμό θα μπορούσε να ήταν το γεγονός ότι παρερμήνευσε τους πυρρώνειους ως προς τη θέση της ένταξης όλων των ειδών συμφωνίας, ισχυρισμού και κρίσης στη γενική κατηγορία των πεποιθήσεων. Η θέση αυτή βέβαια συνδέεται και με τη συνακόλουθη συνέπειά της, την αναστολή κάθε πεποίθησης. Όπως έχουμε αναλύσει, η άποψη του Hume είναι ότι η αναστολή της πεποίθησης και της κρίσης δεν είναι λειτουργία της βούλησης και ούτε μπορούμε, αλλά ούτε και πρέπει να τις αποφεύγουμε, ακόμη και όταν αφορούν το μη φανερό. Πιστεύει ότι είναι δυνατό να καθορίζουμε τη συμφωνία μας ή να μεταβάλλουμε την πεποίθησή μας ανάλογα, αλλά δεν εκτιμά ότι αυτές οι λειτουργίες, όπως είναι η αναστολή της κρίσης, εξαρτώνται από τον άμεσο ή τον έμμεσο έλεγχο της βούλησης. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο θα επαναλάβει ότι "η πεποίθηση συνίσταται απλώς και μόνο σε ένα αίσθημα ή συναίσθημα, σε κάτι που δεν εξαρτάται από τη βούληση".¹⁸ Σε αυτό συντείνει και η σχετική υπογράμμιση του χαρακτήρα της πεποίθησης από τον Hume, όταν στο πλαίσιο της συζήτησης για τον πυρρώνισμό τονίζει ότι η πεποίθηση "δεν είναι μία απλή πράξη της σκέψης", αλλά "μία αίσθηση ή ένας ιδιαίτερος τρόπος σύλληψης".¹⁹ Οι πυρρώνειοι αντιπροσωπεύουν για τον Hume την "εξωφρενική αίρεση" (fantastic sect), γιατί μας προτείνουν να δυσπιστούμε για συγκεκριμένες πεποιθήσεις, όπως είναι για παράδειγμα οι αιτιακές συνδέσεις, και διότι εξαρτούν τη λειτουργία της δυσπιστίας από τη λειτουργία της βούλησης.

Εκτιμώντας πως οι προτάσεις των ακαδημαϊκών σκεπτικιστών, που αφορούν στην αμφιβολία και την αναστολή της κρίσης, αντιμάχονται τα απερίσκεπτα συμπεράσματα και τις προκαταλήψεις, ο Hume διάκειται ευμενέστερα απέναντι στις θέσεις τους.²⁰ Έχει μάλιστα θεωρηθεί ότι η αντίληψη του για τη "γνώση", την "απόδειξη" και την "πιθανότητα" φέρει κάποια ομοιότητα με τη θεωρία της πιθανότητας που προτάθηκε από τον Καρνεάδη.²¹

17. Βλ. *Treatise*, σσ. 273-274.

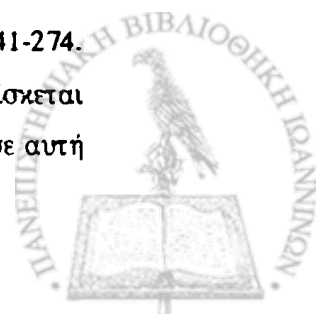
18. *Treatise*, σ. 624.

19. *Treatise*, σ. 184.

20. Βλ. *Enquiries*, σσ. 40-41, Βλ. επίσης *Treatise*, μέρ. III, κεφ.12.

21. Βλ. Immerwahr, "A Sceptic's Progress", σ. 228. Δελλής, "Η κριτική του Hume", σσ. 241-274.

Για μία ερμηνεία, σύμφωνα με την οποία η αντίληψη του Hume για την πιθανότητα βρίσκεται πιο κοντά στην αντίληψη του Gassendi και των άλλων μελών της Royal Society, παρά σε αυτή



Ο Hume, αν και ασαφώς, υιοθετεί την άποψη των ακαδημαϊκών, σύμφωνα με την οποία, ο σώφρων θα πρέπει να ρυθμίζει την πεποίθησή του ανάλογα με τη μαρτυρία. Συμφωνώντας με τους ακαδημαϊκούς ως προς το εύρος των ερευνών, θα προτείνει τον περιορισμό τους μέσα στα όρια των ανθρωπίνων ικανοτήτων και της εμπειρίας και θα φανεί ανοικτός στο κάλεσμα των ακαδημαϊκών για αναστολή της κρίσης. Αν όμως λάβουμε υπόψη μας την αντίδρασή του στην αντίστοιχη θέση των πυρρωνείων σκεπτικιστών, η στάση του αυτή απέναντι στους ακαδημαϊκούς εμφανίζεται ως ανεξήγητη. Ενδεχομένως η επιρροή του Κικέρωνος στη σκέψη του τον οδήγησε να κατανοήσει τη θέση των ακαδημαϊκών, την αναφερόμενη στην αναστολή της κρίσης, όχι ως αναστολή κάθε πεποίθησης αλλά ως αναστολή των δογματικών ισχυρισμών. Όποια και αν είναι όμως η εξήγηση, ο Hume και στα δύο έργα του παραμένει σαφής στο εξής: όταν κάποιος υποχρεώνεται να πιστεύει σε κάτι, δεν σημαίνει ότι αποφαινεται οριστικά περί της αλήθειας αυτού του πράγματος.

Αν η πεποίθηση δεν αποτελεί συνέπεια της βούλησης, αλλά συνιστά φυσική συνέπεια, ο φυσικός εξαναγκασμός, κατά την άποψη του Hume, δεν εμποδίζει την αμφισβήτηση της αλήθειάς της, ούτε την αντίθετη προς αυτήν πράξη. Ενώ η πεποίθηση είναι συνέπεια "καθορισμένων αιτιών και αρχών", που δεν ελέγχονται άμεσα, μία τουλάχιστον μορφή αμφιβολίας μπορεί να θεωρηθεί ως εκούσια διανοητική δραστηριότητα, που έμμεσα επηρεάζει μίαν ορισμένη πεποίθηση κατά τρόπο παρόμοιο με την επήρεια του λόγου πάνω στα πάθη.

Η αμφιβολία μπορεί να αναφέρεται σε μία ιδιαίτερη ψυχολογική κατάσταση, σε μία διάθεση για συμπεριφορά κάποιου τύπου ή σε μία διανοητική δραστηριότητα συγκεκριμένου χαρακτήρα. Η αμφιβολία ως δραστηριότητα μπορεί να χαρακτηριστεί, είτε ως αμφισβήτηση-πρόκληση, όπως είναι η περίπτωση του θρησκευτικού σκεπτικιστή που ισχυρίζεται ότι δεν υπάρχει θεός, είτε ως κριτική. Στη δεύτερη περίπτωση μπορεί να ενταχθεί η κριτική του επιστημολογικού σκεπτικιστή, που υποδεικνύει ένα κενό ανάμεσα στη μαρτυρία και το συμπέρασμα ή επιχειρηματολογεί υπέρ της έλλειψης ενός ικανοποιητικού κριτηρίου αλήθειας ή ακόμη ότι δεν υπάρχουν αλάνθαστες ικανότητες και μαρτυρίες.

Επομένως, είναι δυνατό κάποιος να επιδοθεί σε δραστηριότητες αμφισβήτησης χωρίς να εμφορείται από μία διάθεση δισταγμού. Με άλλα λόγια, μπορεί κάποιος να είναι σκεπτικιστής χωρίς να βρίσκεται σε σύγχυση. Προκειμένου βεβαίως να ονομαστεί ένας φιλόσοφος σκεπτικιστής, θα πρέπει να αμφιβάλλει. Αλλά το αναγκαίο αυτό χαρακτηριστικό δεν συνεπάγεται την υιοθέτηση όλων των



δυνατών μορφών αμφιβολίας. Στην ιστορία του σκεπτικισμού, ο σκεπτικιστής που αμφιβάλλει και παράλληλα αμφιβάλλει έμπρακτα είναι μάλλον η εξαίρεση παρά ο κανόνας. Ίσως φαίνεται παράδοξο όμως συμβαίνει οι πλέον δογματικοί ισχυρισμοί για ορισμένες πεποιθήσεις να εκφέρονται από κάποιους που βρίσκονται σε κατάσταση αμφιβολίας. Σ' εκείνες τις περιπτώσεις τουλάχιστον κατά τις οποίες η αμφισβήτηση είναι μία δραστηριότητα ανάλογη με την έκφραση ενός ισχυρισμού, η προσεκτική υιοθέτηση μιας άποψης πάνω σε ένα θέμα είναι δυνατό να συνοδεύεται από μία πεποίθηση, αρκεί ο νους να μην βρίσκεται σε κατάσταση τέλει ανησυχίας ή δισταγμού. Συνεπώς, δεν θα ήταν παράλογο αν λέγαμε ότι κάποιος αμφισβητεί έναν ισχυρισμό, αλλά την ίδια στιγμή πιστεύει σε αυτόν, ούτε θα ήταν ψυχολογικά παράλογο να έχει μία πεποίθηση, αλλά παράλληλα να δέχεται ότι είναι δυνατό να είναι λανθασμένη. Οι πεποιθήσεις και οι πράξεις μας δεν εξελίσσονται πάντα παράλληλα.

Θα μπορούσε κανείς να αντιπροτείνει την άποψη, ότι η περίπτωση της αμφιβολίας αφορά εκείνες μόνον τις πεποιθήσεις για τις οποίες ο βαθμός βεβαιότητας είναι αξιοσημείωτα μικρός. Υπάρχουν βαθμοί πεποίθησης και βαθμοί βεβαιότητας. Είναι, εξάλλου, δυνατό να παρατηρήσουμε ότι οι φιλόσοφοι εμφανίζονται να αμφιβάλλουν για μία πεποίθηση, ενώ στην ουσία αμφιβάλλουν μόνο για μία ορισμένη δικαιολόγησή της και όχι για την πεποίθηση καθεαυτή. Αυτοί οι περιορισμοί όμως, αν και υπογραμμίζουν την πολυπλοκότητα της γνωστικής δραστηριότητας, δεν δείχνουν ότι είναι δυσκολότερο να αμφισβητήσει κανείς κάτι που πιστεύει, από το να ισχυριστεί κάτι που θεωρεί ότι είναι αμφισβητήσιμο.²²

Ο Hume, διακρίνοντας ως τελείως διαφορετική την περίπτωση κατά την οποία δεν μπορεί κάποιος να αποφύγει να πιστέψει σε κάτι —*φυσική πεποίθηση*—, από την κρίση κατά την οποία υποθέτει ότι κάτι είναι αληθές ή αντικειμενικά βέβαιο — *ισχυρισμός* —, υπογραμμίζει ουσιαστικά τη διάκριση ανάμεσα στη ψυχολογική βεβαιότητα και την επιστημική βεβαιότητα. Σε ό,τι αφορά την αμφιβολία αναγνωρίζει δύο είδη. Στην πρώτη της μορφή η αμφιβολία είναι όμοια με την πεποίθηση, που προκύπτει με τρόπο φυσικό και συνίσταται σ' ένα ορισμένο αίσθημα ή συναίσθημα —*συγκινησιακή αμφιβολία*. Στη δεύτερη μορφή της η αμφιβολία προσομοιάζει σε έναν ισχυρισμό ή δήλωση, δηλαδή πρόκειται για μία διανοητική δραστηριότητα στην οποία αποφασίζει κάποιος να εμπλακεί ή να αποφύγει συνειδητά — *ενεργητική αμφιβολία*.

Αν δεχθούμε ότι ο Hume διάκειται ευμενώς στην απαίτηση των

22. Πρβλ. Ardall, "Some Implications", σσ. 91-106, Robison, "David Hume", σσ. 23-49.



ακαδημαϊκών για αναστολή της κρίσης, όταν αυτή έχει τη σημασία του ισχυρισμού, τότε φαίνεται λογικό να θεωρούνται ως βασικοί πόλοι η κρίση και η αμφιβολία. Υπό το φως των παραπάνω διακρίσεων, η πεποίθηση και η αμφιβολία του πρώτου είδους συνιστούν τις ψυχολογικές όψεις της κρίσης και της αμφιβολίας, ενώ ο ισχυρισμός και η αμφιβολία του δεύτερου είδους είναι οι επιστημικές όψεις τους. Αλλά είναι δυνατό να προβαίνει κανείς σε ισχυρισμούς που είναι αντίθετοι στις ψυχολογικές αμφιβολίες του. Τη δυνατότητα αυτή μας την παρουσιάζει ο Hume με το παράδειγμα του σκεπτικιστή, ο οποίος "συνεχίζει να σκέπτεται και να πιστεύει, μολονότι ισχυρίζεται ότι δεν μπορεί να υπερασπιστεί τη σκέψη του με το λόγο".²³ Με τον ίδιο τρόπο είναι δυνατό να μπορεί κάποιος να πιστεύει σε κάτι —ψυχολογικά—, αλλά παράλληλα να αμφισβητεί ενεργητικά —επιστημικά— την πεποίθησή του. Στη φιλοσοφική σκέψη του Hume χαρακτηριστική περίπτωση στην οποία συνδυάζεται η φυσική πεποίθηση με την ενεργητική αμφιβολία είναι το πρόβλημα της αιτιότητας.

23. *Treatise*, σ. 187.



3.2. Ο μετριοπαθής σκεπτικισμός

Ένας από τους κύριους λόγους, για τους οποίους ο Hume επιδίδεται στην εξέταση της διαμόρφωσης των ενστικτωδών πεποιθήσεων, είναι η συγκρότηση ενός κατάλληλου ερευνητικού πεδίου που, σύμφωνα με την άποψή του, επιτρέπει την ορθή προσπέλαση του σύνθετου προβλήματος της αιτιότητας. Η πορεία αυτή πραγματοποιείται κατά τη βαθμιαία μετατόπιση από την οπτική του απλοϊκού νου σε αυτή του φιλοσόφου, όταν η προσοχή και ο ενδιασμός προκαλούν στο νου εκείνη τη διστακτική διάθεση και ανησυχία, που κάποια στιγμή θα πάρει δραματικές διαστάσεις αν δεν οριοθετηθεί η δύναμη της φαντασίας:

Αλλά τι έχω πεί μόλις τώρα, ότι οι πολύ εκλεπτυσμένοι και μεταφυσικοί αναστοχασμοί έχουν μικρή, αν όχι καμία, επίδραση πάνω μας; Δύσκολα θα αποκρίνω να ανακαλέσω αυτή τη γνώμη και να αρνηθώ το παρόν αίσθημα και την εμπειρία μου. Η έντονη εικόνα των προδήλων αντιφάσεων και των ατελειών του ανθρώπινου λόγου λειτουργούν με τέτοιο τρόπο επάνω μου και εξάπτουν το νου μου, ώστε είμαι έτοιμος να απορρίψω κάθε πεποίθηση και συλλογισμό· δεν μπορώ να επιλέξω μία γνώμη αντί μιας άλλης, ακόμη και την πιο πιθανή ή ενδεχόμενη. Πού βρίσκομαι ή τι είμαι; Από ποιές αιτίες προέρχεται η ύπαρξή μου και σε ποιά κατάσταση θα επιστρέψω;...Είμαι σε σύγχυση με όλες αυτές τις ερωτήσεις και αρχίζω να έχω φαντασιώσεις για τον εαυτό μου στις πιο θλιβερές συνθήκες που μπορεί κανείς να φανταστεί, περιτριγυρισμένος από το πιο βαθύ σκοτάδι και εντελώς στερημένος από τη χρήση κάθε μέλους του σώματος και κάθε ικανότητας".¹

Στο παράθεμα αυτό καθίσταται σαφές ότι, κατά τον Hume, η διαμόρφωση της αμφιβολίας δεν εναπόκειται στη δική μας προαίρεση. Δεν δίνουμε εντολή στον εαυτό μας να δυσπιστήσει τα περιβάλλοντα, ανεξάρτητα και διαρκή πράγματα. Χωρίς να θέλουμε να δυσπιστήσουμε, μετά από προσεκτικότερη εξέταση στο πλαίσιο του φιλοσοφικού στοχασμού, οι πεποιθήσεις μας υφίστανται δονήσεις. Ο λόγος, δουλεύοντας υπόγεια, λειτουργεί ως αιτία αυτού του αποτελέσματος. Η πεποίθηση είναι φυσική, αλλά ο λόγος λειτουργεί ως μία από τις αιτίες που την

1. *Treatise*, σσ. 268-269.



καθορίζουν.²

Με την επίγνωση αυτή ο Hume τις περισσότερες φορές, ιδιαίτερα όταν υπεισέρχεται στην ώριμη ανάλυσή του, διατυπώνει το σκεπτικισμό του με σύνεση και η αμφισβήτησή του αποκτά έναν εκλεπτυσμένο χαρακτήρα. Το πρώτο *Enquiry* συνιστά μίαν εκτεταμένη εικόνα αυτής της προσέγγισης. Μετά τα τρία πρώτα εισαγωγικά κεφάλαια του ώριμου έργου, ο συγγραφέας του αναλύει τους δύο τύπους του ανθρώπινου λογισμού (reasoning) ανάλογα με το αντικείμενό τους —σχέσεις των ιδεών ή γεγονότα— και αμέσως μετά υπεισέρχεται στις "Σκεπτικιστικές αμφιβολίες που αφορούν τις λειτουργίες της νόησης".³ Σύμφωνα με τη σκεπτικιστική του επιχειρηματολογία, ούτε ο *a priori*, ούτε ο *a posteriori* συλλογισμός δεν μπορεί να παράσχει ένα θεμέλιο στους αιτιακούς συλλογισμούς. Με την έναρξη όμως του δεύτερου μέρους του ίδιου κεφαλαίου, το ερώτημα περί του θεμελίου όλων των συμπερασμάτων από την εμπειρία θα επανεξεταστεί. Ο Hume τότε θα πραγματευτεί τα σχετικά προβλήματα, που προκαλεί η γενικευμένη αμφισβήτηση, και θα εισηγηθεί ως κανόνα τη μετριοπάθεια των γνωστικών αξιώσεων της φιλοσοφίας και την οριοθέτηση της αμφιβολίας ως την "καλύτερη μέθοδο" για την αντιμετώπιση της σύγχυσης.⁴

Η υπεράσπιση του ισχυρισμού ότι οι αιτιακές πεποιθήσεις —ακόμη και μετά την εμπειρία των παρελθόντων σταθερών συζεύξεων— δεν "θεμελιώνονται στο συλλογισμό ή σε κάποια διαδικασία της νόησης", συνιστά την αρνητική απάντησή του στο πρόβλημα. Στο σκεπτικιστικό επίχειρημα έχει συμπεριληφθεί η αμφισβήτηση της συλλογιστικής θεμελίωσης της πεποίθησης —ότι το μέλλον θα είναι πάντοτε όμοιο με το παρελθόν ή ότι όμοια αποτελέσματα θα ακολουθούν όμοιες αιτίες. Ως προς τη θεώρηση της αιτίας ως δύναμης, κύριο σημείο της επιχειρηματολογίας του θα αποτελέσει ο ισχυρισμός, ότι αδυνατούμε να συνδέσουμε "τις αισθητές ιδιότητες με τις κρυφές δυνάμεις" των πραγμάτων. Το γεγονός, ότι διαθέτουμε την αισθητή ιδέα της κίνησης, δεν σημαίνει ότι προσλαμβάνουμε με τις αισθήσεις μας "τη θαυμάσια αυτή δύναμη ή ενέργεια, που συνεχίζει να κινεί πάντα ένα σώμα σε μία συνεχιζόμενη αλλαγή του χώρου και που δεν την χάνουν ποτέ τα σώματα παρά μόνον αν την μεταδώσουν σε άλλα". Η φύση "μάς κρατά σε απόσταση από τα μυστικά της" και μας "κρύβει αυτές τις δυνάμεις

2. Για τον τρόπο με τον οποίο ο Hume οδηγείται στην αμφισβήτηση αποδεκτών θρησκευτικών απόψεων μέσα από έναν αγώνα της "φαντασίας εναντίον της προδιάθεσης ή εναντίον του λόγου", βλ. *Letters*, τόμ. I, σσ. 153-154.

