

# D. HUME

## 1. VITA, OPERE, LINEE di PENSIERO

Nato a Niniwelles, presso Edimburgo, nel 1711, fu avviato agli studi di giurisprudenza; insoddisfatto, passò alla filosofia. Dal 1734 al 1737 visse in Francia prima a Reims, poi al collegio di La Flèche e vi preparò la sua opera fondamentale, Trattato sulla natura umana, che poi ripubblicò in forma di Saggi. Dopo un viaggio in Germania, divenne bibliotecario ad Edimburgo (1752) ed attese a studi storici sull'Inghilterra. Nel 1763 fu a Parigi in

missione diplomatica, come segretario del conte di Hartford, ed ebbe grandi accoglienze. Strinse amicizia con D'Alembert, Diderot, Buffon, Helvétius e con Rousseau, che ebbe ospite in casa sua. Morì ad Edimburgo il 25 agosto 1776.

Opere: Trattato sulla natura umana; Ricerche sull'intelletto umano; Ricerche sui principi della morale; Dialoghi sulla religione naturale (postumi); Storia naturale della religione; Storia dell'Inghilterra \*

### I problemi dell'uomo

Hume è uomo di acutissimo ingegno e fornito di vasta cultura storica. La sua caratteristica è piuttosto la trattazione di problemi singoli anziché la formulazione di un sistema organico di idee. È un critico implacabile e spregiudicato delle dottrine altrui, pur assumendole come punto di partenza della propria speculazione.

I suoi interessi convergono sullo studio dell'uomo nei suoi poteri conoscitivi e volitivi. Il problema delle scienze naturali gli è indifferente. Nel campo strettamente filosofico, è il continuatore della filosofia di Locke e di Berkeley e conduce l'empirismo alle estreme conseguenze.

Empirismo estremo significa esclusione di ogni elemento che trascenda i dati dell'esperienza. Orbene, i dati dell'esperienza vengono trascesi quando si ammettono sostanze e cause di significato metafisico.

Berkeley ha già negato l'esistenza della sostanza materiale; Hume negherà anche la sostanza spirituale e giungerà ad un radicale fenomenismo.

## 2. LO STUDIO SPERIMENTALE della NATURA UMANA: IL MONDO della COSCIENZA.

a) Il programma che Hume si propone, componendo il *Trattato sulla natura umana*, è quello di porre al centro degli studi filosofici lo studio dell'uomo e di procedere in esso con l'aiuto del metodo sperimentale proprio della scienza newtoniana. Solo affrontando scientificamente lo studio dell'uomo, egli pensa, sarà possibile risolvere i problemi posti dalle varie scienze in cui l'uomo è impegnato.

« Evidentemente tutte le scienze umane hanno una relazione più o meno grande con la natura umana; e anche quelle che ne sembrano distanti, in un modo o nell'altro vi si richiamano. Persino la *matematica*, la *fisica*, la *religione naturale* dipendono in una certa misura dalla scienza dell'*Homo*, poiché fanno parte delle cognizioni degli uomini e sono giudicate dalle loro forze mentali... Non c'è questione di qualche importanza, la cui soluzione non sia compresa nella scienza dell'uomo, e non c'è nessuna che possa venir risolta con certezza se prima non la padroneggiamo ».

(Trattato, Introduzione)

L'ambito di esperienza cui bisogna riferirsi, per intraprendere tale studio, è quello individuato da Locke: l'insieme dei dati e dei processi mentali immediatamente presenti, e cioè le percezioni o idee.

Hume pone al centro delle sue ricerche lo studio dell'uomo, seguendo il metodo sperimentale, caratteristico della scienza newtoniana. Perciò assume come oggetto della propria analisi il mondo della coscienza: egli non ha alcun dubbio che l'oggetto della nostra conoscenza primitiva non è il mondo esterno, ma solo il fatto di coscienza, la nostra modificazione soggettiva, che egli denomina percezione. « Tutti i filosofi riconoscono, e si tratta di una cosa chiara per se stessa, che nulla è realmente presente allo spirito ad eccezione delle sue impressioni ed idee, e che gli oggetti esterni ci sono noti solo per le percezioni a cui danno occasione... Odiare, amare, sentire, vedere; tutto ciò non è altro che percepire ».

Occorre dunque, prima di tutto, costruire quasi una carta geografica della mente, ove siano segnati gli itinerari che la mente umana può percorrere con sicurezza e gli scogli contro i quali potrebbe andare ad urtare.

