

DAVID HUME

Aspetto gnoseologico

Di Cristian Mazzoni

Hume (1711-1776, scozzese – opere fondamentali: *Trattato sulla natura umana*, pubblicato nel 1739; *Ricerca sull'intelletto umano*, pubblicata nel 1748; *Ricerca sui principi della morale*, del 1751) è ritenuto un esponente dell'Empirismo (Empirismo contrapposto a Razionalismo). La distinzione fra Empirismo e Razionalismo è in verità assai labile e di comodo, nonché retrospettiva **(1)**.

Il distinguo riguarderebbe due punti:

1) gli uni (Empiristi) non ammettono idee innate, ossia tali da non derivare né dal senso interno, né da quello esterno; di contro gli altri (Razionalisti) ammettono l'esistenza di idee innate nella coscienza (ad esempio l'idea di Dio come ente perfetto);

2) gli Empiristi ritengono l'esperienza l'unico ed originario luogo dell'evidenza **(2)**; di contro i Razionalisti ritengono nella realtà agisca un principio intelligibile a cui è possibile pervenire per via di sola ragione (indipendentemente dall'esperienza).

La posizione di massima degli Empiristi si deve tuttavia specificare a seconda degli Autori, così come quella dei Razionalisti.

Circa la 1), di massima, possiamo ancora dire, per gli Empiristi (cito Hume, ma la medesima classificazione si ritrova, con qualche lieve differenza, in ogni Empirista), che le idee si distinguono in semplici e complesse (composte), ed il carattere di derivazione dal senso riguarda sempre le idee semplici, ma non sempre quelle complesse, talché esistono idee complesse frutto di composizione di idee semplici coerenti (ossia non contraddittorie – il vincolo della non contraddittorietà è indispensabile per la composizione) da parte del soggetto (ad esempio l'idea di cavallo alato, montagna d'oro, etc.) – qui si dovrebbe parlare di derivazione in seconda istanza o indiretta dal senso. Per ogni idea vale tuttavia quanto segue: se non essa stessa, almeno le idee semplici da cui risulta per composizione sono derivabili dal senso (Hume, *Ricerca sull'Intelletto Umano*, 25-27).

La posizione empirista, per sostenersi, deve evidentemente mostrare come, per una qualsiasi idea presente alla coscienza, valga il principio di cui sopra, ossia deve ricondurre essa stessa o le idee da cui risulta ad esperienze di senso **(3)**. Per converso, data l'assenza nella coscienza di un certo uomo di una determinata idea, deve ricondurre ciò all'assenza della corrispondente sensazione (infatti un cieco non ha nozione del colore, un sordo dei suoni, uno che non ha mai visto la neve della neve, etc.).

Circa la 2), la posizione Empirista si completa (esprimendosi non più al livello delle idee, ma a quello del linguaggio) a questa maniera: ogni termine del linguaggio è dotato di significato se ad esso corrisponde un'idea, ossia, derivando questa dall'esperienza, se esso stesso è riconducibile ad un'esperienza. Gran parte delle dispute metafisiche deriverebbero precisamente dall'utilizzo di termini privi di significato. Questa è la tipica posizione antimetafisica del Neoempirismo novecentesco. Cito Hume, *Ricerca sull'intelletto umano*, Parte Prima, Sezione seconda:

Quando, perciò, noi nutriamo qualche sospetto che un termine filosofico sia usato senza qualche significato o idea (come avviene troppo spesso) dobbiamo soltanto stabilire *da quale impressione sia derivata quella supposta idea*. E se è impossibile assegnarne una, ciò servirà a confermare il nostro sospetto. Portando le idee ad una luce così chiara possiamo ragionevolmente sperare di eliminare tutte le dispute che possano sorgere intorno alla loro natura e realtà.

Posto che ogni idea derivi dal senso (punto 1), in riferimento a Hume, rileviamo (tutte le citazioni sono dalla *Ricerca sull'intelletto umano*, in *Economica Laterza*):