3. *Enquiries*, σσ. 25-39

4. Βλ. *Enquiries*, σσ. 32-33.



και τις αρχές".⁴

Ο συγγραφέας του πρώτου *Enquiry* είχε προβλέψει ότι το επιχείρημά του θα γίνει κατανοητό και πειστικό μόνο με την πάροδο του χρόνου, όταν κανένας φιλόσοφος δεν θα "ανακαλύπτει μία συνδυετική πρόταση ή ένα ενδιάμεσο βήμα" για την απόλυτη θεμελίωση της υπέρβασης από το παρατηρήσιμο στο μη παρατηρήσιμο, ή της μετάβασης από το παρελθόν στο μέλλον.⁵ Θα πρέπει όμως να σημειώσουμε ότι η κατ' αρχήν αρνητική απάντηση στο πρόβλημα αξιολογείται από τον ίδιο ως "εύκολη δουλειά".⁴ Έχει επίγνωση ότι η γενίκευση της σκεπτικιστικής του πρόκλησης εμπλέκει νέα προβλήματα. "Η απαρίθμηση όλων των κλάδων της γνώσης", ώστε να δειχθεί ότι κανένας από αυτούς δεν παρέχει το απαιτούμενο επιχείρημα, αποτελεί ένα δύσκολο εγχείρημα. Στο σημείο αυτό, ο σκεπτικισμός του φιλοσόφου εκφράζεται με μετριοπάθεια ως προς την πληρότητα της απαρίθμησης ή την ακρίβεια της έρευνας. Ο Hume αφήνει ανοικτό το ενδεχόμενο "να έχει κάνει λάθος".⁶ Πάντως ο ήπιος τόνος με τον οποίον ολοκληρώνεται το επιχείρημα δεν μειώνει τη σημασία του περιεχομένου του. Το σχετικό κεφάλαιο στο σύνολό του⁷ συνιστά μία πρόκληση για κάθε φιλόσοφο που αποπειράται να εξηγήσει τις έσχατες λειτουργίες του κόσμου. Ο Hume δέχεται τη δυνατότητα να δοθούν εξηγήσεις. Αυτό όμως που αμφισβητεί είναι η επάρκεια της θεμελίωσης των εξηγήσεων που έχουν δοθεί ή που ενδεχομένως θα δοθούν.

"Η σκεπτικιστική λύση αυτών των αμφιβολιών" είναι η προσεκτική απάντηση στις προκλήσεις, που έχουν διατυπωθεί από τον ίδιο. Διαπιστώνει ότι η ασύνετη ανάπτυξη της φιλοσοφίας τροφοδοτεί τον ανθρώπινο νου με μία ισχυρή προδιάθεση που τον ωθεί στην προκατάληψη. Ο στοχασμός πρέπει να είναι ενάρετος, ώστε η φιλοσοφία να μη καθίσταται "ένα πιο εκλεπτυσμένο σύστημα ιδιοτέλειας" —όπως συμβαίνει για παράδειγμα στη σκέψη των στωϊκών—, που ενθαρρύνει τη νωθρότητα και αποκλείει την "κοινωνική απόλαυση".⁸ Ο Hume εκτιμά ότι η "ακαδημαϊκή ή σκεπτικιστική φιλοσοφία" αποφεύγει τον κίνδυνο "της αδρανούς νωθρότητας του νου, της απερισκεπτης έπαρσης, των υψηλών αξιώσεων και της δεισιδαίμονος ευπιστίας". Οι ακαδημαϊκοί με τη βοήθεια της αμφιβολίας ή της αναστολής της κρίσης θέτουν "όρια στις έρευνες της νόησης και αποποιούνται όλες τις θεωρησιακές μελέτες που δεν εμπίπτουν στο πλαίσιο της κοινής ζωής και πρακτικής".⁸

5. *Enquiries*, σ. 34.

6. *Enquiries*, σ. 39.

7. *Enquiries*, σσ. 39-55.

8. *Enquiries*, σσ. 40-41.



Ο Hume υιοθετεί τη φιλοσοφία της μετριοπαθούς αμφιβολίας, γιατί αυτός ο τρόπος σκέψης διασφαλίζει τον κριτικό έλεγχο, χωρίς να υπονομεύει τους συλλογισμούς και τις υποθέσεις που αφορούν στην κοινή ζωή και πράξη. Ακολούθει την οδό της οριοθετημένης αμφισβήτησης, που συνεπικουρεί στην καθυστόταξη των παθών και έχει ως στόχο την επίτευξη μιας ητιότερης βεβαιότητας. Ενώ η "αγάπη για την αλήθεια" παραμένει αμείωτη, αυτή πρέπει να συνοδεύεται από την επίγνωση ότι "δεν μπορεί να προσεγγίσει ένα πολύ υψηλό σημείο".⁸ Είναι επόμενο, η μεταφυσική υπόθεση της προσπέλασης της αλήθειας με τη βοήθεια του θεϊκού λόγου να απορριφθεί κατηγορηματικά.

Ο Hume ωστόσο δεν παρουσιάζει την ανθρώπινη φύση ως ανορθόλογη. Ποτέ δεν ισχυρίστηκε ότι όλες οι εμπειρικές πεποιθήσεις στηρίζονται και επηρεάζονται μόνον από το ένστικτο. Αν είχε υιοθετήσει αυτή τη θέση, και εφόσον η επαγωγή ως μέθοδος δεν επιδέχεται απόλυτη θεμελίωση, θα είχε αποκλείσει κάθε δυνατότητα έλλογης δικαιολόγησης ορισμένων αιτιακών πεποιθήσεων. Αναζήτησε τρόπους και λόγους για τη δικαιολόγηση των επαγωγικών διαδικασιών. Το φιλοσοφικό του πρόγραμμα περιλαμβάνει τη διάκριση ανάμεσα σε απλές εμπειρικές πεποιθήσεις και σε δικαιολογημένες εμπειρικές πεποιθήσεις, ενώ τα κριτήρια της δικαιολόγησής τους δεν έρχονται σε αντίθεση με την αναγνώριση του ρόλου των προδιαθέσεων της ανθρώπινης φύσης και με τις φυσικές αρχές της νόησης.⁹

Η διατύπωση των "οκτώ κανόνων με τους οποίους κρίνουμε τις αιτίες και τα αποτελέσματα" έχουν ως στόχο να "προσδιορίσουν κάποιους γενικούς κανόνες με τους οποίους μπορούμε να γνωρίσουμε πότε [οι αιτίες και τα αποτελέσματα] είναι πράγματι τέτοια".¹⁰ Το αξίωμα της αιτιότητας δεν διέπεται από απόλυτη ή μεταφυσική αναγκαιότητα,¹¹ "ο,τιδήποτε μπορεί να παράγει ο,τιδήποτε". Την αρχή της ομοιομορφίας της φύσης την συνάγουμε από την εμπειρία.¹⁰ Όταν εξασφαλίζεται η επάρκεια του "σαφούς πειράματος" και αν έχουμε παρατηρήσει τη "σταθερή ένωση" (constant union) ανάμεσα σε μία αιτία και σ' ένα αποτέλεσμα, προβαίνουμε σε νέες προβλέψεις.¹⁰

Οι κανόνες δείχνουν ότι η ορθότητα της αιτιακής συναγωγής κρίνεται από την εμπειρική έρευνα και την επιχειρηματολογία, και δεν συναρτάται μόνο με το έθος ή κάποιο ζωώδες ένστικτο ή από το αίσθημα του καθορισμού και την έξη. Όταν η κρίση συγκρούεται με την πλανώμενη φαντασία "οφείλουμε", κατά την άποψη του Hume, να "ρυθμίζουμε τις κρίσεις μας που αφορούν τις αιτίες και τα

9. Βλ. *Treatise*, σ. 175.

10. Βλ. *Treatise*, σ. 173.

11. Βλ. *Treatise*, σ. 172.



αποτελέσματα", σύμφωνα με τους "γενικούς κανόνες".¹² Αν ικανοποιούνται οι εγγυήσεις των απαραίτητων συνθηκών, τότε τα "εντικτώδη" αισθήματα μιας προσδοκίας —όπως μπορεί να δειχθεί εκ των υστέρων—, όχι μόνον δεν προσθέτουν κάτι, αλλά ορισμένες φορές είναι παραπλανητικά και λανθασμένα.¹³

Η θεώρηση του Hume για "την πιθανότητα του τυχαίου"¹⁴ συνδέεται με τους διαφορετικούς βαθμούς προφάνειας (evidence) που επιτυγχάνουν τα επαγωγικά επιχειρήματα. Υποστηρίζει ότι υπάρχει μία "διαβάθμιση από τις πιθανότητες στις απόδειξεις (proofs)", που δεν είναι αισθητή ορισμένες φορές, αν και είναι εύκολο να διαπιστωθεί "η διαφορά ανάμεσα στα είδη της μαρτυρίας" όταν το φάσμα της εμπειρία είναι ευρύ. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι για τον Hume τα είδη της βεβαιότητας είναι δύο. Εκτός από τη γνώση των "σχέσεων των ιδεών", που με τη νόηση η παραγωγική απόδειξη επιτυγχάνει, υπάρχει και η βεβαιότητα της εμπειρικής "απόδειξης" (proof) των επαγωγικών συναγωγών που προσεγγίζεται με τη βοήθεια της φαντασίας.¹⁵

- Στο σημαντικό κεφάλαιο "Για την πιθανότητα των αιτίων"¹⁶ ο Hume τοποθετείται υπέρ της αποδοχής της ομοιομορφίας των αιτίων, αρκεί να πληρούνται ορισμένες συνθήκες. Υποδεικνύει ότι όταν η πηγή κάποιου συμβάντος είναι μυστική, απαρατήρητη ή άγνωστη, μπορούμε να προχωρούμε με βάση την υπόθεση ότι το γεγονός είναι ενταγμένο σ' ένα σχήμα αιτιακής ομοιομορφίας, ακόμη και αν τείνουμε να πιστεύουμε το αντίθετο.¹⁷ Αν εμπιστευόμαστε μόνο το έθος, τότε δεν πρόκειται για μελέτη (deliberation). Το έθος λειτουργεί άμεσα και δεν αφήνει χώρο στο στοχασμό. Στην επιμελή έρευνα αντίθετα εξετάζουμε τα διάφορα στοιχεία "με μεγάλη προσοχή, ακρίβεια, και λεπτότητα"¹⁸ και "συγκρίνουμε τις διαφορετικές πλευρές της αντίθεσης, ζυγίζοντας προσεκτικά τα αποτελέσματα των πειραμάτων". Η συναγωγή των συμπερασμάτων προκύπτει έμμεσα και όχι άμεσα από το έθος.¹⁹

Δεν θα πρέπει να παραβλέψουμε, επίσης, την ιδιαίτερη σημασία που ο Hume αναγνωρίζει στην παιδεία (education), τη σχέση της με το έθος, την αντίθεση

12. *Treatise*, σ. 149.

13. Βλ. *Treatise*, κανόνας έκτος, σ. 174. Βλ. επίσης *ό.π.*, σ. 149.

14. *Treatise*, σσ. 124-130.

15. Βλ. *Treatise*, σ. 131. Βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 56, 87-88.

16. *Treatise*, σσ. 130-142.

17. Βλ. *Treatise*, σ. 132. Βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 57-58, 86 κ.ε.

18. *Enquiries*, σ. 107 (σημ.).

19. Βλ. *Treatise*, σ. 133.



της με το λόγο²⁰ και τη διορθωτική επιρροή της εμπειρίας πάνω της. Στο *Natural History of Religion* η φαντασία και η συνήθεια των πρωταρχικών πεποιθήσεων ονομάζονται "προκαταλήψεις της παιδείας" και αντιδιαστέλλονται στην έλλογη, κριτική έρευνα.

Ο Hume επομένως διακρίνει σαφώς ανάμεσα σε εμπειρικά δικαιολογημένες αιτιακές πεποιθήσεις και σε καθαρά συνειρμικές, που είναι συχνά βιαστικές και αδικαιολόγητες.²¹ Οι πεποιθήσεις που προκύπτουν από το έθος πρέπει να ελέγχονται και να αντικαθίστανται από τις επαρκώς δικαιολογημένες πεποιθήσεις.²² Παρά το γεγονός ότι οι κανόνες της επαγωγικής συναγωγής για τη δικαιολόγηση και διόρθωση των αιτιακών πεποιθήσεων διατυπώνονται στο τέλος της σχετικής ανάλυσης, δεν αποτελούν μία δευτερευούσης σημασίας προσθήκη. Η "πειραματική μέθοδος συλλογισμού" διαπερνά ολόκληρο το *Treatise* και το *Enquiries*, σε μία προσπάθεια να οικοδομηθεί η επιστήμη της ανθρώπινης φύσης.

Ο Hume, αντιτασσόμενος στον εκθεισμό του λόγου, δηλαδή στη θεώρησή του ως γήινου αποκορυφώματος της θείκης δημιουργίας και ως ικανότητας που μπορεί να αιχμαλωτίζει τα εσώτερα μυστικά της φύσης της ουσίας —είτε ως υπόστασης είτε ως πνεύματος—, δεν στοχεύει στην υπονόμηση του έλλογου χαρακτήρα του ανθρώπινου νου. Αντίθετα, πρόθεσή του είναι η δια του λόγου κατάδειξη των ορίων στην αναζήτηση των "έσχατων αρχών". Η μελέτη του ρόλου της φαντασίας και των προδιαθέσεων του ανθρώπινου νου, καθώς και ο έλεγχος και η αναγνώριση των λαθών τους, τον οδηγούν αφενός, στην αναθεώρηση της λογοκρατικής αντίληψης για την αιτιότητα και αφετέρου, στην πρόταση της οριοθέτησης του ανθρώπινου λόγου και της δύναμης της φαντασίας. Στην απόπειρά του να εξασφαλίσει ένα μετριοπαθές θεμέλιο των εμπειρικών συναγωγών που υπερβαίνουν την άμεση εμπειρία, ακολουθεί μία "προσεκτική" και "συνετή" συλλογιστική πορεία. Το αποτέλεσμα της κριτικής του στάσης απέναντι στη γενικευμένη καρτεσιανή αμφιβολία και στον ακραίο σκεπτικισμό του Πύρρωνα είναι ο μετριοπαθής σκεπτικισμός.

20. Βλ. *Treatise*, σ. 117.

21. Βλ. *Treatise*, σ. 113.

22. Βλ. *Treatise*, σ. 149.



4. Η "αληθής μεταφυσική" και τα όρια του φιλοσοφικού λόγου

Η ανατροπή των παραδοσιακών προτεραιοτήτων και αξιολογήσεων που παρατηρείται στην περίοδο του Διαφωτισμού αντικατοπτρίζεται και στη σημασιολογική αλλαγή της έννοιας της μεταφυσικής. Σύμφωνα με τον κλασικό αριστοτελικό ορισμό της, η μεταφυσική είναι η επιστήμη των πρώτων αρχών. Τώρα οι πρώτες αρχές δεν προκύπτουν από τη μελέτη του όντος, αλλά από την ανάλυση των μηχανισμών της γνώσης. Εξάλλου το ίδιο το ον θεωρείται συνάρτηση αυτών των μηχανισμών. Με τον τρόπο αυτό η έννοια της μεταφυσικής συνδέεται με τη γνωσιοθεωρία. Η βαθμιαία όμως κατάρρευση του υπερβατικού πνεύματος στο χώρο της οντολογίας συνοδεύεται από την κατάλυση της καθαρής νόησης του ανθρώπου στο γνωσιοθεωρητικό πεδίο. Η μεταφυσική του Διαφωτισμού παίρνει τη μορφή της αντινοησιαρχικής γνωσιοθεωρίας και συνδέεται με τις έρευνες της γενετικής ψυχολογίας, η οποία ως επιστήμη οφείλει να θεμελιώνεται σε όσο γίνεται απλούστερες, εμπειρικά αποδείξιμες αρχές.¹

Ο Hume εντασσόμενος σε αυτό το φιλοσοφικό ρεύμα, θα επιχειρήσει την ολοσχερή κατάλυση της έννοιας της ουσίας. Νεαρός ακόμη, θα παρατηρήσει, ότι η φιλοσοφία εξαιτίας των "ατελείωτων συζητήσεων" πάνω σε ορισμένα φιλοσοφικά προβλήματα έχει υποπέσει σε δυσμένεια και η διαπίστωση αυτή θα προκαλέσει το έντονο ενδιαφέρον του για την αναζήτηση "ενός νέου μέσου" διασφάλισης της αλήθειας.² Λίγα χρόνια αργότερα στην Εισαγωγή του *Treatise* θα επισημάνει, ότι οι "αντίθετες απόψεις" πάνω και "στο πιο τετριμμένο ερώτημα" εγείρουν διαμάχες, στις οποίες "δεν είναι ο λόγος που αναδεικνύεται νικητής αλλά η ευγλωτία".³ Θα αποφανθεί ακόμη ότι η "ασθενής θεμελίωση", από την οποία χαρακτηρίζονται οι αξιώσεις των συστημάτων ακόμη και των πιο "διακεκριμένων φιλοσόφων", συνίσταται "σε αρχές που υιοθετούνται ανεξέλεγκτα", "σε συνέπειες που παράγονται απασπασματικά από αυτές" και "σε έλλειψη συνέπειας ανάμεσα στα μέρη και προφάνειας στο σύνολο".⁴ Τη διαμόρφωση "της κοινής προκατάληψης εναντίον κάθε είδους μεταφυσικού συλλογισμού" θα την αποδώσει στους

1. Για μία διεξοδική ανάλυση πρβλ. Κονδύλης, *Η Κριτική της Μεταφυσικής*, σσ. 320-373.