## b) Esiti scettici moderati

La scienza della natura umana, che sarà così costituita, permetterà di conoscere con precisione l'ambito e i limiti dei poteri dell'uomo, ponendo solide basi per la conoscenza dei vari fenomeni del mondo umano, ove, secondo Hume, regna per lo più vasta confusione.

L'esito della ricerca porta Hume a dei risultati sorprendenti. La ragione non riesce a spiegare in nessun modo il sorgere di tutta una serie di processi mentali che hanno gran parte nella vita e nelle scienze umane. Non solo i processi che danno origine alle scienze metafisiche e religiose, ma anche quelli che danno origine alla costruzione della scienza fisica newtoniana (da cui Hume aveva preso le mosse) e alle opinioni più diffuse nella vita umana quotidiana. Si pensi ad esempio alle convinzioni circa l'esistenza esterna di sostanze materiali, l'esistenza sostanziale del nostro io spirituale, l'oggettività e necessità dei rapporti casuali, l'esistenza di Dio. Tutti punti a cui Locke pensava ancora poter giungere con la ragione, e che Newton aveva ritenuto compatibili, se non addirittura comprovabili, con la visione meccanicistica dell'universo fisico. E tuttavia, nonostante l'esito scettico cui la ragione conduce, i processi mentali che portano ad ammettere tali realtà s'impongono all'uomo inducendolo a crederci e a comportarsi di conseguenza. «Non è la ragione la guida della vita, ma l'abitudine». È questa che fa sorgere in noi quell'istinto, o sentimento, per cui crediamo in tali realtà anche in mancanza di prove razionali o addirittura contro tali prove.

Quale lezione trae Hume da tale scoperta? Non uno scetticismo assoluto bensì uno scetticismo moderato, cosciente dei limiti della ragione umana sia quando vuole affermare con sicurezza assoluta, sia quando, con altrettanta sicurezza, vuole negare (Hume non accetterà mai, ad esempio, di essere definito ateo e rifiuterà di unirsi all'ateismo illuministico francese, nonostante lo scetticismo religioso da lui professato). Scetticismo che, se impedisce la costruzione di una scienza razionale universale della natura umana, non impedisce di applicarsi allo studio dei singoli fenomeni in cui la vita umana concretamente si svolge. Donde l'attività saggistica che caratterizza gran parte della produzione di Hume dopo la prima opera sistematica e il suo rifuggire dall'affrontare di nuovo i problemi filosofici di fondo.

## 3. IMPRESSIONI e idee

Quantunque la filosofia di Hume si distingua da quella di Locke per il contenuto e per l'esito, tuttavia trova in essa il proprio presupposto e il proprio metodo, che consiste in una descrizione piana e minuta dell'esperienza umana.

Ogni nostra conoscenza deriva da impressioni, che più precisamente si chiamano impressioni di sensazione, quando nascono per causa di oggetti esterni, impressioni di riflessione, allorché si percepisce qualcosa di interno al soggetto (dolore, gioia, dubbio ecc.).

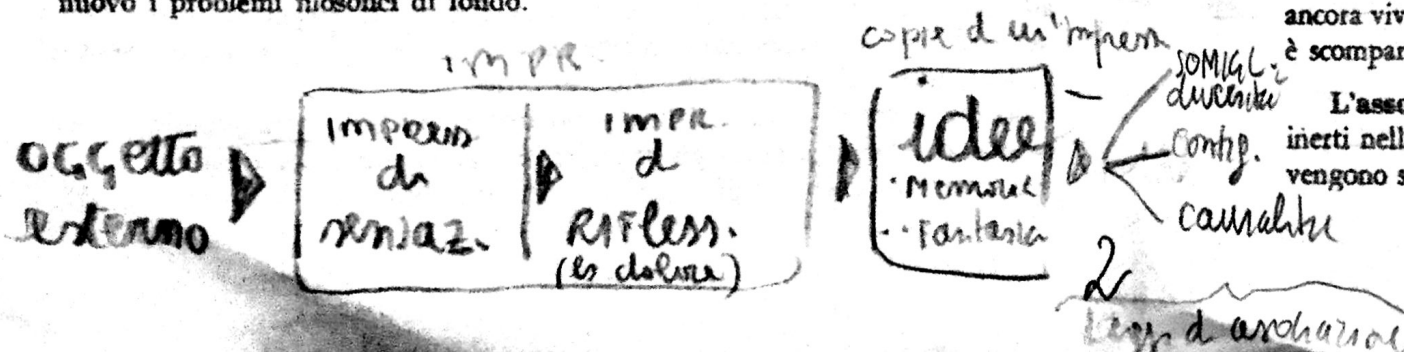
Tutte le idee derivano dai sensi e più particolarmente sono la copia d'una impressione, come dimostra il fatto che non possiamo avere un'idea di quanto ancora non abbiamo sperimentato. Per assicurarci dunque se quanto abbiamo in mente è una vera e propria conoscenza o vana fantasia, basta ricercare a quale impressione corrisponda; se questa non si trova, si deve concludere che la rappresentazione di cui si discute è una chimera, poiché non si può pensare più di quanto non si sia percepito.

Differenza fra impressioni e idee — La differenza tra le impressioni e le idee è dovuta alla diversa forza e vivacità di cui le prime sono dotate nei confronti delle seconde, più sbiadite e come senza rilievo. Per conseguenza il pensare sarà sempre una conoscenza inferiore in paragone al sentire.

Si deve ascrivere inoltre a tale forza e vivacità insita in ogni impressione, il sorgere in noi della credenza, d'un sentimento cioè che ci spinge e costringe a credere come esternamente e realmente esistente quanto l'impressione ci rivela. La credenza quindi è un vedere più un assentire a quanto si percepisce; mediante le idee al contrario uno vede, ma non dà il suo assenso, proprio perché non stima concretamente esistente quanto le idee rappresentano.

Sul diverso grado di forza e vivacità si fonda la distinzione fra memoria e fantasia: nella prima le idee mantengono ancora qualcosa della forza primitiva, essendo il ricordo per quanto sbiadito ancora vivo d'una impressione; nella seconda ogni traccia di vivacità è scomparsa.

L'associazione delle idee — Le idee non restano ferme ed inerti nella nostra coscienza, ma da una dolce forza ad esse intima vengono sollecitate ad associarsi in varia maniera. Si riscontra nella



→ 10

conoscenza quell'attrazione che il grande Newton aveva scoperto fra i corpi; non a caso il *Trattato* nel sottotitolo afferma d'introdurre in filosofia il « metodo sperimentale ».

Le leggi dell'associazione sono:

**Legge di somiglianza e di contrarietà:** si richiamano o si escludono diverse idee, tra le quali vi è relazione di somiglianza o di contrarietà; per es., una fotografia richiama alla nostra mente il suo originale.

**Legge di contiguità nello spazio e nel tempo:** il ricordo di un appartamento di una casa porta a ricordare gli altri appartamenti della stessa casa.

**Legge di causalità:** si uniscono idee fra le quali vi è relazione di causa ed effetto; per es., una ferita fa pensare al dolore che ne segue.

Le idee nella coscienza si associano da sé, per forza propria, senza alcun intervento dell'uomo, il quale sarà semplice spettatore di quanto avviene. C'è in lui una vita che si svolge senza di lui.

\* Idee generali :

L'applicazione immediata di questa avvertenza humiana si ha nelle idee astratte o generali. E' un fatto di coscienza che noi abbiamo delle idee generali (per es. l'idea di uomo), con cui possiamo significare un numero indefinito di individui. Ma questa generalità, osserva Hume, non risulta dalla formazione dell'idea, perché ogni idea è concreta ed individuale. Noi non abbiamo quindi idee universali.

La mente umana non può che registrare dei dati di fatto, essa non possiede alcuna spontaneità e non esiste alcun modo di essere ideale. Poiché nel mondo delle impressioni ogni cosa è individuale, anche nella mente ogni idea deve essere individuale. Questa è l'enunciazione del principio fondamentale dell'empirismo. Rimane da vedere se questo principio si accordi con i fatti.

Hume afferma che noi usiamo le idee particolari come se fossero universali. Per spiegare questo fatto egli dice che quando abbiamo notato una somiglianza fra diversi oggetti (diverse impressioni), attribuiamo loro lo stesso nome. Questa abitudine di dare lo stesso nome a oggetti somiglianti fa sì che, quando si risvegli l'idea di uno di questi oggetti, sia presente anche il nome, il quale « fa rivivere l'abitudine che abbiamo contratta nell'esaminarli ». Perciò abbiamo l'uso universale di un'idea particolare. Pertanto l'universalità è solo nel termine e sorge dall'abitudine psicologica.

L'aver cercato l'origine dell'universale in un'abitudine, cioè in un fatto psicologico, costituisce l'originalità del nominalismo di Hume.

Ma che cos'è la somiglianza di cui parla Hume? Essa è precisamente l'idea dell'universale. La somiglianza non è un'idea particolare, ma esprime ciò che può essere attribuito a molti, ossia l'universale. Del resto lo stesso Hume dice che « alcune idee sono particolari per loro natura, ma generali per ciò che rappresentano ».