2. Βλ. *Letters*, τόμ. I, σ. 13.

3. *Treatise*, σ. xviii. Βλ. επίσης *ό.π.*, σ. xvii.

4. *Treatise*, σ. xvii.



παραπάνω λόγους και θα την χαρακτηρίσει ως αρνητική συνέπεια.⁵

Σύμφωνα με τον Hume, οι μεταφυσικοί συλλογισμοί δεν κατανοούνται συνήθως, όπως θα έπρεπε, ως συλλογισμοί "πάνω σε κάθε επιμέρους κλάδο της επιστήμης, αλλά ως το είδος του επιχειρήματος που κατά κάποιον τρόπο είναι δυσνόητο".⁶ Η "αποστροφή της μεταφυσικής" μπορεί να εξηγηθεί, κατά την άποψη του, αν συνδεθεί με αυτήν την παρανόηση.⁷ Όταν η μεταφυσική αποκτά έναν ασαφή χαρακτήρα και καθίσταται δυσνόητη και μπερδεμένη, η ασάφεια αυτή δεν πρέπει να αποδοκιμάζεται ως επώδυνη και αναποτελεσματική μόνον ως προς τα θέματα της διαγωγής και της συμπεριφοράς.⁸ Ο Hume εκτιμά ότι οι άκαρπες έρευνες οδηγούν στην αρνητική κατάσταση της τέλει αδιαφορίας και του ακραίου σκεπτικισμού.⁹

Η γενική βέβαια προτίμηση των ανθρώπων υπέρ της "εύκολης φιλοσοφίας από την αφηρημένη και εμβριθή", φθάνει συχνά μέχρι του σημείου της απόλυτης απόρριψης όλων των εμβριθών συλλογισμών, όπως συνήθως ονομάζεται η μεταφυσική. Ο Hume αντίθετα δηλώνει την πρόθεσή του "να μελετήσει ό,τι μπορεί να επικαλεστεί κανείς υπέρ της",¹⁰ διότι θεωρεί πως η αλήθεια "είναι βέβαιον ότι βρίσκεται πολύ βαθιά" και κάθε ελπίδα για μία ανώδυνη προσέγγισή της θα έπρεπε να εκτιμηθεί "ως επαρκώς μάταιη και αλαζονική".¹¹

Ο όρος "μεταφυσική" χρησιμοποιείται από τον Hume για να αναφερθεί στις "έσχατες αιτίες και αρχές". Η σημαντική θέση, που καταλαμβάνει στην προβληματική του Σκώτου φιλοσόφου η αναζήτηση "της πρωταρχικής και έσχατης αρχής", από την οποία καθορίζεται η λειτουργία των πραγμάτων, καταδεικνύεται και από το ότι τη θεωρεί "σκοπό κάθε έρευνας και στοχασμού (reflection)".¹² Θα προσθέσει μάλιστα ότι η ανθρώπινη φύση χαρακτηρίζεται από ένα είδος επιθυμίας για βαθιά γνώση των έσχατων αιτιών, που οι φυσικές και ηθικές επιστήμες δεν

5. Βλ. *Treatise*, σ. xviii.

6. *Treatise*, σ. xix.

7. Βλ. *Treatise*, σ. xviii.

8. Βλ. *Enquiries*, σ. 11.

9. Βλ. *Treatise*, σ. xviii.

10. *Enquiries*, σ.9.

11. *Treatise*, σσ. xviii-xix. Για τη διάκριση ανάμεσα στο "ρητό" και το "δυσνόητο στοχαστή", καθώς και την υπογράμμιση των θετικών χαρακτηριστικών του δευτέρου που επιχειρεί την υπέρβαση της αλήθειας, βλ. *Essays*, "Of Commerce", σ. 259 [= *Phil. Works*, σ. 287.].

12. *Treatise*, σ. 266.



μπορούν να παρέχουν.¹³ Αυτό που στην πραγματικότητα επιτυγχάνει η επιστήμη είναι "να απομακρύνει λίγη περισσότερη από την άγνοια μας".¹⁴

Το αίτημα της καλλιέργειας μιας "αληθούς μεταφυσικής", που εκφράζεται ρητά στην Εισαγωγή του *Enquiries*, σε αντίθεση με την "ψευδή", νοθευμένη" και "απατηλή" μεταφυσική, προαναγγέλλει την πρόθεση του Hume να εργασθεί με στόχο τη θεμελίωσή της:

"πρέπει να καλλιεργήσουμε μίαν αληθή μεταφυσική με προσοχή, προκειμένου να καταστρέψουμε την ψευδή και παραποιημένη...Ο ακριβής και ορθός συλλογισμός είναι η μόνη καθολική θεραπεία που ενδείκνυται σε όλα τα άτομα και σε όλες τις προδιαθέσεις· και από μόνος του είναι ικανός να ανατρέψει εκείνη τη δυσνόητη φιλοσοφία και τη μεταφυσική φλυαρία, που η ανάμιξή της με λαϊκή προκατάληψη την καθιστά, κατά κάποιον τρόπο, απροσπέλαστη στους απρόσεκτους στοχαστές και της προσδίδει την επίφαση της επιστήμης και της σοφίας".¹⁵

Το σημαντικό αυτό παράθεμα υπογραμμίζει τρία σημαντικά στοιχεία: πρώτον, ότι η καταδίκη των κενών τόμων της "θεολογίας και της σχολαστικής μεταφυσικής"¹⁶ είναι η μισή μόνον αλήθεια σε ό,τι αφορά τη στάση του Hume απέναντι στη μεταφυσική. Η άλλη μισή αφορά στη διατύπωση του αιτήματος για μία "αληθή μεταφυσική", που τίθεται ως προϋπόθεση για την ανατροπή της "ψευδούς μεταφυσικής" και την κάθαρση της φιλοσοφίας από τις προκαταλήψεις και τις δεισιδαιμονίες. Δεύτερον, η επίτευξη του στόχου αυτού, δηλαδή της καλλιέργειας μιας "αληθούς μεταφυσικής", εξαρτάται από έρευνες που θεμελιώνονται στο λόγο, στον "ακριβή και ορθό συλλογισμό" και άρα, όχι στο κοινό αίσθημα, την ανεξέλεγκτη φαντασία ή τον κοινό νου. Τρίτον, η ορθή ένσταση που πρέπει να διατυπωθεί εναντίον ενός "μεγάλου μέρους της μεταφυσικής" δεν αφορά κυρίως στο χαρακτήρα της ως "εμβριθούς και αφηρημένης φιλοσοφίας", αλλά στο γεγονός ότι δεν έχει τα χαρακτηριστικά της επιστήμης, με αποτέλεσμα να αποτελεί συχνά "αναπόφευκτη πηγή αβεβαιότητας και λάθους".¹⁷

Σύμφωνα με τον Hume, όταν οι έρευνες της μεταφυσικής ελεγκτούν σε

13. Βλ. *Treatise*, σσ. xvii-xviii, 64, 266-7, βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 30-31.

14. *Enquiries*, σ. 31.

15. *Enquiries*, σσ. 12-13.

16. *Enquiries*, σ. 165.

17. *Enquiries*, σ. 11.



πεδία "αβέβαιων θεωρησιακών πραγματεύσεων",¹⁸ αυτή παρακινείται, είτε από την ανθρώπινη ματαιοδοξία και ορισμένες προκαταλήψεις, είτε από την πανουργία των λαϊκών δεισιδαιμονιών και των θρησκευτικών φόβων. Στην περίπτωση αυτή, η μεταφυσική "διείσδυση σε θέματα τελείως απρόσιτα στην ανθρώπινη νόηση" είναι όχι μόνο φιλοσοφικά αναποτελεσματική, αλλά και επικίνδυνη.¹⁹

Το αίτημα για μια κριτική, θεωρησιακή μεταφυσική, σύμφωνα με τον Hume, εκπορεύεται από το γεγονός ότι πολλές από τις αρχές της ανθρώπινης φύσης παραμένουν βαθειά κρυμμένες και άγνωστες. Συχνά το βάθος και η συνθετότητα των φυσικών φαινομένων δεν γίνονται αντιληπτά ούτε απο τους φιλοσόφους: "κάποιες υποθέσεις στη φύση, αντίθετες κατ' αρχήν με τα φαινόμενα, μετά από ακριβέστερη έρευνα βρίσκονται ότι είναι στέρεες και ικανοποιητικές". Οι "πολύπλοκοι και εκλεπτυσμένοι στοχασμοί" είναι ακόμη απαραίτητοι και στις έρευνες που αφορούν την προέλευση των παθών, όπου η "αγάπη για την απλότητα" έχει γίνει πηγή "πολλών λανθασμένων συλλογισμών". Για τους παραπάνω λόγους, κατά την άποψη του Hume, απαιτείται η αναζήτηση και η ανακάλυψη κάποιων υποθέσεων που να "διεισδύουν βαθύτερα στην ανθρώπινη φύση".²⁰

Επομένως, για την επίτευξη του στόχου μιας "διαφορετικής στροφής στις θεωρησιακές αναζητήσεις των φιλοσόφων"²¹ με βάση τον "ακριβή και ορθό συλλογισμό", η ουσιαστική προώθηση των γνωσιοθεωρητικών προβλημάτων δεν μπορεί παρά να εξαρτηθεί από τη μελέτη της ανθρώπινης φύσης, θα γράψει ο Hume στο *Treatise*. Θα αφιερώσει το νεανικό του έργο στην "επιστήμη του ανθρώπου", εκτιμώντας ότι πρόκειται για το μόνο ερευνητικό πεδίο μέσα στο οποίο μπορεί να ενταχθεί η ορθή διερεύνηση και κατανόηση του ανθρώπινου νου.²²

Ο Hume, διατυπώνοντας το αίτημα μιας "αληθούς μεταφυσικής", δηλώνει ουσιαστικά την ελπίδα, ότι ο στοχασμός και η ακριβής έρευνα πάνω "στη γεωγραφία του ανθρώπινου νου", εκτός από "τη σκιαγράφηση των διακριτών μερών, των δυνάμεων" και "των διαφορετικών λειτουργιών" του, επιτυγχάνει επιπλέον την "ταξινόμησή" και τη "διόρθωση της φαινομενικής αταξίας" τους. Η ανακάλυψη "σε κάποιο βαθμό των κρυφών κινήτρων και των αρχών από τις οποίες ωθείται ο ανθρώπινος νους στις λειτουργίες του" είναι ο απώτερος στόχος του

18. *Treatise*, σ. 13.

19. Βλ. *Enquiries*, σσ. 11,16.

20. *Enquiries*, σσ. 298-299.

21. *Treatise*, σ. 273.

22. Βλ. *Treatise*, σ. xix. Βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 13.



φιλοσοφικού εγχειρήματός του.²³

Ο στόχος της κάθαρσης της αφηρημένης φιλοσοφίας από τη μεταφυσική λογοκοπία²⁴ προβάλλεται και στο *Enquiries* στο πλαίσιο της "ακριβούς εξέτασης των δυνάμεων και των ικανοτήτων της ανθρώπινης φύσης".²⁵ Η επιλογή του ανθρωπολογικού πρωτείου συνιστά τη μόνη ασφαλή οδό για τον ορθό καθορισμό της έκτασης και των ορίων της ανθρώπινης γνώσης. Χωρίς την οριοθέτηση αυτή δεν υπάρχει ασφαλής επιλογή των επιστημολογικών κριτηρίων και για οποιαδήποτε άλλη επιστημονική έρευνα.²⁶

Πώς εννοεί όμως ο Hume αυτήν την οριοθέτηση; Το εύρος της δυνατής γνώσης επικαθορίζεται από την επίγνωση της άγνοιας: δεν ικανοποιούμε την ερευνητική μας περιέργεια και δεν τερματίζουμε εκουσίως τις αναζητήσεις μας, παρά μόνον αν κατανοήσουμε ότι ο στόχος μας υπερβαίνει τις ανθρώπινες δυνατότητες. Η απουσία της απόδειξης των έσχατων αρχών συνιστά ουσιαστικά και το άνω φράγμα του ορίου της έρευνας. "Όταν βλέπουμε ότι έχουμε φθάσει στον ανώτερο βαθμό του ανθρώπινου λόγου θα πρέπει να μένουμε ικανοποιημένοι".²⁵ Αν ένας "επαρκής αριθμός πειραμάτων" έχει καθιερώσει ένα θεώρημα, τότε ο "αληθής φιλόσοφος", σύμφωνα με τον Hume, θα πρέπει να αξιοποιεί αυτό το επίτευγμα και να επιδίδεται στην εξέταση των αποτελεσμάτων του θεωρήματος και στην εφαρμογή του σε νέα ζητήματα παρά στις ατέρμονες αναζητήσεις των "αιτίων της αρχής του".

"Κάθε υπόθεση, που αξιώνει να ανακαλύψει τις έσχατες πρωταρχικές ιδιότητες της ανθρώπινης φύσης"²⁷ και των "γενικότερων και πιό εκλεπτυσμένων αρχών"²⁸ της, πρέπει να απορρίπτεται ως "παράτολμη και χιμαιρική".²⁷ Στον Hume, η έννοια της φιλοσοφίας ως "ορθής", "ακριβούς" και "έντιμης" είναι εμποτισμένη από το κανονιστικό στοιχείο της προσοχής, της μετριοπάθειας και της σύνεσης, ώστε να προκαλεί ήπια και μετριοπαθή συναισθήματα.²⁹ Επομένως, "απαραίτητος όρος για έναν αληθή φιλόσοφο είναι η εγκράτεια της υπερβολικής επιθυμίας για την έρευνα των αιτίων".³⁰ Η αλήθεια πρέπει να θεωρείται

23. Βλ. *Enquiries*, σσ. 13-14.

24. Βλ. *Enquiries*, σ. 12.

25. *Enquiries*, σ. 13.

26. Βλ. *Treatise*, σ. xx.

27. *Treatise*, σ. xxi.

28. *Treatise*, σ. xxii.

29. *Enquiries*, σ. 8.

30. *Treatise*, σ. 13.



ικανοποιητική όταν φθάνει στο "ανώτερο σημείο του ανθρώπινου λόγου",²⁸ διότι μόνο τότε εμπίπτει στα όρια των ανθρωπίνων ικανοτήτων.³¹

Ο Hume θα εκτιμήσει ότι για την αποτελεσματική άσκηση του λόγου είναι απαραίτητη η επαρκής εμπειρία για "την πραγματικότητα των αρχών" που αναζητούμε.³² Οι έσχατες αιτίες τοποθετούνται σε ένα ανώτερο επίπεδο από αυτό της παρατήρησης των γενικών "σταθερών συζεύξεων", αλλά η υπόθεση για την πραγματικότητά τους συναρτάται με δύο βασικές αρχές: την εμπειρία και το έθος. Οι ιδέες που αφορούν στα μεγάλα μεταφυσικά προβλήματα της φύσης του ανθρώπου και της φύσης των εξωτερικών πραγμάτων συνδέονται μεταξύ τους, κατά τον Hume, με τρόπο ώστε, αν γνωρίζαμε τις αρχές που διέπουν τη σύνδεσή τους δεν θα χρειαζόταν να καταφύγουμε στην εμπειρία.³³

Είναι επόμενο το πρόβλημα των "εσχάτων αρχών" να συνδέεται με τη φιλοσοφική πραγμάτευση μεταφυσικών προβλημάτων ανάμεσα στα οποία το πρόβλημα της αιτιότητας καταλαμβάνει την πλέον εξέχουσα θέση. Όπως αναλύθηκε και παραπάνω, όλες οι πεποιθήσεις που αφορούν στα γεγονότα της πραγματικότητας εξαρτώνται από τις συναγωγές της σκέψης από κάτι που είναι γνωστό προς κάτι άλλο που είναι άγνωστο. Σύμφωνα με τον Hume, η αιτιακή σύνδεση είναι η μόνη σχέση πάνω στην οποία μπορούμε να θεμελιώσουμε μία "ορθή συναγωγή". Η θεμελιώδης σημασία των αιτιακών συναγωγών για τη μεταφυσική οφείλεται στο χαρακτηριστικό που αυτές έχουν να υπερβαίνουν τη μαρτυρία των αισθήσεων και της μνήμης. Επομένως η κριτική της λανθασμένης αντίληψης για την αιτιότητα και η πρόταση του Hume για μία τροποποιημένη θεώρηση της έννοιας της αναγκαιότητας τίθεται ως αναγκαία προϋπόθεση του αιτήματος μιας "αληθούς μεταφυσικής".

Ο Hume καταλογίζοντας στην αχαλίνωτη φαντασία την ανικανοποίητη ερευνητική περιέργεια του ανθρώπου, θα επιμείνει ότι ο φιλοσοφικός νους δεν τερματίζει εκουσίως τις αναζητήσεις του, παρά μόνον αν κατανοήσει ότι ο στόχος που έχει θέσει υπερβαίνει τις ανθρώπινες δυνατότητές του. Η μεταφυσική ως "εμβριθής και αφηρημένη φιλοσοφία",³⁴ κατά την άποψή του, δεν θα πρέπει να αποδέχεται τις "αληθοφανείς και ευχάριστες"³⁵ υποθέσεις που πηγάζουν από την

31. Βλ. *Treatise*, σ. 223, βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 14.

32. *Treatise*, σ. xvii, Για την οριοθέτηση του λόγου, βλ. επίσης *ό.π.*, σσ. 67, βλ. επίσης *Enquiries*, σσ. 18,162.

33. Βλ. *Treatise*, σσ. xvii-xviii, 64, 266-267, 638. Βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 30.

34. *Enquiries*, σ. 11.

35. *Treatise*, σ. 272.