#### 4. LA SOSTANZA, I CORPI E L'IO

— Stabilito che uniche nostre conoscenze sono le impressioni e le idee, ricordato direttamente o indirettamente che tanto le une che le altre empiricamente intese non sono che rappresentazioni soggettive, cioè fenomeni che nel soggetto sorgono e nel soggetto restano inclusi, Hume affronta il problema della sostanza: esistono e possiamo dire di conoscere sostanze materiali (corpi) e spirituali (anime)?

Egli purificando l'incerto empirismo di Locke, elimina ogni residuo razionalistico che possa indurre ad ammettere la sostanza come *substratum* delle qualità primarie e fondamento remoto di quelle secondarie; ripete che sostanza non significa altro che una collezione di idee, per cui il supporre un *quid* sottostante ad esse non è che un tranello dell'immaginazione, ingannata dal fatto che spesso alcune idee si presentano regolarmente unite.

#### 2) CRITICA AL PRINCIPIO DI CAUSALITÀ:

La critica al principio di causalità nasce dall'analisi dei vari tipi di conoscenza. Per Hume, come già per Locke, conoscere è giudicare, cioè mettere in rapporto più idee. In base ai tipi di rapporti fra le idee le conoscenze si distinguono in due classi: conoscenze di *semplici relazioni di idee*, e conoscenze di *materie di fatto*.

Le conoscenze di *relazioni di idee* (corrispondenti alle verità di ragione di Leibniz) dipendono interamente dalle idee messe a confronto, e mutano solo se mutano tali idee. Tale è, ad esempio, la conoscenza dell'uguaglianza fra i tre angoli del triangolo e due angoli retti. Con tali conoscenze, il cui contrario implica contraddizione, si ha la massima certezza o per intuizione o per dimostrazione. Su di esse si fondano le scienze della geometria, dell'algebra, dell'aritmetica.

Le conoscenze di *materie di fatto* (corrispondenti alle verità di fatto di Leibniz) non hanno la certezza delle precedenti, dato che il loro

contrario non implica contraddizione. « *Che il sole sorgerà domani* è una proposizione non meno intelligibile e che non implica più contraddizione dell'affermazione che *esso non sorgerà* ». Per conoscere le materie di fatto non basta quindi l'esame delle idee messe a confronto; è necessaria la testimonianza immediata dell'esperienza. Se manca tale testimonianza non si può avere conoscenza vera e propria delle materie di fatto.

Eppure, osserva Hume, continuamente gli uomini fanno affermazioni su materie di fatto che superano l'esperienza immediata. Lo stesso giudizio sopra riportato, *il sole sorgerà domani*, ne è un esempio. Su giudizi di quel tipo si fondano tutte le scienze fisiche e tutte le scienze storiche.

« Può dunque esser materia degna d'attenzione il ricercare quale sia la natura dell'evidenza che ci assicura di una qualsiasi reale esistenza e d'un qualsiasi fatto, al di fuori della testimonianza attuale dei sensi o dei ricordi della memoria ».

(*Ricerca sull'intelletto umano*, IV)

Secondo Hume, gli uomini fanno affermazioni al di là dell'esperienza fondandosi sulla relazione di causa ed effetto.

« L'udire una voce articolata e un discorso razionale al buio, ci assicura della presenza di qualche persona: perché? perché questi sono gli effetti della struttura della fabbrica umana, strettamente connessi con essa. Se anatomizziamo tutti gli altri ragionamenti di tale natura, troveremo che sono fondati sulla relazione di causa ed effetto e che questa relazione è vicina o remota, diretta o collaterale. Il calore e la luce sono effetti collaterali del fuoco, ed uno di questi effetti può, appunto per questo, essere inferito dall'altro ».

(*Ivi*, IV)

L'idea di relazione causa-effetto implica per Hume tre elementi: che vi sia una *contiguità spaziale* fra due fenomeni, che vi sia *successione* fra l'uno e l'altro, e che tale successione sia *necessaria* e quindi universale. Noi diciamo che il moto di una palla da biliardo causa il moto di un'altra palla quando c'è contatto fra le due, quando al moto dell'una segue quello dell'altra, e quando tale successione avviene con necessità, di modo che noi possiamo sapere che la palla si muoverà ogni volta che è urtata. Dei tre elementi della relazione causale l'esperienza ce ne presenta però solo sempre due: la contiguità e la successione. In nessun modo l'esperienza ci presenta la necessità della successione. Donde ci viene allora l'idea della successione necessaria, che è essenziale alla relazione di causa ed effetto?

La critica al principio di causalità trova qui il suo punto preciso e si svolge in due momenti: contro il principio di causalità in generale e contro la possibilità di rilevare empiricamente il rapporto causale in singoli casi.

Il principio di causalità in generale è formulato da Hume così: « tutto ciò che comincia ha una causa ». Gli scolastici lo formulavano in modo equivalente dicendo: « tutto ciò che si muove è mosso da altro » (*Quidquid movetur ab alio movetur*), e ne facevano uno dei punti di partenza per la dimostrazione dell'esistenza di Dio. Hobbes e Locke partivano da tale principio per dimostrare che se in noi sorgono sensazioni vi deve essere un corpo esterno che ne è la causa. In qualunque modo sia formulato, per Hume tale principio non ha alcuna validità razionale. Nessuna valida ragione permette infatti di collegare con necessità l'idea di « ciò che comincia » con l'idea di « ciò che ha una causa ». Le due idee sono fra loro distinguibili e per ciò stesso sono separabili. Per il pensiero vale infatti il principio che « tutto ciò che è distinguibile è separabile ». Non v'è quindi alcuna contraddizione nel pensare separato « ciò che comincia » da una eventuale causa.

Non minori difficoltà si danno per la rilevazione empirica della relazione causa-effetto nei singoli casi. Essa non può essere fondata razionalmente né apriori né aposteriori. La conoscenza delle qualità di un fenomeno — osserva anzitutto Hume — non può mai farmi conoscere a priori gli effetti che tale fenomeno può produrre.

« Adamo, anche se si supponga che le sue facoltà razionali fossero, fin dall'inizio, assolutamente perfette, non avrebbe potuto inferire dalla fluidità e trasparenza dell'acqua che questa lo poteva soffocare, o dalla luce e dal calore del fuoco che questo poteva ridurlo in cenere. Nessun oggetto manifesta, per mezzo delle qualità che appaiono ai sensi, né le cause che lo hanno prodotto, né gli effetti che sorgeranno da esso ».

(*Ivi*, IV)

Gli uomini debbono quindi derivare sempre dall'esperienza la loro conoscenza degli effetti. Tale derivazione non è però fatta, osserva Hume, in base ad argomentazioni razionalmente valide, bensì solo in base a una credenza istintiva, frutto di abitudine. Anche l'aver osservato mille volte la successione di due fenomeni (fuoco-calore) non è argomento sufficiente per dire che la successione è necessaria e che quindi si avvererà anche in futuro. Non implica infatti contraddizione che il corso della natura possa cambiare e che quindi, anche se il fenomeno *b* è sempre derivato dal fenomeno *a*, in futuro non vi deriverà più.

La convinzione della necessità della successione, essenziale al rapporto casuale, si impone però ugualmente all'uomo. Essa sorge in noi in seguito ad un processo istintivo naturale che nessun ragionamento può impedire. Il meccanismo di tale processo è spiegato da Hume in questo modo. L'abitudine di vedere due cose connesse (ad esempio fuoco-calore) fa sì che quando si presenta una delle due impressioni (il fuoco) anche l'idea corrispondente all'altra impressione (l'idea di calore) si presenti alla mente con particolare vivacità. Tale vivacità fa sorgere in noi la persuasione o credenza (*belief*) che oltre al fuoco vi sia anche il calore. La persuasione dell'esistenza di una cosa non è infatti altro che la percezione di essa come particolarmente vivace e forte. Di conseguenza noi siamo persuasi che fra le due impressioni (fuoco-calore) vi sia connessione necessaria o relazione causale.

« Tutte le inferenze dall'esperienza, dunque, sono effetti di abitudine, non di ragionamento... Sono specie di istinti naturali che nessun ragionamento o processo di pensiero e di intelletto sono in grado né di produrre né di impedire ».

(Ivi, V)

L'empirista deve dunque riconoscere che noi seguiamo il nostro sentire istintivo non solo nel campo dell'etica o dell'estetica, ma anche nelle scienze naturali e nelle scienze storiche e che questo sentire, benché si imponga a noi, non ha alcuna base razionale. Ogni tipo di razionalismo, sia metafisico sia scientifico, è scalzato dalle fondamenta. Se l'uomo non giunge allo scetticismo assoluto è perché ve lo distoglie la credenza istintiva, la quale ci guida di fatto nella vita sia nel comportamento quotidiano sia nella stessa ricerca scientifica, sostenendo la nostra credenza in una 'necessaria' uniformità nella successione dei fenomeni naturali.