ένθερμη φαντασία. Θα πρέπει να στρέφεται μόνο προς εκείνα τα θέματα που επιδέχονται "ακριβή έρευνα"³⁶ για να επιτύχει "σιγουριά και πειστικότητα".³⁷ Κατά τον Hume, "υπάρχει μία αλήθεια και ένα ψεύδος που δεν υπερβαίνουν τα όρια της ανθρώπινης νόησης". Οι φιλοσοφικές διακρίσεις, που είναι "πραγματικές...μολονότι πιο δύσκολο να κατανοηθούν", θα πρέπει να καθορίζονται "με φροντίδα και προσοχή" μέσα όρια της ανθρώπινης νόησης, ώστε να παρέχουν "μία ορθότερη σημασία της βεβαιότητας και της στερεότητας".³⁸

Διαπιστώνοντας ότι συχνά η πρώτη ανθρώπινη ματιά πάνω στα φαινόμενα δεν είναι έγκυρη³⁹ και ότι ο συνηθισμένος νους υποθέτει αβέβαιες και τυχαίες αιτίες πίσω από αβέβαια συμβάντα, ο Hume θα εξάρει την αξία του "δυσνόητου φιλοσόφου" ως προς τη δέσμευσή του για την ύπαρξη "μεγάλης ποικιλίας πηγών και αρχών που είναι κρυμμένες" και χαρακτηρίζουν κάθε απόμακρο μέρος της φύσης.⁴⁰ Εμφορούμενος από αυτή την πεποίθηση, και με βάση τις παραπάνω προϋποθέσεις, ο "αληθής φιλόσοφος" μπορεί να επιδοθεί σε μία ακριβέστερη και γενικότερη εξήγηση των φαινομένων.

Η φιλοσοφία επιτελεί το σκοπό της όταν "εκλεπτύνει ανεπαίσθητα την ιδιοσυγκρασία μας και υποδεικνύει ποιές προδιαθέσεις θα έπρεπε να επιδιώξουμε να πραγματοποιήσουμε με τη βοήθεια μιας σταθερής κλίσης του νου και της επαναλαμβανόμενης έξης", θα γράψει ο Hume στο δοκίμιο "The Sceptic".⁴¹ Όταν η στοχαστική δραστηριότητα του λόγου καθίσταται σχετικά ανεξάρτητη από τις προδιαθέσεις της ανθρώπινης φύσης, επιτρέπει στη νόηση να επιδοθεί σε ορισμένες δυσνόητες σκέψεις και εμβριθείς συλλογισμούς που διορθώνουν τις φυσικές πεποιθήσεις.

Ο Hume, ωστόσο, θεωρεί πως ενώ ο ρόλος της φιλοσοφίας είναι να μας κάνει σοφούς, συχνά μας καθιστά απλώς σιγκαταβατικούς και άλλοτε νωθούς και υπερόπτες. Η διαπίστωση αυτή μπορεί να συνδεθεί με την άποψή του για το ρόλο της φιλοσοφίας στην ενδυνάμωση μιας ήδη υπάρχουσας τάσης για μία συγκεκριμένη πεποίθηση, όταν αυτή παρακινείται από μία προκατάληψη ή προδιάθεση. Η "αυθεντική φιλοσοφία", όμως, θα υποστηρίξει, αποφεύγει τα

36. Βλ. *Enquiries*, σ. 12.

37. *Treatise*, σ. 273.

38. Βλ. *Enquiries*, σσ. 13-15.

39. Βλ. *Enquiries*, σ. 13.

40. Βλ. *Enquiries*, σσ. 13-15.

39. Βλ. *Enquiries*, σ. 87.

41. *Essays*, σ. 174 [= *Phil. Works*, τόμ. III, σ. 224.].



δυσάρεστα αυτά αποτελέσματα της μεροληψίας και των βιαστικών κρίσεων, επιστρατεύοντας κάθε διαθέσιμη δύναμη για τη διάλυση των προκαταλήψεων.⁴² Τα μόνα επιτρεπτά αισθήματα στις φιλοσοφικές μελέτες είναι "ο δισταγμός, η επιφυλακτικότητα και η αναστολή".⁴³ Η άποψη του ακαδημαϊκού σκεπτικισμού του Καρνεάδη και του Κικέρωνος, που τάσσονται υπέρ της "αμφιβολίας και της αναστολής της κρίσης" και μάχονται τα βιαστικά συμπεράσματα και τις προκαταλήψεις, υιοθετείται, αλλά και συμπληρώνεται από τον Hume με την οριοθέτηση των θεωρησιακών αναζητήσεων μέσα στα όρια που η ανθρώπινη φύση επιτρέπει.⁴⁴

Ο φιλόσοφος της ηθικής είναι πεπεισμένος ότι η στοχαστική δραστηριότητα που προτείνει με τη δική του "αληθή φιλοσοφία" έχει επιπλέον πρακτικά και ωφέλιμα αποτελέσματα. Η δύναμη που ασκούν "οι επιστήμες και οι ελευθέριες τέχνες" είναι καθοριστική στη διάπλαση του ανθρώπινου χαρακτήρα. Σε αντίθεση με την εικόνα που μας παρουσιάζει η ερμηνεία του υποταγμένου λόγου στα ένστικτα και τις φυσικές πεποιθήσεις, ο Hume θα υποστηρίξει, ότι η επίδραση της παιδείας δείχνει ότι "ο νους δεν είναι στο σύνολό του πείσμων και άκαμπτος, αλλά επιδέχεται πολλές μεταβολές από την αρχική κατασκευή και διάθρωσή του".⁴⁵

Για ορισμένα προβλήματα, βέβαια, όπως αυτά των ηθικών διακρίσεων, ο Hume θα συμπεράνει ότι "δεν υπάρχουν άμεσα επιχειρήματα ή λόγοι που μπορούν να χρησιμοποιηθούν με κάποια δύναμη ή επίδραση".⁴⁶ Αλλά και στην περίπτωση αυτή, ο ρόλος του αμερόληπτου φιλοσόφου είναι επίσης σημαντικός: πρέπει "να θέτει όλες τις περιστάσεις στη ζυγαριά και να αποδίδει σε καθεμία από αυτές [περιστάσεις] την κατάλληλη ισορροπία και επιρροή", υποδεικνύοντας το ορθό συμπέρασμα.⁴⁷

Η μέχρι τώρα ανάγνωση της ανάλυσης του Hume πάνω στο πρόβλημα της αιτιότητας συνιγορεί υπέρ του ότι το επιχείρημα του φιλοσόφου θα πρέπει να κατανοηθεί ως μία απόπειρα άρσης της δικαιοδοσίας του μεταφυσικά φορτισμένου λόγου να εγγυηθεί τις υπερβάσεις της αισθητηριακής εμπειρίας. Η κριτική αυτή ωστόσο δεν χαρακτηρίζεται από την "υποταγή του λόγου στο συναίσθημα". Ο

42. Βλ. *Enquiries*, σσ. 40-41. Για τη μερική αποδοχή του καρτεσιανού σκεπτικισμού ως κατάλληλη προετοιμασία εναντίον της προκατάληψης, βλ. *ό.π.*, σσ. 149-150.

43. *Essays*, "Of the Protestant Succession", σ. 493 [= *Phil. Works*, τόμ. III, σ. 475.].

44. Βλ. *Enquiries*, σσ. 40-42, 161, κ.ε.

45. *Essays*, "The Sceptic", σ. 173 [= *Phil. Works*, τόμ. III, σ. 223.].

46. *ό.π.*, σ. 174 [= *Phil. Works*, σ. 224.]. Βλ. επίσης *Enquiries*, σ. 19.

47. Βλ. *Essays*, "Of the Protestant Succession", σσ. 492-493 [= *Phil. Works*, τόμ. III, σσ. 474-475.].



Hume δεν υποστηρίζει το πρωτείο του συναισθήματος στο θεωρησιακό πεδίο ή στο χώρο που ο ίδιος ονομάζει μεταφυσική. Η απόρριψη της θεωρίας των εμφύτων ιδεών και η κριτική στο λογοκρατισμό επιτυγχάνονται δια του λόγου στο πλαίσιο της "κοινής ζωής". Ο λόγος προσδιορίζεται ως μία αρχή που επιδρά και καθορίζει τα συναισθήματα και έχει μία σχετικά αυτόνομη δύναμη ώστε να κάνει δυνατή μία κριτική, σκεπτικιστική μεταφυσική. Ο Hume δεν επιδιώκει την υπονόμηση της φιλοσοφίας. Επιχειρεί να χαράξει τα όρια και τις αρμοδιότητες του φιλοσοφικού λόγου ώστε να καθορίσει τις δυνατότητές του και με αυτόν τον τρόπο να επιτύχει τη θωράκιση και την ενδυνάμωσή του. Στο θεωρησιακό επίπεδο επιχειρηματολογεί υπέρ μιας έλλογης μεταφυσικής, που μπορεί να δικαιολογήσει το χαρακτηρισμό του ως μεταφυσικού σκεπτικιστή.



IV. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η παραπάνω ανάλυση επιχείρησε τη μελέτη του εμπειριστικού προγράμματος του Hume για την ανθρώπινη νόηση, δηλαδή των κύριων κατηγοριών και αρχών της, που είναι οι εξής: πρώτον, η βασική διαίρεση των "αντιλήψεων" σε "εντυπώσεις" και σε "ιδέες", δεύτερον, η "πρώτη αρχή" της αιτιακής προέλευσης των ιδεών από τις εντυπώσεις, τρίτον, η εφαρμογή αυτής της αρχής ως κριτηρίου για την αποσαφήνιση των προβληματικών μεταφυσικών όρων και τέταρτον, οι αρχές της ελευθερίας της φαντασίας και του συνειρμού των ιδεών. Η διερεύνηση αυτή επιχείρησε αφενός, να αναδείξει ότι η πεποίθηση στη συνεχή και ανεξάρτητη ύπαρξη της εξωτερικής πραγματικότητας αποτελεί προϋπόθεση της θεωρίας του Hume για τις ιδέες και αφετέρου, να υπογραμμίσει το θεμελιώδη ρόλο της αιτιότητας στην έρευνα της ανθρώπινης φύσης —την "επιστήμη του ανθρώπου".

Η ανασυγκρότηση των σκεπτικιστικών επιχειρημάτων του Hume για την αιτιότητα, που αποτέλεσε και το κύριο αντικείμενο πραγμάτευσης αυτής της εργασίας μάς οδήγησε στα επόμενα συμπεράσματα: το σκεπτικιστικό επιχείρημα στοχεύει στην κατάδειξη της απουσίας της "απόλυτης ή μεταφυσικής αναγκαιότητας" του αξιώματος της αιτιότητας, αλλά και στην αναίρεση των ορθολογικών αξιώσεων για μία θεμελίωση της αρχής της ομοιομορφίας της φύσης. Ο Hume απορρίπτει τη δυνατότητα της "απόδειξης" του αξιώματος της αιτιότητας, χωρίς να αρνείται την εν λόγω αρχή. Επιχειρεί την αναίρεση της *a priori* αποδεικτικής θεμελίωσης της επαγωγής και την κατάδειξη της ακαταλληλότητας των *a posteriori* συλλογισμών να συνδράμουν στη θεμελίωση της αρχής της ομοιομορφίας της φύσης. Το χαρακτηριστικό της αναγκαιότητας δεν μπορεί να είναι προϋπόθεση της αιτιακής συναγωγής, αλλά μόνον παράγωγό της. Αναγνωρίζοντας ωστόσο την αναγκαιότητα ως το σημαντικότερο χαρακτηριστικό των αιτιακών πεποιθήσεων, διερευνά τη δυνατότητα διατύπωσης ορισμένων κανόνων για τη δικαιολόγησή τους, τονίζοντας ιδιαίτερα την ανάγκη να σκεφτούμε κριτικά πάνω σε αυτούς. Το αιτιακό συμπέρασμα για την προέλευση ενός πράγματος από ένα άλλο, διαμορφώνεται όταν ικανοποιούνται οι κατάλληλες συνθήκες πρώτον, της "σταθερής σύζευξης" και δεύτερον, του "καθορισμού του νου". Με άλλα λόγια, και δεδομένου του προσεγγιστικού, πιθανολογικού χαρακτήρα της γνώσης, αντιπροτείνει τη στροφή στο υποκείμενο της γνώσης, στην



ίδια την ανθρώπινη φύση και την πειραματική έρευνα των "ηθικών ζητημάτων" ως τον ασφαλέστερο δρόμο για κάθε επιστήμη.

Η ψυχολογική θεώρηση του Hume δεν καθίσταται ασύμβατη με αυτό που σήμερα θα ονομάζαμε ορθολογική δικαιολόγηση. Η θέση ότι όλες οι λειτουργίες της ανθρώπινης φαντασίας είναι ενστικτώδεις και ότι κάποια θέματα προσεγγίζονται με τη φαντασία, δεν αποκλείει τη δυνατότητα της ικανοποίησης των επαγωγικών κριτηρίων, που προκύπτουν από την εκτενή έρευνα της παρατήρησης και της εμπειρίας. Η ικανοποίηση των κριτηρίων αυτών είναι αναγκαία συνθήκη για μία δικαιολογημένη εμπειρική πεποιθήση. Η λειτουργία της φαντασίας πρέπει να συμπληρώνεται και να διορθώνεται από την ικανότητα της κρίσης και την εφαρμογή των γενικών κανόνων.

Οι πεποιθήσεις δεν είναι αληθείς εξαιτίας των εμφύτων χαρακτηριστικών της ανθρώπινης φύσης, αλλά εξαιτίας της λειτουργίας του κριτικού, στοχαστικού λόγου. Η συναγωγή των ζητημάτων της πραγματικότητας εμπίπτει μέσα στη σκοπιά του οριοθετημένου λόγου και συνδέεται με τους πιθανούς συλλογισμούς. Η αλήθεια είναι μία συμφωνία "είτε με τις πραγματικές σχέσεις των ιδεών, είτε με την πραγματική ύπαρξη και το πραγματικό γεγονός". Ο λόγος, είτε ως συναγωγή, είτε ως νόηση, είναι η ικανότητα που κρίνει τη αλήθεια. Η φυσική μας κατασκευή μπορεί να καθορίζει τον τρόπο της διαμόρφωσης των πεποιθήσεων, αλλά η αλήθεια δεν καθορίζεται από αυτήν. Οι πεποιθήσεις επιδέχονται ορθολογική διόρθωση.

Η αξία του αιτήματος για μια "αληθή μεταφυσική" αναδεικνύεται μόνο μέσα από την επιστήμη του ανθρώπου. Ωστόσο αποτελεί προϋπόθεση κάθε επιστημονικού εγχειρήματος. Χωρίς την επίγνωση των ορίων του ανθρώπινου λόγου ο φιλόσοφος της ηθικής ή της φύσης ή της φυσικής θεολογίας κινδυνεύει να υπερβεί τα επιτρεπτά όρια των ορθών ερευνών και να ολισθήσει σε άκαρπες αναζητήσεις εσχάτων αρχών, που ως αναπόδεικτες θεωρησιακές υπόθέσεις μπορούν να έχουν αρνητικά αποτελέσματα για τη φιλοσοφία και τις επιστήμες. Η γνώση της πραγματικότητας δεν είναι αναγκαία γνώση. Οι δύο βασικές αρχές που επανεργούν πάνω στην ανθρώπινη νόηση, και του απλού και του φιλοσοφικού νου, και διαμορφώνουν τις πεποιθήσεις μας είναι η εμπειρία και το έθος που πηγάζει από την "κοινή ζωή". Το κανονιστικό κριτήριο που καθορίζει τη συμφωνία των πεποιθήσεων μας με τα γεγονότα και τη συνέπεια των επιχειρημάτων μας είναι ο κριτικός οριοθετημένος μετριοπαθής λόγος και όχι ο μεταφυσικά φορτισμένος λόγος του αποδεικτικού συλλογισμού και της τυπικής λογικής. Επομένως, ο καταλληλότερος τρόπος, για τον έλεγχο και τη διορθωση των φυσικών πεποιθήσεων και των προδιαθέσεων μας, είναι η καλλιέργεια μιας μεταφυσικής της οποίας η αλήθεια καθορίζεται από το λόγο, όταν αυτός λειτουργεί σχετικά ανεξάρτητα από



το αίσθημα ή τη φυσική πεποίθηση.

Η ερμηνεία που η παρούσα εργασία προσπάθησε να στοιχειοθετήσει είναι ότι ο Hume υπήρξε ένας κριτικός στοχαστής, μετριοπαθής σκεπτικιστής, ο οποίος, θεωρώντας τον άνθρωπο ως έλλογο, κοινωνικό και δραστήριο ον, αποπειράθηκε να δείξει ότι ο φιλοσοφικός νους μπορεί να αποκαταστήσει μία κατάλληλη ισορροπία ανάμεσα στην οριοθετημένη αμφιβολία και τη φυσική πεποίθηση.

Η "αληθής μεταφυσική" δεν ταυτίζεται με την επιστήμη της ανθρώπινης φύσης. Η επιστήμη της ανθρώπινης φύσης είναι το επιστημονικό πεδίο που επιλέγει ο Hume στην έρευνά του. Η ανακάλυψη των χαρακτηριστικών και των αρχών που διέπουν την ανθρώπινη φύση δίνει τη δυνατότητα της επίγνωσης των ορίων και της έκτασης του ανθρώπινου λόγου προκειμένου να αναζητηθούν έγκυροι τρόποι υπέρβασης της αισθητηριακής εμπειρίας και να καθοριστούν αρχές που θα εξηγούν νέα φαινόμενα. Η "αληθής μεταφυσική" ωστόσο δεν επιχειρεί να συγκροτήσει ένα σταθερό και αιώνιο σύστημα αρχών. Το αίτημα για μία έλλογη, οριοθετημένη, μη αυθαίρετη, αντιδογματική μεταφυσική εισάγει έναν νέο τρόπο φιλοσοφικής πραγμάτευσης και δικαιολόγησης των συλλογισμών, που με βάση την εμπειρία, οδηγούν σε αρχές, υπό τον όρο να λαμβάνονται υπόψη τα χαρακτηριστικά που επικαθορίζουν την ανθρώπινη νόηση, δηλαδή η έξη και το έθος που η κοινή ζωή και παράδοση καθορίζουν. Επομένως η ιδιαίτερη σημασία που αποκτά, στο πλαίσιο του φιλοσοφικού προγράμματος του Hume, η κριτική πραγμάτευση της μεταφυσικής έννοιας της αιτιότητας και των προβλημάτων που συνδέονται με αυτή, έγκειται στο ότι αναδεικνύεται ως προϋπόθεση της οριοθέτησης του φιλοσοφικού λόγου και του αιτήματος μιας "αληθούς μεταφυσικής".



ΠΗΓΕΣ

Τα έργα του Hume

1. ***A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subject***, 3 τόμοι, London, 1739-40. Παραπ. στην εκδ. L. A. Selby-Bigge και P. H. Nidditch, Oxford University Press, 1958.
2. ***An Abstract of a Book lately Published; Entituled, A Treatise of Human Nature, wherin The Chief Argument of that Book is Farther Illustrated and Explained***, London, 1740. Παραπ. στην εκδ. J. M. Keynes και P. Sraffa, Cambridge, Cambridge University Press, 1938.
3. ***Essays, Moral and Political***, 2 τόμοι, Edinburgh, 1741-42. Επανέκδοση των δύο τόμων δέκα φορές (1748, 1753, 1758, 1760, 1764, 1767, 1768, 1770, 1772, 1777). Τα περισσότερα από τα δοκίμια αυτού του έργου δημοσιεύτηκαν το 1758 ως μέρος της συλλογής με τον τίτλο: ***Essays, Moral, Political, and Literary*** στο έργο: ***Essays and Treatises on Several Subject***, που πρωτοδημοσιεύεται στα 1753-6 και ανατυπώνεται οκτώ φορές από το 1758 έως το 1777. Περιλαμβάνονται στον τρίτο τόμο των ***Philosophical Works***, (4 τόμοι), με εκδότες τους T. H. Green και T. H. Grose, London, 1882¹. Ανατ. έκδ. Darmstadt, Scientia Verlag Aalen, 1964.
4. ***A Letter from a Gentleman to His friend in Edinburgh: Containing Some Observations on A Specimen of the Principles concerning Religion and Morality, said to be maintain'd in a Book lately published, intituled, A Treatise of Human Nature***, Edinburgh, 1745. Επανέκδ από τους E. C. Mossner και J. V. Price, Edinburgh, The University Press, 1967.
5. ***Philosophical Essays concerning Human Understanding***, London: 1748¹, 1750², 1756³. Εκτοτε άλλαξε τίτλο που χρησιμοποιείται μέχρι σήμερα: ***An Enquiry Concerning Human Understanding***. Από το 1756 διατέθηκε ως μέρος της συλλογής με το γενικό τίτλο: ***Essays and Treatise on several Subjects***, που περιελάμβανε επίσης, εκτός από το ***Essays Moral and Political***, τα



An Enquiry concerning the Principles of Morals και Political Discourses και αναδημοσιεύθηκε το 1758, 1760, 1764, 1767, 1768, 1770, 1772 και 1777. Παραπ. στο *Enquires Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, L. A. Selby-Bigge και P. H. Nidditch (εκδ.), Oxford, Oxford University Press, 1975³.

6. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, London, 1751¹, 1753². Παραπ. στο *Enquires concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*.

7. *Political Discourses*, Edinburgh, 1752¹, 1752², και 1754³. Συμπεριελήφθησαν στο *Essays and Treatises on Several Subjects*.

8. *The History of Great Britain, Vol. I. Containing the Commonwealth, and the Reigns of James I and Charles I*, Edinburgh, 1754.

9. *The History of Great Britain, Vol. II, Containing the Commonwealth, and the Reigns of James II and Charles II*, London, 1757.

10. *Four Dissertations*, London, 1757. Περιλαμβάνει το *The Natural History of Religion*, που υπάρχει στον τέταρτο τόμο των *Philosophical Works*.

11. *The History of England, under the House of Tudor. Comprehending the Reings of K. Henry VII [through] Q. Elisabeth*, 2 τόμοι, London, 1759.

12. *The History of England, from the Invation of Julius Caesar to the Accession of Henry VII*, 2 τόμοι, London, 1762. Η ολοκληρωμένη έκδοση όλων των ιστορικών έργων: *The History of England*, 1763, 1767, 1770, 1772, 1778. Από το 1780 έως το 1900 αναδημοσιεύεται διακόσιες περίπου φορές. Μία από τις σύγχρονες εκδ.: W. B. Todd, έξι τόμοι, Indianapolis, Liberty Press, 1983-85.

13. *My Own Life*, London, 1777.

14. *Dialogues concerning Natural Religion*, δημοσιευμένο από τον ανηψιό του το 1778¹. Σύγχρονη έκδ.: Norman Kemp Smith, 1935¹, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1947².



15. "Hume's Early Memoranda, 1729-1740", E. C. Mossner (εκδ.), *Journal of History of Ideas*, 9 (1948) 492-518.
16. *The Letters of David Hume*, 2 τόμοι, J. Y. T. Greig (εκδ.), Oxford, Clarendon Press, 1932¹, 1969², 1983³. Περιλαμβάνει το *My Own Life*.
17. *New Letters of David Hume*, R. Klibanski και E. C. Mossner (εκδ.), Oxford, Clarendon Press, 1954¹, 1970², 1983³.

Άλλες πηγές

- Bacon, Francis, *The New Organon and Related Writings*, Fulton H. A. (εκδ.), New York, London 1960.
- Balfour, James, *A Delineation of the Nature and Obligation of Morality, With Reflexions upon Mr Hume's Book Intituled An Inquiry Concerning the Principles of Morals*, Edinburgh 1753, Bristol 1989.
- Bayle, Pierre, *Dictionnaire Historique et Critique*, 17 τόμοι, Genève 1969.
- Beattie, James, *Essay on Truth*, London, 1812⁸.
- Beattie, James, *An Assay on the Nature and Immutability of Truth, in Opposition to Sophistry and Scepticism*, London 1770¹ 1773⁴.
- Berkeley, George, *The Works*, 4 τόμ., A. C. Fraser (εκδ.), Oxford MDCCCI.
- Butler, Joseph, *Fifteen Sermons, Preached at the Rolls chapel and A Dissertation up on the Nature of virtue*, W. R. Mathews (εκδ.), London (1914¹), 1969.
- Cicero, Marcus Tullius, *De Natura deorum; Academica*, London, Harvard 1961.
- Clark, Samuel, *A Demonstration of the Being and Attributes of God*, 1705, κα 1706.. Stuttgart 1964.
- Cudworth, Ralph, *The True Intellectual System of the Universe: wherein all the Reason and Philisophy of Atheism is Confuted, and its Impossibiliy Demonstrated, with a Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality*, J.L.Mosheim (εκδ.), 3 τόμ., London, (1845), και 2 τόμ., New York & London 1978.
- Descartes, René, *Oeuvres de Descartes*, 11 τόμ., Vrin 1969.
- Helvétius, Claude-Adrien, *Euvres complètes, De l'esprit*, Paris M DCCC XVIII.
- Herbert of Cherbury, Edward, Lord, *De Veritate*, (1624¹), M. H. Carré (μτφ.) , Bristol 1824.
- Hobbes, Thomas, *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, W.



- Molesworth (εκδ.), 11 τόμ., London 1839-45.
- Home, Henry, Lord Kames, *Essays on the Principles of Morality and Natural Religion*, (Edinburgh δημοσ. ανώνυμα το 1751¹), New York & London 1983.
- Hutcheson, Francis, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections. With Illustrations on the Moral Sense*, London 1742³, Cambridge 1971.
- Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, 1787, τόμ. III, στο *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin 1911,
- Kant, Immanuel, *Prolegomena zu einer jeden Künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten Können*, 1783, τόμ. IV, στο *Kant's Gesammelte Schriften*, 1911.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Philosophical Writings*, E. H. R. Parkinson (εκδ.), London 1973.
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, P. Nidditch (εκδ.), Oxford (1975¹), 1990.
- Malebranch, Nicolas, *Euvres*, 2 τόμ., Paris 1979.
- Mandeville, Bernard, *The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits*, F. B. Kaye (εκδ.), 2 τόμ., Oxford 1957.
- Mersenne, Marin, *Questions Inouyes*, Paris 1634.
- Mill, John Stuart, *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive. Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation*, London 1843¹, 1961.
- Montaigne, Michel, *Essais*, 2 τόμ., Paris 1580.
- Newton, Isaac, *Mathematical Principial of Natural Philosophy*, 1687, F. Cajon, (εκδ.), California 1964,
- Newton, Isaac, *Optics*, 1704, New York 1931.
- Nicholas of Autrecourt, *The Universal Treatise*, Milwaukee 1971.
- Pascal, Blaise, *Les Pensées*, 2 τόμ., A. Molinier (εκδ.), Paris 1868.
- Peirce, Charles Sanders, *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 τόμ., Cambridge Mass., 1931-1958.
- Reid, Thomas, *The Works of Thomas Reid*, Sir W. Hamilton (εκδ.), 2 τόμ. Edinburgh 1872⁷. Περιλαμβάνει *Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, 1764 και *Essays on the Intellectual Powers of Man*, 1785.
- Σέξτος Εμπειρικός, *Πυρρωνείων Υποτυπώσεων*, R. G. Bury (εκδ.), London, Cambridge (1933¹), 1990.
- Σέξτος Εμπειρικός, *Προς Λογικούς*, R. G. Bury (εκδ.), London, Cambridge (1935¹), 1983.



- Shaftesbury, Third Earl of (Antony Ashley Cooper), *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, J. M. Robertson (εκδ.), 2 τόμ., New York 1964.
- Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, D. Raphael και A. Macfie (εκδ.), Oxford 1976.
- Tillotson, John, *The Works of John Tillotson*, 2 τόμ., London 1714⁷.
- Turnbull, George, *The Principles of Moral Philosophy*, London 1740.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Βιβλιογραφικά έργα

- Hall, R., *A Hume Bibliography from 1930*, York 1971.
- Hall, R., "More Hume Bibliography", *American Philosophical Quarterly*, 26 (1976), 92-101.
- Hall, R., "The Hume Literature for 1976", *Hume Studies*, 3 (1977), 94-102.
- Hall, R., *Fifty Years of Hume Scholarship, A Bibliographical Guide*, Edinburgh 1978.
- Hall, R., "The Hume Literature for 1978", *Hume Studies*, 5 (1979), 131-138.
- Hall, R., "The Hume Literature for 1979", *Hume Studies*, 6 (1980), 162-170.
- Hall, R., "The Hume Literature for 1980", *Hume Studies*, 7 (1981), 184-190.
- Hall, R., "The Hume Literature for 1981", *Hume Studies*, 8 (1982), 172-177.
- Hall, R., "The Hume Literature for 1982", *Hume Studies*, 10 (1984), 167-173.
- Hall, R., "The Hume Literature for 1983", *Hume Studies*, 11 (1985), 192-197.
- Hall, R., "The Hume Literature for 1984", *Hume Studies*, 13 (1987), 411-417.
- Hall, R., "The Hume Literature for 1985", *Hume Studies*, 14 (1988), 429-436.
- Jessop, T. E., *A Bibliography of David Hume and Scottish Philosophy, From Francis Hutcheson to Lord Baltour*, London and Hull 1938.
- Yalden - Tomson, "Recent Work on Hume", *American Philosophical Quarterly*, 20 (1983).

Βιογραφία

- Mossner, E. C., *The Life of David Hume*, Edinburgh 1954.



Συλλογικοί τόμοι

- Chappell, V. C. (επιμ.), *Hume*, New York 1966, London-Melbourne 1968.
- Jones, P. (επιμ.), *The "Science of Man" in the Enlightenment, Hume, Reid and their Contemporaries*, Edinburgh 1989.
- Livingston, D. W. και King, J. T. (επιμ.), *Hume, A Re-evaluation*, New York 1976.
- Merrill, K. R. και Shahan, R. W. (επιμ.), *David Hume, Many-Sided Genius*, Norman 1976.
- Morice, G. P. (επιμ.), *David Hume, Bicentenary Papers*, Edinburgh 1977.
- Norton, D. F., (επιμ.), *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge 1993.
- Norton, D. F., Capaldi, N. και Robison, W. (επιμ.), *McGill Hume Studies, Studies in Hume and Scottish Philosophy, 1*, San Diego 1979.
- Norton, D. και Popkin, R. (επιμ.), *David Hume: Philosophical Historian*, New York 1965.
- Pears, D. F. D (επιμ.), *David Hume, A Symposium*, London 1963¹, New York 1966.
- Stewart, M. A., and J. P. Wright (επιμ.), *Hume and Hume's Connexions*, Edinburgh 1994.
- Todd, W. B. (επιμ.), *Hume and The Enlightenment, Essays presented to Ernest Campbell Mossner*, Edinburgh 1974¹, Bristol 1990.

Μονογραφίες

- Ardól, P., *Passion and Value in Hume's Treatise*, Edinburgh 1989.
- Aune, B., *Knowledge of the External World*, New York 1991.
- Ayer, A. J., *Hume*, Oxford, 1980.
- Baier, A. C., *Progress of Sentiments, Reflections on Hume's Treatise*, Cambridge Massachusetts 1991.
- Basson, A. H., *David Hume, A simple introduction to the great 18th-Century Scottish thinker whose opinions changed the course of Philosophy*, London 1958.
- Beauchamp, T. και Rosenberg, A., *Hume and the Problem of Causation*, New York 1981.
- Bennett, J., *Locke, Berkeley, Hume*, Oxford 1971.
- Bricke, J., *Hume's Philosophy of Mind*, Edinburgh 1980.
- Butler, B., *An Outline of Hume's Philosophy*, Boston 1937.
- Capaldi, N., *David Hume: The Newtonian Philosopher*, Boston 1975.



- Cavendish, A. P., *David Hume*, New York 1958.
- Chirpaz, F., *Hume et le procès de la métaphysique*, Paris 1989.
- Church, R. W., *Hume's Theory of Understanding*, Ithaca 1935.
- Dal Pra, M., *Hume e la scienza della natura umana*, Milano 1949.
- Danford, J. W., *David Hume and the Problem of Reason, Recovering the Human Sciences*, New Haven & London 1990.
- Deleuze, G., *Empirisme et Subjectivité*, Paris 1953.
- Flage, D. E., *David Hume's Theory of Mind*, New York 1991.
- Flew, A., *David Hume, Philosopher of Moral Science*, Oxford 1986.
- Flew, A., *Hume's Philosophy of Belief*, London 1961.
- Fogelin, R. J., *Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature*, London 1985.
- Forbes, D., *Hume's Philosophical Politics*, Cambridge 1975.
- Gaskin, J. C. A., *Hume's Philosophy of Religion*, London 1978.
- Green, T. H., *Works of T.H.Green, Vol. I: Introduction to Hume's "Treatise of Human Nature"*, σσ. 1-371, London 1899.
- Harrion, J. *Hume's Moral Epistemology*, Oxford 1976.
- Hendel, C. W., *Studies in the Philosophy of D.Hume*, Indianapolis (1924¹), 1963².
- Hume, D. and Meyer, M. (εξδ.), *Réflexions sur les passions*, Paris 1990.
- Jenkins, J. J., *Understanding Hume*, Edinburgh 1992.
- Jones, P., *Hume's Sentiments, Their Ciceronian and French Context*, Edinburgh 1982.
- Knight, W., *Hume*, Edinburgh 1886.
- Kruse, V., *Hume's Philosophy in his Principal Work, A Treatise of Human Nature and his Essays*, London 1937.
- Kuypers, M. S., *Studies in the Eighteen Century Background of Hume's Empiricism*, New York 1930¹, 1966².
- Kydd, R. M., *Reason and Conduct in Hume's Treatise*, London 1946.
- Laird, J., *Hume's Philosophy of Human Nature*, London 1932.
- Laing, M. D., *David Hume*, London 1932.
- Levine, M. D., *Hume and the Problem of Miracles: A Solution*, Dordrecht 1989.
- Livingston, D. W., *Hume's Philosophy of Common Life*, Chicago 1984.
- Luthe, R., *David Hume: Historiker und Philosoph*, Freiburg 1991.
- Mackie, J. L., *Hume's Moral Theory*, London 1980.
- Macnabb, D. G. C., *David Hume, His Theory of Knowledge and Morality*, (1951¹), Oxford 1966².
- Malherbe, M., *La Philosophie Empiriste de David Hume*, Paris 1984.
- Mall, R. A., *Experience and Reason, The Phenomenology of Husserl and Its*



- Relation to Hume's Philosophy*, The Hague 1973.
- Mossner, E. C., *The Forgotten Hume, Le Bon David*, New York 1943.
- Murphy, R. T., *Hume and Husserl*, The Hague 1980.
- Norton, D. F., *David Hume: Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician*, Princeton 1982.
- Noxon, J., *Hume's Philosophical Development, A Study of his Methods*, Oxford 1973.
- Παρισάκη-Γιανναράκη, Θ., *Αιτιακή Εξήγηση και Κοινωνική Ερμηνεία των Τεχνών στον D. Hume*, (Διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 1979.
- Passmore, J., *Hume's Intentions*, Cambridge 1952.
- Pears, D., *Hume's System, An Examination of the First Book of his Treatise*, Oxford 1990.
- Penelhum, T., *Hume*, London, 1975.
- Penelhum, T., D., *David Hume, An Introduction to His Philosophical System*, London 1992.
- Phillipson, N., *Hume*, New York 1989.
- Pompa, L., *Human Nature and Historical Knowledge: Hume, Hegel and Vico*, New York 1990.
- Price, H. H., *Hume's Theory of the External World*, Oxford 1940.
- Price, J. V., *The Ironic Hume*, Bristol 1965.
- Price, J. V., *David Hume*, Boston 1991.
- Richter, P., *Kausalitätstheorie Und Ihre Beteutund Für Die Begründung Der Theorie Der Induktion*, Halle 1893.
- Salmon, C.V., *The Central Problem of David Hume's Philosophy. An Essay towards a Phenomenological Interpretation of First Book of the Treatise of Human Nature*, Hall 1929.
- Santucci, A., *Introduzione a Hume*, Roma-Bari 1971¹, 1987².
- Schwerin, A., *The Reluctant Revolutionary, An Essay on David Hume's Account of Necessary Connection*, New York 1989.
- Smith, N. K., *The Philosophy of David Hume, A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*, New York (1941¹), 1966⁵.
- Stove, D. C., *Probability and Hume's Inductive Scepticism*, Oxford 1973.
- Strawson, G., *The Secret Connexion, Causation, Realism and David Hume*, Oxford 1989.
- Stroud, B., *Hume*, London 1977.
- Waxman, W., *Hume's Theory of Consciousness*, Cambridge 1994.
- Wilbanks, J., *Hume's Theory of Imagination*, The Hague 1968.



- Wilbur, J. B., και Allen H. J., *The Worlds of Hume and Kant*, New York 1967.
- Wright, J. P., *The Sceptical Realism of David Hume*, Minneapolis 1983.
- Zabeeh, F., *Hume: Precursor of Modern Empiricism, An Analysis of his Opinions on Meaning, Metaphysics, Logic and Mathematics*, The Hague (1960¹), 1973².