## b) CRITICA AI CONCETTI DI SOSTANZA MATERIALE E SPIRITUALE

Con un procedimento simile a quello visto per la relazione di causa-effetto, Hume scalza ogni fondamento razionale della credenza nelle sostanze materiali e spirituali.

Quanto alla sostanza materiale (la *res extensa* di Cartesio), nulla ci dimostra che esista una realtà corporea distinta dalla mente e dalle sue impressioni e che permanga esistente anche quando noi non la percepiamo. Il principio berkeleyano dell'*esse est percipi* è prova sufficiente per negare tale realtà, come pure per negare ogni oggettività delle qualità primarie (estensione, moto, ecc...), oltre quella delle qualità secondarie.

Perché allora noi siamo convinti della permanenza dei corpi anche quando non ne abbiamo l'impressione corrispondente? E se i corpi permangono anche quando noi non li percepiamo, non significa che essi sono distinti dalle nostre percezioni? La convinzione della permanenza dei corpi, risponde Hume, non è fondata su alcun ragionamento valido. Anche per essa si dà solo una credenza istintiva spiegabile nel seguente modo. Noi siamo portati a considerare identiche le impressioni simili che in noi si susseguono. Se apro e chiudo gli occhi più volte, le varie impressioni successive dei mobili della mia stanza saranno da me facilmente considerate come identiche. Le lacune fra un'impressione e la successiva saranno inoltre riempite dall'idea dei mobili conservata nella memoria. Se le impressioni si ripetono, l'idea della memoria acquista tale vivacità che noi saremo portati a credere esistenti i mobili della stanza anche quando di fatto non li vediamo. È quindi in base all'abitudine di percepire corpi simili e al conseguente vivacizzarsi delle idee nella memoria che noi crediamo istintivamente alla permanenza dei corpi al di là del flusso delle impressioni e al loro distinguersi dalle impressioni. Ma la ragione rimane scettica al riguardo. Così pure rimane scettica circa l'esistenza della sostanza corporea lockiana: substrato che sta al di sotto delle qualità dei corpi e le unifica. Di tale substrato noi non possiamo neppure conoscere l'esistenza. L'unità fra le varie qualità dei corpi non è altro, anch'essa, che unità creduta in base ad abitudine. Non diversamente dalle sostanze corporee, non si dà neppure un tempo e uno spazio esistenti di per sé. Riprendendo le critiche di Berkeley al concetto newtoniano di spazio e tempo, Hume dirà che il tempo non è che un « modo di sentire » certe nostre percezioni come successive. E, analogamente, lo spazio è un « modo di sentire » certe altre percezioni come coesistenti.

Berkeley, che pure era giunto a conclusioni simili per quanto riguarda la sostanza materiale, manteneva l'esistenza di sostanze spirituali come fondamento del mondo delle idee. Hume, applicando il medesimo procedimento critico di Berkeley, giunge a negare radicalmente anche l'esistenza di sostanze spirituali. Non diversamente dal mondo esterno, il mondo interiore ci è dato solo come una serie di impressioni particolari, senza l'impressione di un io sempre identico come loro substrato unificante.

« Noi non abbiamo alcuna idea di una sostanza di qualsiasi genere, perché non abbiamo alcuna idea che non sia derivata da qualche impressione e non abbiamo impressione alcuna di una qualsiasi sostanza, materiale o spirituale che sia. Noi conosciamo soltanto qualità e percezioni particolari. Come la nostra idea di corpo, per esempio di una pesca, non è altro che l'idea di un particolare

sapore, colore, figura, grandezza, solidità, ecc., così la nostra idea di una mente non è che quella di particolari percezioni, senza la nozione di tutto quello che chiamiamo sostanza, semplice o composta che sia ».

(Estratto del *Trattato sulla natura umano*)

L'io umano, che ancora per Locke e per Berkeley era un dato evidente, si risolve quindi per Hume in un semplice fascio di percezioni. La nostra mente è come un teatro in cui compaiono le varie percezioni come attori, senza che però propriamente vi sia la cosa chiamata teatro in cui compaiono.

« Io oso affermare che noi non siamo altro che fasci o collezioni di differenti percezioni che si susseguono con una inconcepibile rapidità, in un perpetuo flusso e movimento. I nostri occhi non possono girare nelle loro orbite senza variare le nostre percezioni. Il nostro pensiero è ancor più variabile della nostra vista, e tutti gli altri sensi e facoltà contribuiscono a questo cambiamento; né esiste forse un solo potere dell'anima che resti identico, senza alterazione, un momento. La nostra mente è una specie di teatro, dove le diverse percezioni fanno la loro apparizione, passano e ripassano, scivolano e si mescolano con un'infinita varietà di atteggiamenti e di situazioni... E non si fraintenda il paragone del teatro: a costituire la mente non c'è altro che le percezioni successive: noi non abbiamo la più lontana nozione del posto dove queste scene vengono rappresentate, o del materiale di cui è composta ».