Άρθρα

- Αυγελής, Ν., "Η Εννοια της Πιθανότητας", *Διάσταση*, (1985), 42-56.
- Aaron, R.I., "Hume's Theory of Universals", *Proceedings of the Aristotelian Society*, XLII (1941-42), 117-140.
- Achinstein, P., "The Circularity of a Self-Supporting Inductive Argument", *Analysis*, 22 (1974), 138-141.
- Achinstein, P., "Circularity And Induction", *Analysis*, 23 (1974), 123-127.
- Agassi, J., "The Unity Of Hume's Thought", *Hume Studies*, 10th Anniversary Issue, (1985), 87-109.
- Agassi, J., "A Note On Smith's Term 'Naturalism' ", *Hume Studies*, XII N1 (1986), 92-96.
- Anapolitanos, D., "Hume on Causality", στο *Determinism in Physics*, Gutenberg, Athens 1985, σσ. 51-58.
- Anderson, P. F., "In Defense of Section V: A Reply to Professor Yolton", *Hume Studies*, VI (1980), 26-31.
- Anscombe, G. E. M., " 'Whatever Has A Begining Of Existence Must Have A Cause': Hume's Argument Exposed", *Analysis*, 34.5 (1974), 145-151.
- Ardal, P., "Some Implications of the Virtue of Reasonableness in Hume's Treatise", στο D. Livingston & J. King (εκδ.), *Hume, A Re-evaluation*, σσ. 91-106.
- Atkinson, R. F., "Hume on Mathematics", *Philosophical Quarterly*, X (1960), 127-137.
- Baier, A., "MacIntyre on Hume", *Philosophy and Phenomenological Research*, 51 (1991), 159-163.
- Beanblossom, R. E., "A New Foundation For Humean Scepticism", *Philosophical Studies*, 29 (1976), 207-210.
- Beckwith, F. J., "Hume's Evidencial / Testimonial Epistemology, Probability and Miracles", *Logos (USA)*, 12 (1991), 87-104.
- Bell, M. and Ginn, M. C., "Naturalism and Scepticism", *Philosophy*, 65 (1990), 399-418.



- Belshaw, C., "Hume and Demonstrative Knowledge", *Hume Studies*, XV (1989), 141-162.
- Berman, D., "Hume and Collins on Miracles", *Hume Studies*, VI (1980), 150-154.
- Biro, J. "Hume's New Science of the Mind", στο Norton, *The Cambridge Companion to Hume*, σσ. 33-63.
- Black, M., "Self-Support and Circularity: A reply to Mr. Achinstein", *Analysis*, 23 (1974), 43-44.
- Bluckburn, S. W., "Hume and Thick Connexions", *Philosophy and Phenomenological Research*, 50 (1990), 237-250.
- Bracken, H. M., "Hume On The 'Distinctin Of Reason' ", *Hume Studies*, X (1984), 89-108.
- Brett, N., "Hume's Debt To Kant", *Hume Studies*, IX (1983), 59-73.
- Bricke, J., "The Attribute Theory Of Mind", *Australasian Journal of Philosophy*, 51, N 3 (1973), 226-237.
- Bricke, J., "Hume's Argument Concerning the Idea of Existence", *Hume Studies*, XVII (1991), 161-166.
- Broakes, J., "Did Hume Hold a Regularity Theory of Causation?", *British Journal for the History of Philosophy*, 1 (1993), 99-114.
- Broome, J., "On the Authorship of the Abstract: A Reply to John O. Nelson", *Hume Studies*, XVIII (1992), 95-103.
- Broughton, J., "Hume's Ideas About Necessary Connection", *Hume Studies*, XIII (1987), 217-244.
- Burch, R., "Bayesianism and Analogy in Hume's Dialogues", *Hume Studies*, VI (1980), 32-44.
- Butler, J. R., "Natural Belief and the Enigma of Hume", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 42 (1960), 73-100.
- Butler, J.R., "Hume's Impressions", στο *Royal Institute of Philosophy Lectures, 1974-1975*, τόμ. 9, London 1976, σσ. 136.
- Capaldi, N., King, J., Livingston, D., "The Hume Literature of the 1980's", *American Philosophical Quarterly*, 28(4) (1991), 255-272.
- Carroll, J., "The Humean Tradition", *Philosophical Review*, 99 (1990), 185-219.
- Centore, F. F., "Hume, Reid and Scepticism", *Philosophical Studies*, 28 (1981), 212-220.
- Chisholm, R. M., Taylor, R., "Making Things to Have Happened", *Analysis*, 20.4 (1960), 73-82.
- Cohen, B., "Contrariety and Causality in Hume", *Hume Studies*, IV (1978), 29-39.
- Coleman, D. P., "Hume's Alleged Pyrrhonism", *Southern Journal of Philosophy*, 26



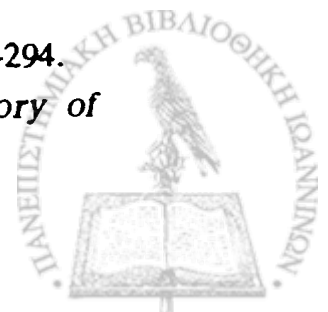
- (1988), 461-468.
- Collins, J., "Belief, Desire, and Revision", *Mind*, 97 (1988), 333-342.
- Cook, J. W., "Hume's Scepticism With Regard To The Senses", *American Philosophical Quarterly*, 5 (1968), 1-17.
- Costa, M. J., "Hume and Causal Inference", *Hume Studies*, XII (1986), 141-159.
- Costa, M. J., "Hume's Argument for the Temporal Priority of Cause Over Effect", *Analysis*, 46 (1986), 89-92.
- Costa, M. J., "Hume and Belief in the Existence of an External World", *Philosophical Studies (Ireland)*, 32 (1988-90), 99-112.
- Costa, M. J., "Hume and Causal Realism", *Australasian Journal of Philosophy*, 67 (1989), 172-190.
- Cottingham, J., "Causality in Descartes the Tradition from Scholastic to Modern Conceptions of Cause", αδημοσ. (1991).
- Cummins, P., "Bayle, Leibniz, Hume and Reid on Extension, Composites and Simples", *History of Philosophy Quarterly*, 7 (1990), 299-314.
- Cummins, P., "Hume on the Idea of Existence", *Hume Studies*, XVII (1991), 61-82.
- Δελλής, Ι., "Η Πυρρώνειος γνωσιολογία και οι παράγοντες διαμόρφώσεως αυτής", *ΠΛΑΤΩΝ*, 29 (1977), 118-130.
- Δελλής, Ι., "Η Κριτική του David Hume στην ' Πυρρώνεια Αγνωσία' και η Σύνδεση της Γνωσιοθεωρίας του με τη Θεωρία του Καρνεάδη για το 'Πιθανόν' ", *Πρακτικά του Β' Τοπικού Συνεδρίου Ηλειακών Σπουδών*, (1987), 241-274.
- Δελλής Ι., "Η Θέση του ' Πυρρωνισμού' και του ' Αρχαίου Σκεπτικισμού' στη Θεωρία της γνώσης του David Hume", *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 6 (1989), 12-22.
- Δελλής, Ι., "Σκεπτικές αναφορές στο Dictionnaire historique et critique του Pierre Bayle", *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 9 (1992), 299-311.
- Dalrymple, H., "Kemp Smith, Hume and the Parallelism Between Reason and Morality", *Hume Studies*, XII (1986), 77-91.
- Davie, G., "Edmund Husserl and ' the as yet, in its most important respect, unrecognized greatness of Hume' ", στο Morice, G. P. (εκδ.), *David Hume, Bicentenary Papers*, σσ. 69-76.
- De Sallas, J., "Hume and Newton: The Philosophical Discussion of a Scientific Paradigm", *Philosophy and Theology*, 6 (1991), 21-38.
- Delaney, C., "Kant's Challenge: The second Analogy as a Response to Hume", *Dialogue*, 32 (1990), 51-56.
- Deshpande, B. Y., "Hume's Fork Related to Some Logico-Epistemological Distinctions in Modern Philosophy", *Indian Philosophical Quarterly*, 15 (1988),



- 553-562.
- Devitt, R., "Hume's Probability Argument of I, iv, 1", *Hume Studies*, XI (1985), 125-140.
- Dicker, G., "Hume's Fork Revisited", *History of Philosophy Quarterly*, 8 (1991), 327-342.
- Ducasse, C. J., "Critique of Hume's Conception of Causality", στο T. Beauchamp (εκδ.), *Philosophical Problems of Causation*, σσ. 6-11.
- Dupre, J., Cartwright, N., "Probability and Causality: Why Hume and Causality Don't Mix", *Nous*, 22 (1988) 521-536.
- Echelbarger, C., "Hume on Deduction", *Philosophy Research Archives*, 13 (1987-88), 351-365.
- Emerson, R. L., "The Philosophical Society Of Edinburgh, 1737-1747", *The British Journal for the History of Science*, XII, N. 41 (1979), 154-191.
- Emerson, R. L., "The Philosophical Society Of Edinburgh, 1748-68", *The British Journal for the History of Science*, XIV, N. 47 (1981), 133-176.
- Eres, G.H., "Hume's Philosophical Schizophrenia", *Pacific Philosophical Quarterly*, 71 (1990), 14-22.
- Everson, S., "The Difference Between Feeling and Thinking", *Mind*, 97 (1988) 401-413.
- Farr, J., "Hume, Hermeneutics, and History: A Sympathetic Account", *History and Theory*, 17 (1978), 258-310.
- Ferrari, G., "The Resolution of Hume's Problem and New Russellian Antinomies of Induction, Determinism, and Relativism", *Philosophy Research Archives*, 12 (1986-87) 471-517.
- Fieser, J., "Hume's Pyrronism: A Developmental Interpretation", *Hume Studies*, XV (1989), 93-119.
- Flage, D., "Hume's Relative Ideas", *Hume Studies*, VII (1981), 55-73.
- Flage, D., "Lock's Relative Ideas", *Theoria*, XLVII (1981), 142-159.
- Flage, D., "Relative Ideas Revisited: A Reply to Thomas", *Hume Studies*, VIII (1982), 158-171.
- Flage, D., "Perchance To Dream: A Reply To Traiger", *Hume Studies*, XI (1985), 173-182.
- Flage, D., "Hume On Memory and Causation", *Hume Studies*, 10th Anniversary Issue, Supplement, (1985), 168-188.
- Flage, D., "Hume on Denotation and Connotation", *Southern Journal of Philosophy*, 24 (1986), 551-461.
- Flage, D., "The Minds of David Hume", *Hume Studies*, XIII (1987), 245-274.



- Flage, D., "Remembering The Past", *Hume Studies*, XV (1989), 236-246.
- Flage, D., "Hume's Hobbism and His Anti-Hobbism", *Hume Studies*, XVII (1992), 369-382.
- Flew, A., "Was Berkeley a Precursor of Wittgenstein?", στο Todd (εκδ.), *Hume and the Enlightenment*, σσ.153-163.
- Flew, A., "Inconsistency Within A Reconciling Project", *Hume Studies*, IV (1978), 1-6.
- Flew, A., "The Red Queen at Substraction?", *Hume Studies*, V (1979) 110-111.
- Flew, A., "Impressions and Experiences: Public or Private?", *Hume Studies*, XI (1985), 183-191.
- Flew, A., "Fogelin on Hume on Miracles", *Hume Studies*, 16 (1990), 141-144.
- Flew, A., "Hume and Physical Necessity", *Iyyun*, 39(3) (1990), 251-266.
- Flew, A., "What Impressions of Necessity", *Hume Studies*, XVIII (1992), 169-178.
- Fogelin, R., "Kant and Hume on Simultaneity of Causes and Effects", *Kant Studien*, 67 (1976), 51-59.
- Fogelin, R., "The Tendency of Hume's Scepticism", στο M. Burnyeat, (εκδ.), *The Sceptical Tradition*, σσ. 397-412, και στο R. Fogelin, *Philosophical Interpretations*, Oxford 1992, σσ. 114-131.
- Fogelin, R., "Hume and the Missing Shade of Blue", *Philosophy and Phenomenological Research*, XLV (1984-1985), 263-271, και στο R. Fogelin, *Philosophical Interpretations*, σσ. 70-80.
- Fogelin, R., "Kant and Hume on Simultaneity of Causes and Effects", στο R. Fogelin, *Philosophical Interpretations*, σσ. 102-113.
- Foot, P., "Moral Beliefs", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 59 (1958-9), 83-104.
- Force, J. E., "Hume's Interest In Newton and Science", *Hume Studies*, XIII (1987), 166-216.
- Frasca-Spada, M., "Some Features of Hume's Conception of Space", *Studies in History and Philosophy of Science*, 21 (1990), 371-411.
- Gallie, R. D., "Hume, Reid and Innate Ideas: A Response to John P. Wright", *Methodology and Science*, 22 (1989), 218-229.
- Garcia N., José, J., "El cuádruple problema de la inducción: Crítica de la solución popperiana del problema de Hume", *Revista de Filosofía* (Spain), 3 (1990), 5-21.
- Garrett, D., "The Representation of Causation and Hume's Two Definitions of 'Cause' ", *Nous*, 27 (1993), 167-190.
- Gaskin, J. C. A., "God, Hume and Natural Belief", *Philosophy*, 49 (1974), 281-294.
- Gaskin, J. C. A., "Hume's Critique of Religion", *Journal of the History of*



- Philosophy* 14 (1976), 301-311.
- Gerwin, M., "Causality and Agency: A Refutation of Hume", *Dialogue: Canadian Philosophical Review*, 26 (1987), 3-17.
- Gilardi, R., "Hume, Newton e il 'principio di analogia' ", *Revista di Filosofia Neo-Scolastica*, 80 (1988), 63-104.
- Gillies, D., "A Bayesian Proof of a Humean Principle", *British Journal for the Philosophy of Science*, 42 (1991), 255-256.
- Goldman, A., "Epistemology and the Psychology of Belief", *The Monist*, 61 (1978), 525-535.
- Goldman, A., "Varieties of Cognitive Appraisal", *Nous*, 13 (1979), 23-38.
- Gorman, M. M., "Hume's Theory of Belief", *Hume Studies*, XIX (1993), 89-102.
- Gower, B., "Hume on Probability", *J. Phil. Scien.*, 42(1) (1991), 1-19.
- Gower, B., "David Hume and the Probability of Miracles", *Hume Studies*, XVI (1990), 17-31.
- Graefrath, B., "Hume's Metaethical Cognitivism and the Natural Law theory", *Journal of Value Inquiry*, 25 (1991), 73-79.
- Graubner, H., "Theological Empiricism: Aspects of Johann Georg Hamann's Reception of Hume", *Hume Studies*, XV (1989), 377-385.
- Grave, S. A., "The Mind and Its Ideas: Some Problems In the Interpretation of Berkeley", *Australasian Journal of Philosophy*, 42 (1964), 199-210.
- Gray, R., "A Refutaion of Hume's Theory of Causality", *Hume Studies*, II (1976), 76-85.
- Groarke, L., Solomon, G., "Some Sources for Hume's Account of Cause", *Journal of the History of Ideas*, 52 (1991), 645-663.
- Hacking, I., "Goodman's New Riddle Is Pre-Humean", *Revue Internationale de Philosophie*, 46 (1993), 229-243.
- Hamlyn, D. W., "Perception and Agency", *The Monist*, 61 (1978), 536-547.
- Hansen, S. J., "Hume's Impression of Belief", *Hume Studies*, XIV (1988), 277-304.
- Harman, G., "Practical Reasoning", *The Review of Metaphysics*, XXIX (1976), 431-463.
- Harpley, F. N., "Hume's Probabilism", *Australasian Journal of Philosophy*, 49 (1971).
- Harre, R., Madden, E.H., "Hume and Nonlogical Necessity", *Hume Studies*, II (1976), 95-103.
- Harris, H. S., "The 'Naturalness' of Natural Religion", *Hume Studies*, XIII (1987), 1-29.



- Hatfield, G. C., "Force (God) In Descartes' Physics", *Studies of History and Philosophy of Science*, 10 (1979), 113-140.
- Hausman, A., "Hume's Theory of Relations", *Nous*, 1 (1967), 255-282.
- Hausman, A., "It Ain't Necessity, so...(With Apologies to George Gershwin)", *Hume Studies*, VIII (1982), 87-101.
- Hausman, A., Hausman, D., "Can Hume's Use of A Simple/ Complex Distinction Be Made Concistent?", *Hume Studies*, XIV (1988), 424-428.
- Hausman, A., Hausman, D., "Hume's Use of Illicit Substances", *Hume Studies*, XV (1989), 1-38.
- Hausman, A., Hausman, D., "Idealizing Hume", *Hume Studies*, XVIII (1992), 209-218.
- Helm, B.W., "Why We Believe in Induction: Standarts of Taste and Hume's Two Definitions of Causation", *Hume Studies*, XIX (1993), 117-140.
- Hochberg, H., "Phenomena, Value, and Objectivity", *The Philosophical Quarterly*, 8 (1958), 208-225.
- Hochberg, H., "Causality and Generality in the Treatise and the Tractatus", *Hume Studies*, XII (1986), 1-17.
- Hodges, M., Lachs, J., "Hume on Belief", *The Review of Metaphysics*, XXX (1976), 3-18.
- Imlay, R. A., "Hume on Inductive and Demonstrative Inference", *Hume Studies*, I (1975), 31-47.
- Imlay, R. A., "Hausman on Certainty and Necessity in Hume", *Hume Studies*, II (1976), 47-52.
- Imlay, R. A., "How Not to Refute Hume's Theory of Causality: A Reply to Gray", *Hume Studies*, III (1977), 51-52.
- Imlay, R. A., "Hume's *Of Scepticism with Regard to Reason*:: A Study In Contrasting Themes", *Hume Studies*, VII (1981), 121-135.
- Immerwahr, J., "A Skeptic's Progress: Hume's Preference for the First Enquiry", στο McGill Hume Studies, σσ. 228-229.
- Immerwahr, J., "The Failure of Hume's Treatise", *Hume Studies*, III (1977), 57-71.
- Immerwahr, J., "The Anatomist and the Painter: The Continuity of Hume's *Treatise and Essays*", *Hume Studies*, XVII (1991), 1-14.
- Indurkha, B., "Some Remarks on the Rationality of Induction", *Synthese*, 85 (1990), 95-114.
- Jacobson, A. J., "Causality and the Supposed Counterfactual Condition in Hume's *Enquiry*", *Analysis*, 46 (1986), 131-133.
- Jacobson, A. J., "The Problem of Induction: What Is Hume's Argument?", *Pacific*



- Philosophical Quarterly*, 68 (1987), 265-284.
- Jacobson, A. J., "Inductive Scepticism and Experimental Reasoning in Moral Subjects in Hume's Philosophy", *Hume Studies*, XV (1989), 325-338.
- Johnsen, B. C., "Black and the Inductive Justification of Induction", *Analysis*, 32 (1972), 110-112.
- Jonson, D. M., "Hume's Missing Shade of Blue, Interpreted As Involving Habitual Spectra", *Hume Studies*, X (1984), 109-124.
- Johnson, D. M., "Induction and Morality", *Philosophical Review*, 100 (1991), 399-430.
- Johnson, O. A., " ' Lively ' Memory and ' Past' Memory", *Hume Studies*, XIII (1987), 343-359.
- Ju, S., "The Unsolvability of Hume's Problem and the Local Justification of Induction", *Epistemologia*, 16 (1993), 77-95.
- Kenyon, J. D., "Doubts About the Concept of Reason", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume (1985).
- Kitcher, P. S., "Changing the Name of the Game: Kant's Cognitivism Versus Hume's Psychologism", *Philosophical Topics*, 19 (1991), 201-236.
- Klemme, H., "Hume and Hume's Connexions", *Zeitschrift fuer philosophische Forschung*, 44 (1990), 474-478.
- Klever, W., "Hume Contra Spinoza", *Hume Studies*, XVI (1990), 89-105.
- Kline, A.D., "Humean Causation and the Necessity of Temporal Discontinuity", *Mind*, 94 (1985), 550-556.
- Koenig, B., "Response to Wilson's 'Hume's Defence of Science' ", *Dialogue: Canadian Philosophical Review*, 27 (1988), 357-360.
- Kornegay, R. Jo., "Hume on the Ordinary Distinction Between Objective and Subjective Impressions", *Canadian Journal of Philosophy*, 23 (1993), 241-269.
- Kuehn, M., "Hume's Antinomies", *Hume Studies*, IX (1983), 25-45.
- Kuehn, M., "Kant's Transcendental Deduction: A Limited Defense of Hume", στο B. D. Ouden (εκδ.), *New Essays on Kant*, New York 1987.
- Kuehn, M., "Hume and Tenets", *Hume Studies*, XV (1989), 365-375.
- Kukla, R., "Causation as a Natural and as a Philosophical Relation", *Eidos*, 10 (1992), 161-178.
- Langtry, B., "Hume, Probability, Lotteries and Miracles", *Hume Studies*, XVI (1990), 67-74.
- Leavitt, F. J., "Hume Against Spinoza and Aristotle", *Hume Studies*, XVII (1991), 203-208.
- Lehrer, K., "Beyond Impressions and Ideas: Hume 'Versus' Reid", *Monist*, 70,



- (1987), 383-397.
- Lennon, T. M., "Occasionalism and the Cartesian Metaphysics of Motion", *Canadian Journal of Philosophy*, supplementary volume (1974), 29-40.
- Lennon, T. M., "Hume's Conditions For Causation: Further to Gray and Implay", *Hume Studies*, VIII (1982), 119-124.
- Lenz, J. W., "Hume's Defense of Causal Inference", *Journal of the History of Ideas*, XIX (1958) και στο: V.V. Chappell, *Hume*, σσ.169-186.
- Lewis, D., "Psychophysical and Theoretical Identifications", *Australasian Journal of Philosophy*, 50 (1972), 249-258.
- Lewis, D., "Desire as Belief", *Mind*, 97 (1988), 323-332.
- Lindley, T. F., "David Hume and Necessary Connections", *Philosophy*, 62 (1987), 49-58.
- Livingston, D., "Hume on Ultimate Causation", *American Philosophical Quarterly*, 8 (1971), 63-70.
- Livingston, D., "Hume on Philosophical Consciousness", στο P. Jones (εκδ.), *The Science of Man*, σσ. 68-84.
- Livingston, D., "A Sellarsian Hume?", *Journal of the History of Philosophy*, 29 (1991), 281-290.
- Loeb, L. E., "Stability, Justification, and Hume's Propensity to Ascribe Identity to Related Objects", *Philosophical Topics*, 19 (1991), 237-270.
- Losee, J., "Hume's Demarcation Project", *Hume Studies*, XVII (1992), 51-62.
- Mackie, J. L., "Causes and Conditions", *Philosophical Quarterly*, 2 (1965), 245-264.
- Maher, P., "Probability in Hume's Science of Man", *Hume Studies*, VII (1981), 137-153.
- Maia Neto, J. R., "Hume and Pascal: Pyrrhonism vs. Nature", *Hume Studies*, XVII (1991), 41-49.
- Malherbe, M., "La notion de circonstance dans la philosophie de Hume", *Hume Studies*, IX (1983), 130-149.
- Mannison, D., "Hume and Wittgenstein: Criteria vs. Scepticism", *Hume Studies*, XIII (1987), 138-165.
- Martin, M. A., "Misunderstanding and Understanding Hume's Moral Philosophy: An Essay on Hume's Place in Moral Philosophy, by Nicholas Capaldi", *Interpretation: A Journal of Political Philosophy*, 19 (1991-1992), 169-183.
- Martin, M. A., "The Rational Warrant for Hume's General Rules", *Journal of the History of Philosophy*, 31 (1993), 245-257.
- Martinez, J. A., "El problema del mundo externo en Hume", *Pensamiento*, 48, N.192 (1992), 403-423.



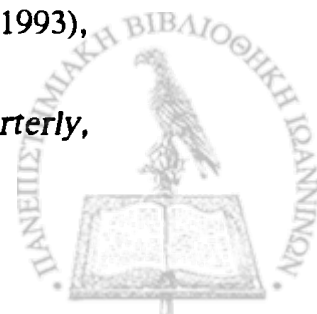
- McCormick, M., "Hume on Natural belief and Original Principles", *Hume Studies*, XIX (1993), 103-116.
- McGrath, P. J., "Hume's Inductive Scepticism", *Philosophical Studies*, 24, 64-81.
- McRae, R., "Perceptions, Objects and the Nature of Mind", *Hume Studies*, 10th Anniversary Issue (1985), 150-167.
- Michaud, Y., "How To Become A Moderate Sceptic: Hume's Way out of Pyrrhonism", *Hume Studies*, XI (1985), 33-46.
- Michaud, Y., "Hume's Naturalised Philosophy", *Hume Studies*, XIII (1987), 360-380.
- Millican, P., "Mackie's Defence of Induction", *Analysis*, 42 (1982), 19-24.
- Millican, P., "Natural Necessity and Induction", *Philosophy*, 61 (1986), 395-403.
- Monteiro, J. P., "Hume, Induction, and Natural Selection", στο: D.F.Norton, N.Capaldi, W.Robison (εκδ.), *McGill Hume Studies, Studies in Hume and Scottish Philosophy 1*, σσ. 291-308.
- Morreall, J., "Hume's Missing Shade of Blue", *Philosophy and Phenomenological Research*, 42 (1981-82), 407-415.
- Morris, W. E., "Hume's Scepticism About Reason", *Hume Studies*, XV (1989), 39-60.
- Moses, G., "Hume's Playful Metaphysics", *Hume Studies*, XVII (1992), 63-79.
- Munsat, S., "Hume's Argument that Causes Must Precede Their Effects", *Philosophical Studies*, 22 (1971), 24-26.
- Murphy, R. T., "Husserl and Hume: Overcrowding Scepticism?", *The Journal of the British Society for Phenomenology*, 22 (1991), 30-44.
- Νικολακόπουλος, Π., "Ο Λόγος είναι και πρέπει να είναι σκλάβος....", *Θεωρία και Κοινωνία*, 6 (1992), 57-67.
- Nathan, G. J., "A Humean Patern Of Justification", *Hume Studies*, IX, (1983), 150-170.
- Nelson, J. O., "Lockean Passages in Hume's *Treatise* Book I", *Philosophy Reseach Archives*, 13 (1987-88), 245-269.
- Nelson, J. O., "Hume's Missing Shade of Blue Re-viewed", *Hume Studies*, XV (1989), 353-363.
- Nelson, J. O., "The Authorship of the Abstract Revisited", *Hume Studies*, XVII (1991), 83-86.
- Nelson, J. O., "Induction: A Non-Sceptical Humean Solution", *Philosophy*, 67 (1992), 307-327.
- Norton, D. F., "An Introduction to Hume's Thought", στο Norton, *The Cambridge Companion to Hume*, σσ. 1-32.



- Norton, D. F., "More Evidence that Hume Wrote the *Abstract*", *Hume Studies*, 19 (1993), 217-222.
- Noxon, J., "Hume's Agnosticism", *Journal of the History of Philosophy*, 14 (1976), 469-473.
- Nuyen, A. T., "David Hume On Reason, Passions and Morals", *Hume Studies*, X (1984), 26-45.
- Nuyen, A. T., "The Role of Reason in Hume's Theory of Belief", *Hume Studies*, XIV (1980), 372-389.
- Nuyen, A. T., "On Harrison's Interpretation of *Treatise* III, ii, 1", *Hume Studies*, XI (1985), 141-153.
- Nuyen, A. T., "Causation and Intentionality", *Southern Journal of Philosophy*, 25 (1987), 79-88.
- Nuyen, A. T., "Sense Reason and Causality in Hume and Kant", *Kant Studien*, 81 (1990), 57-68.
- Nuyen, A. T., "Sense, Passions and Morals in Hume and Kant", *Kant Studien*, 82 (1991), 29-41.
- Olszewsky, T. M., "The Academics and the Sceptics: Sextus against Hume", στο *Scepticism: Inter-disciplinary Approaches*, Proceedings of the Second International Symposium of Philosophy and Inter-disciplinary Research, Athens 1990, 115-124.
- Olszewsky, T. M., "The Classical Roots of Hume's Scepticism", *Journal of the History of Ideas*, 52 (1991), 269-287.
- Owen, D., "An Unnoticed Error in Hume's *Treatise*", *Hume Studies*, I (1975), 76-77.
- Owen, D., "Hume and the Lockean Background: Induction and the Uniformity Principle", *Hume Studies*, XVIII (1992), 179-208.
- Pakaluk, M., "Quine's 1946 Lectures on Hume", *Journal of the History of Philosophy*, 27 (1989), 445-459.
- Pappas, G. S., "Hume and Abstract General Ideas", *Hume Studies*, III (1977), 17-31.
- Pappas, G. S., "On McRae's Hume", *Hume Studies*, VII (1981), 167-171.
- Pappas, G. S., "Abstract General Ideas in Hume", *Hume Studies*, XV (1989), 339-352.
- Pappas, G. S., "A Second Copy Thesis in Hume?", *Hume Studies*, XVII (1991), 51-59.
- Parush, A., "Is Hume A Sceptic About Induction? On a Would-be Revolution in the Interpretation of Hume's Philosophy", *Hume Studies*, III (1977), 3-16.



- Parusnikova, Z., "Against the Spirit of Foundations: Postmodernism and David Hume", *Hume Studies*, XIX (1993), 1-18.
- Passmore, J., "Hume and the Ethics of Belief", στο P. Morice, (εκδ.), *David Hume: Bicentary Papers*, σσ. 77-92.
- Pears, D., "Hume's Empiricism and Modern Empiricism", στο Pears (εκδ.), *David Hume, A Symposium*, London 1963¹, 1966, σσ. 11-30.
- Pears, D., "The Naturalism of Book I of Hume's Treatise of Human Mind", *Proceedings of the British Academy*, 62 (1976), 249-268.
- Penelhum, T., "Hume's Scepticism and the *Dialogues*", στο: D. F. Norton, N. Capaldi και W. Robison (εκδ.), *McGill Hume Studies, Studies in Hume and Scottish Philosophy 1*, σσ. 253-278.
- Pitcher, G., "Minds and Ideas in Berkeley", *American Philosophical Quarterly*, 6 (1969), 198-207.
- Pitson, A. E., "Hume on Primary and Secondary Qualities", *Hume Studies*, VIII (1982), 125-138.
- Pitson, A. E., "Projectionism, Realism, and Hume's Moral Sense Theory", *Hume Studies*, XV (1989), 61-92.
- Popkin, R. H., "Joseph Glanvill: A Precursor of David Hume", *Journal of the History of Ideas*, 14 (1953), 292-303.
- Popkin, R. H., "David Hume: His Ryrhronism and His Critique of Pyrrhonism", στο V. C. Chappell (εκδ.), *Hume*, σσ. 53-98.
- Popkin, R. H., "Skepticism", στο P. Edwards (εκδ.), *The Encyclopedia of Philosophy*, 8 τόμοι, New York 1967, σσ. 449-461.
- Popkin, R., "Hume and Spinoza", *Hume Studies*, (1979), 65-93.
- Popkin, R., "Σκεπτικισμός στη νεώτερη φιλοσοφία", *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 24 (1991), 293-299, μτφ. του Ι. Δελλή.
- Popkin, R., "Sources of Knowledge of Sextus Empiricus in Hume's Time", *Journal of the History of Ideas*, 54 (1993), 137-141.
- Price, H.H., "The Permanent Significance of Hume's Philosophy", *Philosophy*, 15 (1940), 7-37.
- Rajapaksa, R., "The Problem of Identity of Objects in Hume's Philosophy", *Indian Philosophical Quarterly*, 15 (1988), 169-176.
- Rashid, S. "David Hume and Eighteen Century Monetary Thought: A Critical Comment On Recent Views", *Hume Studies*, X (1984), 156-164.
- Raynor, D., "The Authorship of the *Abstract Revised*", *Hume Studies*, XIX (1993), 213-216.
- Richards, T. J., "Hume's Two Definitions of Cause", *The Philosophical Quarterly*,



- XV (1965), και στο: Chappell, *Hume*, σσ. 148-161.
- Robinson, J. A., "Hume's Two Definitions of 'Cause'.", *The Philosophical Quarterly*, XII (1962) και στο: Chappell, *Hume*, σσ. 129-147.
- Robinson, J. A., "Hume's Two Definitions of 'Cause', Reconsidered", στο Chappell, *Hume*, σσ.162-168.
- Robison, W., "Hume's Causal Scepticism", *Dialogues*, 12 (1973), 87-99, και στο Morice, *David Hume, Bicentary Pappers*, σσ.156-166.
- Robison, W., "David Hume: Naturalist and Meta-sceptic", στο Livingston and King (εκδ.), *Hume: A Re-evaluation*, σσ. 23-49.
- Robison, W., "One Consequence of Hume's Nominalism", *Hume Studies*, VIII (1982), 102-118.
- Rogers, K., A., "Hume on Necessary Causal Connections", *Philosophy*, 66 (1991), 517-521.
- Root, M., "Miracles and the Uniformity of Nature", *American Philosophical Quarterly*, 26 (1989), 333-342.
- Rorty, R., "Should Hume Be Answered or Bypassed?", στο A. Donagan, A. N. Perovich, Jr. & M. V. Wedin, *Human Nature and Natural Knowledge*, Dordrecht 1986.
- Rosenberg, A., "Hume and the Philosophy of Science", στο Norton, *The Cambridge Companion to Hume*, σσ. 64-89.
- Ross, D., "Hume, Resemblance and the Foundations of Psychology", *History of Philosophy Quarterly*, 40 (1991) 343-356.
- Rousseau, G. S., "Science and the Discovery of the Imagination in Enlightened England", *Eighteen-Century Studies*, 3 (1969-70), 108-135.
- Rowan, M., "Stove on the Rationality of Induction and the Uniformity Thesis", *British Journal for the Philosophy of Science*, 44 (1993), 561-566.
- Russel, P., "Hume's 'Two Definitions' of Cause and The Ontology of 'Double Existence' ", *Hume Studies*, X (1984), 1-25.
- Sapadin, E., "Newton, First Principles, and Reading Hume", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 74 (1992), 74-104.
- Savage, R., "Hume's Missing Shade of Blue", *History of Philosophy Quarterly*, 9 (1992), 199-206.
- Schlagel, R., "Meating Hume's Skeptical Challenge", *Review of Metaphysics*, 45 (1992), 691-711.
- Schoen, E. L., "David Hume and the Mysterious Shroud of Turin", *Religious Studies*, 17 (1991), 209-222.
- Schwerin, A., "On Hume's Search for the Souch of the Idea of Necessary



- Connection", *South African Journal of Philosophy*, 8 (1989), 30-40.
- Schwerin, A., "Hume on Our Notion of Causality", *Philosophy*, 64 (1989), 104-106.
- Seeman, H., "Questioning the Basis of Hume's Empiricism: 'Perceptions' -- What are they?", *Nous*, 20 (1986), 391-399.
- Shanks, D. R., "Hume On The Perception of Causality", *Hume Studies*, XI (1985), 94-108.
- Sievert, D., "Hume, Secret Powers, and Induction", *Philosophical Studies*, 25 (1974), 247-260.
- Sobel, J. H., "Hume's Theorem on Testimony Sufficient to Establish a Miracle", *Philosophical Quarterly*, 41 (1991), 229-237.
- Solomon, G., "Some Sources for Hume's Opening Remarks to *Treatise* I iv 3", *Hume Studies*, 16 (1990), 57-66.
- Steenburg, V. E. W., "Could An Impression Be A Process?", *Hume Studies*, VIII (1982), 139-148.
- Steinberg, E., "Hume on Continued Existence and the Identity of Changing Things", *Hume Studies*, VII, (1981), 105-120.
- Steiner, M., "Kant's Misrepresentations of Hume's Philosophy of Mathematics In The Prolegomena", *Hume Studies*, XIII (1987), 400-410.
- Stove, D., "Deductivism", *Australasian Journal of Philosophy*, 48 (1970), 76-98.
- Stove, D., "Hume, The Causal principle, and Kemp Smith", *Hume Studies*, I (1975), 1-24.
- Stove, D., "Hume, Induction and the Irish", *Australasian Journal of Philosophy*, 54 (1976), 140-147.
- Stove, D., "Hume, Kemp Smith, and Carnap", *Australasian Journal of Philosophy*, 55 (1977), 189-200.
- Stove, D., "The Nature of Hume's Scepticism", στο Norton, Capaldi, και Robison (εξδ.), *McGill Hume Studies, Studies in Hume and Scottish Philosophy*, 1, σσ. 203-226.
- Streminger, G., "Hume's Theory of Imagination", *Hume Studies*, VI (1980), 91-118.
- Streminger, G., "Die Kausalanalyse David Humes von dem Hintergrund seiner Erkenntnistheorie", στο Hvsq, Günter Posch, *Kausalität*, Stuttgart 1981.
- Stroud, B., "Hume's Scepticism: Natural Instincts and Philosophical Reflection", *Philosophical Topics*, 19 (1991), 271-291.
- Stroud, B., "Ayer's Hume", στο Lewis, E. H., *The Philosophy of A. J. Ayer*, Peru . 1992.
- Stroud, B., "David Hume", στο J. Dancy, *A Companion To Epistemology*, σσ. 182-185.