(*Trattato I, IV, 6*)

Nel secondo libro del *Trattato*, Hume ammetterà che l'io, che non ci è dato come soggetto di conoscenza, è dato a noi immediatamente come soggetto delle passioni o stati affettivi. Neppure allora si potrà però parlare di permanente sostanzialità dell'io. Quanto alla persuasione che noi abbiamo della identità permanente del nostro io, essa è spiegata da Hume in base alla memoria e all'abitudine, non diversamente da come era spiegata l'esistenza permanente dei corpi. Siccome le percezioni si presentano con certe caratteristiche comuni, noi siamo portati istintivamente ad unificarle quasi con un filo comune, che diciamo il nostro io, e che, anche in mancanza di una continua percezione attuale, crediamo essere una sostanza permanente.

L'esatto parallelo fra esame del mondo materiale ed esame del mondo mentale, che porta a negare la sostanzialità dell'anima spirituale, continua anche nella trattazione del tema della libertà, che era tradizio-

nalmente considerata una caratteristica della vita spirituale, e di cui Hume nega l'esistenza. Le azioni umane presentano la stessa costante uniformità e lo stesso margine limitato di eccezioni che ritroviamo nei fenomeni del mondo naturale. Siccome l'idea di necessità deriva in noi, come si è visto, dall'uniformità finora constatata nei fenomeni, non c'è allora alcun motivo per negare tale tipo di necessità alle azioni umane.

« Gli stessi motivi producono sempre le stesse azioni; gli stessi eventi derivano dalle stesse cause. Le passioni come l'ambizione, l'avarizia, l'amor proprio, la vanità, l'amicizia, la generosità, il forte desiderio del bene pubblico, mescolate in vari gradi e distribuite attraverso la società, sono state dal principio del mondo, e sono ancora la fonte di tutte le azioni e di tutte le imprese che si sono verificate nella storia del genere umano ».

(*Ricerca sull'intelletto umano, VIII*)

Conferma di tale necessità è il fatto che noi riteniamo di poter prevedere il comportamento umano non diversamente da come pensiamo prevedere quello della natura. Un uomo che a mezzogiorno lascia la sua borsa piena d'oro sul marciapiede di *Charing Cross* — esemplifica Hume — prevede in modo egualmente sicuro sia che gli sarà rubata (date le leggi del comportamento umano), sia che essa non volerà via come una piuma (date le leggi della fisica).

Se quindi si può ammettere una libertà da coazione esteriore, non si può ammettere una libertà dalle determinazioni che scaturiscono dalla volontà stessa, intesa come la somma delle varie tendenze agenti in noi. La cosiddetta esperienza della libertà non è altro che un agire senza pensare ai motivi che ci determinano ad agire. Né si creda che la negazione della libertà produca conseguenze dannose per la morale e per la religione. Tutte le leggi, sia morali sia religiose, sono infatti fondate su ricompense e punizioni, il che suppone che questi moventi abbiano un influsso regolare ed uniforme sulla mente, spingendo ad azioni buone e prevenendo le azioni cattive.

L'analisi della natura umana ha quindi mostrato la non fondatezza razionale delle convinzioni più diffuse sulla realtà umana: sostanzialità dell'anima, identità dell'io, libertà. La ragione critica, che demolendo le illusioni porterebbe allo scetticismo e paralizzerebbe l'azione, è però bilanciata dall'istinto e dal sentimento, che infondono fiducia e danno il senso della vita. Anche la morale, il gusto estetico, la politica, la religione non hanno fondamento nella ragione bensì in un sentimento, una fede, un'emozione. Mostrandone l'irrazionalità, la ragione ne modera le pretese d'assolutezza dogmatica. Ma poiché non le può abolire, dato che l'istinto s'impone alla stessa ragione, l'uomo troverà in esse sufficienti motivi per continuare a vivere, anche se con quel moderato scetticismo e quella distaccata serenità che deriva dall'averne analizzato i meccanismi con perfetta lucidità razionale.