- Stroud, B., "Gilding or Staining" the World with "Sentiments" and "Phantasms" ", *Hume Studies*, XIX (1993), 253-272.
- Suchting, W. A., "Hegel and Humean Problem of Induction", *Studies in the History and Philosophy of Science*, 21 (1990), 493-510.
- Sullivan, T. D., "Coming To Be Without a Cause", *Philosophy*, 65 (1990), 261-270.
- Taylor, A. E., Laird, J., και Jessop, T . E., "Symposium: The Present-day Relvance of Hume's Dialogues Concerning Natural Religion", *Aristotelian Society*, Supplementary XVIII (1939), 179-228.
- Temple, D., "Hume's Logical Objection to the Argument from Design Based on the Uniqueness of the Universe", *Religious Studies*, 28 (1992), 19-30.
- Thomas, M. M., "Relative Ideas Rejected", *Hume Studies*, VIII (1982), 149-157.
- Tienson, J., "Resemblance and General Terms", *Philosophical Studies*, 54 (1988), 87-108.
- Tienson, J., "A Conception of Metaphysics", *American Philosophical Quarterly*, 26 (1989), 63-71.
- Traiger, S., "Flage On Hume's Account Of Memory", *Hume Studies*, XI (1985), 166-172.
- Traiger, S., "Impressions, Ideas, and Fictions", *Hume Studies*, XIII (1987), 381-399.
- Traiger, S., "The Ownership of Perceptions: A Study of Hume's Metaphysics", *History of Philosophy Quarterly*, 5 (1988), 41-51.
- Traiger, S., "Humean Testimony", *Pasific Philosophical Quarterly*, 74 (1993), 135-149.
- Tweyman, S., "An 'Inconvenience' of Anthroporphism", *Hume Studies*, VIII (1982), 19-42.
- Tweyman, S., "Some Reflections on Hume on Existence", *Hume Studies*, XVIII (1992), 137-150.
- Urbach, P., "What is a Law of Nature? A Humean Answer", *British Journal for the Philosophy of Science*, 32 (1988), 193-209.
- Van Steenburgh, E. W., "Hume's Metaphysical Musician", *Hume Studies*, XVIII (1992), 151-154.
- Vasilyev, V., "Hume: Between Leibniz and Kant (The role of pre-established harmony in Hume's philosophy)", *Hume Studies*, XIX (1993), 19-30.
- Vetter, H., "Inductivism and Falsificationism Reconcilable", *Synthese*, 23 (1971), 226-233.
- Vihvelin, K., "Freedom, Necessity, and Laws of Nature as Relations Between Universals", *Australasian Journal of Phiosophy*, 68 (1990), 371-381.
- Ward, A., "On Kant's Second Analogy and His Reply To Hume", *Kant-Studien*, 77



- (1986), 409-422.
- Ward, A., "Hume and the Problem of Representation", *Philosophical Papers*, 17 (1988), 61-76.
- Ward, A., "Representationalism and "Hume's Problem"", *Southern Journal of Philosophy*, 26 (1988), 423-430.
- Westphal, J., "Leibniz and the Problem of Induction", *Studia Leibnitiana*, 21 (1989), 174-187.
- Williams, I., "Faith and Scepticism: Newman and the Naturalist Tradition", *Philosophical Investigations*, 15 (1992), 51-66.
- Williams, W. H., "Is Hume's Shade of Blue a Red Herring?", *Synthese*, 92 (1992), 83-99.
- Wilson, F., "Is There A Prussian Hume? or How Far Is It From Königsberg to Edinburgh?", *Hume Studies*, VIII (1982), 1-18.
- Wilson, F., "Hume's Sceptical Argument Against Reason", *Hume Studies*, IX (1983), 90-129.
- Wilson, F., "Hume's Defense of Causal Inference", *Dialogue*, 22 (1983), 661-694.
- Wilson, F., "Hume's Cognitive Stoicism", *Hume Studies*, 10th Anniversary Issue, (1985), 52-68.
- Wilson, F., "Hume's Defense of Science", *Dialogue*, 25 (1986), 611-628.
- Wilson, F., "Hume and Derrida on Language and Meaning", *Hume Studies*, XII (1986), 99-121.
- Wilson, F., "The Logic of Probabilities In Hume's Argument against Miracles", *Hume Studies*, XV (1989), 255-275.
- Wilson, F., "Is Hume a Sceptic with Regard to the Senses?", *Journal of the History of Philosophy*, 27 (1989), 49-73.
- Wilson, F., "Hume's Critical Realism: A Reply to Livigston", *Journal of the History of Philosophy*, 19 (1991), 291-296.
- Wilson, F., "Hume on the Abstract Idea of Existence: Comments on Cummins' "Hume on the Idea of Existence"", *Hume Studies*, XVII (1991), 167-201.
- Winkler, K. P., "The New Hume", *Philosophical Review*, 100 (1991), 541-579.
- Winters, B., "Hume on Reason", *Hume Studies*, V (1979), 20-35.
- Wolff, R. P., "Hume's Theory of Mental Activity", στο Chappell (εξδ.), *Hume*, σσ. 99-128.
- Wright, J., "Hume's Academic Scepticism: A Reappraisal of His Philosophy of Human Understanding", *Canadian Journal of Philosophy*, 16 (1986), 407-435.
- Wright, J., "Hume Versus Reid on Ideas: The New Hume Letter", *Mind*, 76 (1987), 392-398.



- Wright, J., "Hume's Criticism of Malebranche's Theory of Causation: A lesson in the Historiography of Philosophy", στο S. Brown (εκδ.), *Nicholas Malebranche: His Philosophical Critics and Successors*, Assen 1991.
- Wright, J., "Hume's Rejection of the Theory of Ideas", *History of Philosophy Quarterly*, 8 (1991), 149-162.
- Yalden-Thomson, D. C., "More Hume Autograph Marginalia in the first Edition of the *Treatise*", *Hume Studies*, IV (1978), 73-76.
- Yolton, J. W., "Hume's Ideas", *Hume Studies*, VI (1980), 1-25.
- Yolton, J. W., "David Hume", στο Yolton (εκδ.), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, σσ. 233-234.
- Zabeeh, F., "Hume on Metaphysics and the Limits of Human Knowledge", *Theoria*, XXVII (1961).
- Zartman, J.F., "Hume and 'The Meaning Of A Word' ", *Philosophy and Phenomenological Research*, 36 (1975), 255-260.
- Zycnski, J., "The Laws of Physics as Nomic Universals", *Philosophy of Science* (Tucson), 4 (1990), 83-110.

Γενική βιβλιογραφία

- Αυγελής, Ν., *Η Σύγχρονη Επιστημολογία και το Πρόβλημα της Αιτιότητας*, Καραγιάννη, Θεσσαλονίκη 1971.
- Allison, H. E., "Transcendental Affinity-Kant's Answer to Hume", *Proceeding of the Third International Congress* (1970), 303-311.
- Ayer, A. J., *Language, Truth and Logic*, Middlesex 1936.
- Ayer, A. J., *Foundations of Empirical Knowledge*, κεφ.4, London 1951.
- Ayer, A. J., *The Problem of Knowledge*, κεφ.4, London 1956.
- Ayer, A. J. (εκδ.), *Logical Positivism*, New York 1959.
- Ayer, A. J., *The Central Questions of Philosophy*, London 1973.
- Beauchamp, T. L., *Philosophical Problems of Causation*, California 1974.
- Bitsakis E., Tambakis N., (edit.), *Determinism in Physics*, Gutenberg, Athens 1985.
- Black, M., "Making Something Happen", στο S. Hook, *Determinism and Freedom in the Age of Modern Science*, New York 1958.
- Bunge, M., *Causality*, Cambridge 1959.
- Burnyeat, M. (εκδ.), *The Sceptical Tradition*, California 1983.
- Burt, E. A., *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*, London



- 1925.
- Carnap, R., *Philosophy and Logical Syntax*, London 1935.
- Chisholm, R. M., και R. Taylor, "Making Things To Have Happened", *Analysis*, 20 (1960), 73-78.
- Collingwood, R. G., *An Essay on Metaphysics*, Oxford 1940.
- Dummett, M. και A. Flew, "Can an effect Precede Its Cause?", *PAW*, συμπλ. τόμος 28, 1954.
- Dummett, M., "Bringing About the Past", *Philosophical Review*, 73 (1964), 338-359.
- Edwards, P. (εκδ.), *The Encyclopedia of Philosophy*, 8 τόμοι, New York 1967.
- Fogelin, R. J., *Philosophical Interpretations*, New York 1992.
- Force, J. E. (εκδ.), *Essays on the Context, Nature, and Influence of Isaac Newton's Theology*, Norwell 1990.
- Gasking, D., "Causation and Recipes", *Mind*, 64 (1995), 479-487.
- Harré, R. και E. H., Madden, *Causal Powers*, Oxford 1975.
- Hart, H. L. A. και Honoré, *Causation and the Law*, Oxford 1958.
- Hospers, J., *Introduction to Philosophical Analysis*, Englewood Cliffs N.J., 1953.
- Καργόπουλος, Φ., *Το Πρόβλημα της Επαγωγικής Λογικής*, Θεσσαλονίκη 1991.
- Κονδύλης, Π., *Η Κριτική της Μεταφυσικής στη Νεότερη Σκέψη*, Αθήνα 1983.
- Leeuwen, H. Van *The Problem of Certainty in English Thought, 1630-1690*, International Archives of the History of Ideas, τομ. III, The Hague 1936.
- Μεταξόπουλος, Αιμ., *Σύμβαση και Αλήθεια, Περιπέτειες της σύγχρονης επιστημολογίας από τη θέση Duhem έως τη μεθοδολογία του I. Lakatos*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1988.
- Mackie, J. L., *The Cement of the Universe, A Study of Causation*, Oxford 1974¹, 1980².
- McMullin, E., *The Inference That Makes Science*, Milwaukee 1992.
- McTaggart, J. M. E., *Philosophical Studies*, κεφ.7, London 1934.
- Metaxopoulos, E., και V. Kalfas, "Conceptions préscientifiques de la causalité", στο *Determinism in Physics*, Athens 1985.
- Millar, A., *Reasons and Experiences*, New York 1991.
- Πεντζοπούλου-Βαλαλά, Τερέζα, *Μαθήματα Γνωσιολογίας και Οντολογίας. Ο Αρχαίος Σκεπτικισμός*, Θεσσαλονίκη 1985.
- Pap, A., "Philosophical Analysis, Translation Schemas and the Regularity Theory of Causation", *The Journal of Philosophy*, 49 (1952), 657-666.
- Papadimitriu, E., "Das problem der kausalität bei Kant", στο *Determinism in Physics*, Athens 1985.



- Prichard, H. A., *Knowledge and Perception*, Oxford 1950.
- Randall, J. H., *The Career of Philosophy. From the Middle Ages to the Enlightenment*, New York 1962.
- Reichenbach, H., *The Rise of Scientific Philosophy*, Berkeley 1951.
- Russell, B., "On the Notion of Cause", *PAS*, 1912-13, και στο *Mysticism and Logic*, κεφ.9, London 1917.
- Salmon, W. C., Barker S. F., και H. E. Jr., Kyburg, "Symposium on Inductive Evidence", *Philosophical Quarterly*, 2 (1965), 265-280.
- Schlick, M., "Causation in Every Day life and in Recent Science", στο H. Feigl και W. Sellars, *Readings in Philosophical Analysis*, New York 1949, σσ.515-533,.
- Stought, C., *Greek Scepticism: A Study in Epistemology*, Berkely 1969.
- Strawson, P. F., *Scepticism and Naturalism: Some Varieties*, London 1985.
- Swann, A. J., "Popper on Induction", *British Journal for the Philosophy of Science*, 39 (1988), 367-373.
- Τσινόρεμα, Β., "Η "μετα-φιλοσοφική κουλτούρα" του R. Rorty: Τέλος της θεωρίας ή νέα μεταφυσική για σχετικιστές;", *Αξιολογικά*, 2 (1991), 192-223.
- Taylor, A. E., *Elements of Metaphysics*, κεφ.5, London 1903.
- Taylor, R., "Causation", *Monist*, 47 (1963), σσ.287-313.
- Whitehead, A. N., *Science and the Modern World*, New York 1926.
- Williams, T. C., *The Idea of the Miraculous: The Challenge to Science and Religion*, New York 1991.
- Wittgenstein, L., *Schriften*, 6 τόμ., Frankfurt 1964.
- Woolhouse, R. S., *The Empiricists*, Oxford 1988.

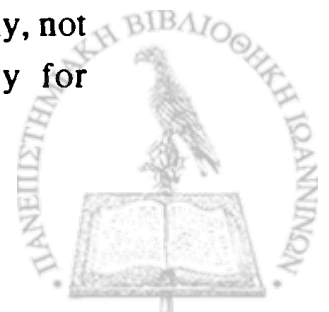


Summary

The basic philosophical problem, which this dissertation deals with, is the effect of Hume's critique of the traditional notions of causation on his conception of "true metaphysics". The approach adopted involved systematic analysis of Hume's texts combined with its historical background. The reconstruction of his philosophical attitude to the above problem is complex and is related to subsidiary, but still significant, subjects demanding conceptual clarification of basic terms like *experience, necessary connexion, belief, reason* and *doubt*.

Section I attempts to show that in Hume's work, questions about perceptions are questions about the world. The ontological status of perceptions is not decided at the beginning of *Treatise*, but is developed within the perspective of "true philosophy" which presupposes the original authority of "common life" and puts limits on imagination. In the part IV of the first book of his "juvenile work", the dialectical account of the three theories about perception —the popular conception, the phenomenalist one and that of double existence— suggests the framework for interpreting experience. Hume makes clear that none of the systems are coherent, however he proposes that the popular conception of objects is a necessary framework for our understanding of experience. Therefore, the critical examination of the problem of the external world, which is presented as the paradigmatic philosophical problem, determines the character of philosophy, and accordingly, "true philosophy" forms the basis for the consideration of perceptions.

Hume's conception of philosophy is dialectical and has a positive and a negative task. The positive task is that of investigating the structure of "common life". This task is carried out in the theory of the mind worked out in the *Treatise*, as an attempt to provide a kind of psychological account of the world as represented by *acts of the mind*. (*T*, pp.97, 629) In the first *Enquiry* this task is carried out in a more logical way by the "mental geography", within which the writer clarifies distinctions between mental concepts. (*E*, pp.13-14) The negative task is that of purging common life of the superstition caused by "false philosophy". This therapeutic task is first laid out in Book I Part IV of the *Treatise*, which as a whole is devoted to the positive task of constructing a theory of the mind. In contrast, in the first *Enquiry* the negative task is primary and is applied mainly, not to theory, but to conversation in common life, hence the necessity for experimentation.



For Hume, the difference between impressions and ideas is roughly that between "feeling" and "thinking" and ideas represent impressions. He proposes to understand impressions by reference to ideas. According to the "first principle", simple ideas are derived from simple past impressions which they resemble, and complex ones are constructed in the imagination out of past impressions and may or may not resemble those impressions. This principle is used as a probe to discover whether philosophical discourse is significant, but it does not provide a theory of how words have meaning.

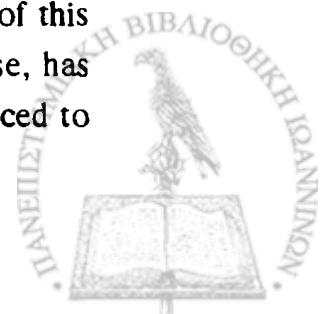
Hume's demand for the production of the impression from which a purported idea is derived, is directed towards terms that are used referentially or descriptively, hence the imagery which he considers to be involved in the meaning. He wants to argue against the theory of *innate ideas*, so he seeks the "true meaning" of expressions like *necessary connexion*, *causal power*, *gravity*, *vis inertiae*, by critical analysis of the procedures used in making causal ascriptions in common life. Although we cannot form an idea of external objects specifically different from perceptions, we can form a "relative idea" of them.

What Hume does say by way of explanation cannot support a phenomenistic analysis of theoretical concepts. The first principle has an empirical content but it is not an empirical proposition open to falsifying instances, nor is it a necessary one; rather, it is employed as a rule for clarifying our ideas.

In Book I of the *Treatise*, the "connexion or association" relations are viewed as part of the causal conditions of language. (*T*, pp.10-11) Resemblance, contiguity in time or place, and cause and effect are "the cement of the universe", but these relations are not investigated through the medium of language.

II. Hume is best known for his analysis of causality and the theory of causal explanation that follows from it. Claiming that the Causal principle —*whatever begins to exist, must have a cause of existence*— cannot be demonstrated, substantially he criticizes the traditional use of reason. When he examines the criteria for particular causal inferences (the problem of induction) he shows that, even after the experience of constant conjunction of cause and effect, reason, in the above sense, is not able to guarantee reliability. In such a way, he expresses his scepticism.

However, there is a positive phase in his argumentation. He seeks to explain how we proceed to making causal inferences from observable to unobservable, that is to say, what the origin of the idea of "necessary connexion" is. The result of this *experimental research*, which yields Hume's two famous definitions of cause, has been interpreted as a subjective account, according to which causation is reduced to



an observable, regular, space-temporal relation of cause and effect.

In opposition to this positivistic understanding of Hume's critique of causation, I think that, in a sense, the Scottish philosopher is a believer in causal necessity. He develops a causal theory of impressions and ideas and a causal theory in ethics. If he accepts that we make causal inferences, then one of the most fundamental interpretative problems which emerges in his thought—and mainly concerns with this dissertation—, is the reconciliation of the conflict between reflective, causal beliefs and instinctive, non-inferential "natural beliefs".

III. Hume's philosophy developed in response to two quite distinguishable crises in philosophy: a moral crisis and a speculative crisis, or, in other words, in response to two kinds of scepticism; moral and epistemological. These responses, his theory of morals and his metaphysics differ significantly in method and substance, thus, these are to be considered as distinct and partially different philosophical enterprises.

Although Hume assigns to reason an important role in morals, he views moral judgements or moral decisions as a particular kind of reaction to a complete situation of certain character, and the sentiments serve to reveal the character of the situation presented. Speculative philosophy, on the other hand, is characterised by its attempts to extend our knowledge from the known to the unknown (the problem of causation). In this case, we must rely on reason, for it is reason, not sentiment, that is the standard of truth. Hume's non moral epistemology is not one in which sentiment or "natural belief" is given primacy over reason or one marked by the "thorough subordination of reason to sentiment." Our passions or sentiments may generally determine what we believe, but they do not, in Hume's theory, determine what it is we call true or false. On the other hand, if our beliefs were to be determined on entirely rational grounds, "without any peculiar manner of conception", there would in fact be no beliefs. As it is by inference that the abstruse and speculative philosopher proceeds, it is only by the justness of his inferences that his work can be judged. In Hume's work, *reason* is described as a force in its own right, independent of extrahuman determinations, and one that makes possible a critical, sceptical metaphysics of genuine value.

Hume was neither a purely negative sceptic nor a complete naturalist, but a critical thinker. He attempted to achieve a proper balance between doubt and belief—these apparently disparate features of his thought—and considered man a reasonable being whose understanding could be formed by abstruse thought and profound reasoning or by what he called "true metaphysics".