## 5. LA MORALE e la RELIGIONE

**La natura contro la ragione** — Eppure lo scetticismo non può offrire all'uomo un approdo finale: benché i suoi argomenti non consentano alcuna risposta, non producono tuttavia nell'animo nessuna persuasione. L'uomo così si dibatte fra la *ragione* che gli dimostra una verità (la non-esistenza del mondo e dell'io; la semplice probabilità di tutte le leggi) di cui non si sente convinto, e l'irresistibile *tendenza* a credere in quella realtà e a quelle leggi contro ogni dubbio della ragione. Nel primo caso abbiamo una verità senza convinzione, nel secondo una convinzione senza verità. Alla fine dobbiamo deciderci in favore della seconda alternativa, perché la natura ci costringe a giudicare con la stessa necessità che c'induce a respirare. Lo scetticismo trionfa nel chiuso della scuola, ma le sue obiezioni si palesano nei veri trastulli e svaniscono come fumo, quando nella vita viene alle prese con i nostri bisogni e sentimenti: il più ovvio avvenimento fa di colpo tacere tutti gli scrupoli, imponendo anche allo scettico più accanito di prendere posizione.

**I sentimenti** — V'è infatti nell'uomo un complesso di *tendenze* ed *inclinazioni* che hanno nella vita un'importanza maggiore delle idee. Hume, seguendo in ciò un'opinione condivisa da molti in quell'epoca, vuol dimostrare che nella nascita e nel modo di operare delle passioni c'è una certa regolarità, che possiamo investigare con non minore accuratezza che le leggi del moto, della luce ecc.

Innanzitutto confessa che sono le *passioni* che ci spingono ad agire e non la ragione, la quale come si è manifestata impotente in campo teoretico, si mostra ora inefficace in quello pratico. Se uno per esempio decide di darsi ad una professione, non lo fa mosso da pure considerazioni razionali, ma perché spinto da un desiderio di ricchezza e di benessere. La ragione è solo il docile strumento per raggiungere il fine agognato; essa interviene dopo che l'iniziativa è stata presa e tutto il suo gran lavoro consiste nel condurla a termine.

**La benevolenza** — Fra i sentimenti che ci spingono ad agire il primo posto si deve assegnare alla *benevolenza*, che ci porta a condividere con gli altri la propria sorte: « Ogni piacere langue quando ne godiamo fuori di ogni compagnia ed ogni pena diviene

più crudele e intollerabile: qualunque siano le nostre passioni che ci animano, orgoglio, avarizia, curiosità, desiderio di vendetta o lussuria, la loro anima, il principio di tutte è la simpatia; esse non avrebbero nessuna forza, se dovessimo sganciarle intieramente dai pensieri e sentimenti altrui ».

La *simpatia* in campo pratico corrisponde alla *credenza* in quello conoscitivo: ci apre agli altri per accogliere i loro sentimenti, per quanto diversi e perfino contrari siano ai nostri: ci porta verso i vicini disinteressatamente, non tenendo conto del nostro particolare vantaggio.

Al pari della benevolenza tutte le virtù a detta di Hume hanno un aspetto che potremmo dire *cordiale*. Sono gentili, benefiche, affabili; in certi momenti persino allegre, gioiose e giocose. Non c'è posto per virtù monacali, vestite in abito da lutto, nutrite di sofferenze ed umiliazioni, assetate di austerità e di rigore. Tali presunte virtù, aggiunge Hume, non servono a nulla: non hanno fatto mai progredire la fortuna d'una persona nel mondo né mai l'han resa piacevole in società.

Come è facile intendere, ci troviamo di fronte ad un *edonismo* raffinato, che esprime a meraviglia l'ideale di vita della colta ed aggraziata società del Settecento, ma che ha il torto di lasciarsi sfuggire il duro travaglio della vita morale.

**La religione** — Non migliore intendimento né più calorosa accoglienza trova la *religione*, sia per lo spirito critico dell'autore sia per quello illuministico dell'epoca, troppo facilmente incline a scambiare la fede con la *superstizione* ed il fervore con il fanatismo.

Il sentimento religioso nascerebbe da un animo turbato per timore della morte imminente e per le minacce di punizioni ultraterrene; nella migliore delle ipotesi dall'acceso desiderio di una felicità, che impossibile al presente viene proiettata nel futuro. Né la storia religiosa offre uno spettacolo più confortante o edificante: all'origine di ogni contrasto teologico si troverebbe sempre fanatismo e intolleranza, ipocrisia ed inganno. Pare che al filosofo non resti altro scampo che l'incredulità, che tuttavia agli occhi d'uno scettico acuto come Hume ha l'inconveniente d'essere una soluzione troppo recisa ed impegnativa. Anche nell'animo di chi non crede, compaiono dubbi ed esitazioni, essendo tanto estesa e tanto tenace la fede. Sarà più saggio pertanto rifugiarsi in un cauto agnosticismo.