- 1) le idee non derivano dal senso interno o esterno, come per Locke, ma da impressioni interne o esterne (pg. 25). La distinzione non è marginale, ma sostanziale. Infatti l'impressione non postula l'esistenza dell'oggetto esterno come causa (agendo sull'organo di senso) dell'impressione stessa. L'impressione altro non è che una idea più vivida, come quando ci scottiamo attualmente col fuoco (impressione del senso esterno) o, viceversa, rammentiamo a distanza nel tempo che il fuoco brucia (idea del senso esterno) (4). Detto altrimenti: ogni idea presuppone una corrispettiva impressione, di contro l'impressione non presuppone altro oltre a se stessa, ossia, in senso più lato, non è presupposto un "mondo" esterno come causa del nostro mondo interno di cui quest'ultimo sarebbe la copia, per quanto riadattata per composizione, etc. Ciò si lega ad una considerazione (o, meglio: consegue da una considerazione) più generale:
- 2) critica della dimostrabilità dell'esistenza del mondo esterno (239-243). Si articola nei seguenti passaggi: **1)** confutazione della tesi istintuale per la quale si fa coincidere la percezione col percepito. Infatti io, dinanzi a questo tavolo così e così fatto, ritengo di avere a che fare con l'oggetto stesso, col tavolo; ora allontanandomi noto tuttavia come il tavolo si rimpicciolisca e ciò proporzionalmente alla distanza alla quale mi pongo da esso: in ciò sorge la distinzione fra percepito (il tavolo che non muta, ma rimane sempre uguale a se stesso indipendentemente dalla distanza alla quale mi pongo da esso) e percezione (la mia rappresentazione soggettiva del tavolo, che muta al mutare della mia posizione locale rispetto al tavolo). Questo pone due questioni: l'una circa la corrispondenza della mia percezione (rappresentazione) con l'oggetto di cui sarebbe percezione (rappresentazione) e l'altra, ancora più a monte, circa l'*esistenza* di un oggetto esterno come causa della mia rappresentazione. La prima questione è così sintetizzabile: posto che il Soggetto abbia sempre e comunque a che fare con le proprie rappresentazioni e non con le cose di cui queste sarebbero rappresentazione, di quali criteri costui può disporre per stabilire che cosa nella rappresentazione v'è di soggettivo e che cosa di oggettivo? E se anche esistono dei criteri in questo senso, quale grado di certezza essi hanno? Questa questione fu già posta in riferimento a Cartesio e già fu rilevata la soluzione cartesiana al problema: riporto in *Nota* quanto detto a suo tempo sull'argomento. La seconda questione, invece, interessa il presente punto, ed è ancor più fondamentale: infatti, se risultasse indimostrabile per via razionale l'esistenza del mondo esterno, risulterebbe, per ciò stesso, inutile ogni dissertazione circa cosa vi sia o meno nelle nostre rappresentazioni di oggettivo. Il problema è, perciò, il seguente: provare che la rappresentazione è prodotta nell'organo di senso da un oggetto esterno ad essa simile. **2)** confutazione della tesi istintuale per la quale *deve* esistere un oggetto esterno come causa della mia percezione (rappresentazione). La difficoltà sorge dall'impossibilità di dimostrare questo per via esperienziale. Infatti, si tratterebbe di avere esperienza dell'azione dell'oggetto sul senso, ma noi non percepiamo mai oggetti, ma soltanto rappresentazioni di oggetti. Tutta la nostra conoscenza si limita alle rappresentazioni e alle loro relazioni. Tutto ciò di cui possiamo affermare l'esistenza sono le impressioni. Resta così dimostrata la tesi, ossia l'indimostrabilità dell'esistenza del mondo esterno. Cito Hume:

Con quale argomento si può provare che le percezioni della mente devono essere causate da oggetti esterni, completamente diversi da esse per quanto ad esse somiglianti (se ciò è possibile) e che non potrebbero venire né dall'energia della mente stessa, né dall'intervento di qualche spirito invisibile e sconosciuto, né da qualche altra causa ancora più sconosciuta a noi? Si ammette che di fatto molte di queste percezioni non provengono da qualche cosa di esterno, come nei sogni, nella follia ed in altre malattie. E non c'è nulla di più inesplicabile del modo in cui il corpo dovrebbe operare sulla mente per trasmettere continuamente un'immagine di se stesso ad una sostanza che si suppone sia di natura così diversa e persino contraria.

E' una questione di fatto se le percezioni dei sensi sono prodotte da oggetti esterni che assomigliano ad esse o no; come risolveremo tale questione?

Certamente per mezzo dell'esperienza, come tutte le altre questioni simili. Ma qui l'esperienza è, e deve essere, interamente muta. La mente non ha mai presenti se non percezioni e non è possibile che le riesca di conseguire esperienza alcuna della connessione delle percezioni cogli oggetti. La supposizione di una simile connessione è, perciò, senza alcun fondamento razionale.

[contro Cartesio] Far ricorso alla veracità dell'Essere Supremo, per provare la veracità dei nostri sensi, è certamente fare un giro molto impreveduto. Se la veracità di Dio avesse a che fare con questa materia, i nostri sensi sarebbero del tutto infallibili, perché non è possibile che essa possa mai ingannare. Senza ricordare che, una volta che il mondo esterno fosse messo in questione, saremmo imbarazzati a trovare argomenti coi quali poter provare l'esistenza di quell'Essere o qualcuno dei suoi attributi.

(*Ricerca sull'intelletto umano*, Sezione dodicesima, Parte prima)

- 3) **Causalità I. Distinzione verità di fatto e di ragione (5).** La distinzione fra verità di fatto e di ragione è posta in questo senso: verità di ragione sono tali in quanto la loro negazione è impossibile, implicando contraddizione, verità di fatto sono tali in quanto la loro negazione è possibile, non implicando contraddizione. Il fatto che, ad esempio, un corpo, urtando un altro corpo, trasmetta a quest'ultimo esattamente la quantità di moto che esso perde nell'urto, è una verità di fatto, non di ragione. Io, infatti, posso sempre pensare mentalmente la negazione della situazione descritta da quella proposizione (cosa che non posso fare nel caso di una proposizione contraddittoria): ad esempio posso sempre pensare che urtando una palla da biliardo un'altra palla di uguale peso e dimensione, essendo quest'ultima ferma, non si trasmetta un moto dalla prima alla seconda, ma dalla seconda alla prima, e questa torni indietro, etc. Del pari, posso sempre pensare che il Sole domani mattina non sorga o che, toccando un fuoco, questo non bruci. Le verità della matematica e dell'algebra, rientrano invece, nelle verità di ragione, al pari di una proposizione palesemente tautologica del tipo "il triangolo ha tre angoli" (6). Ogni spiegazione in materia di fatto fa appello alla relazione di causa ed effetto (è spiegazione causale) (7). Si tratta, perciò, innanzitutto, di analizzare tale idea e rinvenirne l'origine. **Causalità II.** Posto che, per ogni idea, debbano sussistere impressioni dalle quali questa derivi (punto 1), si domanda della *provenienza* (o origine) *dell'idea di causalità* (infatti, la causalità è un'idea, ossia l'idea di un nesso necessario fra eventi). Risposta: essa deriva dall'abitudine della mente, posto il presentarsi dell'oggetto x, a passare con l'immaginazione all'oggetto y, che l'esperienza ha mostrato in passato *sempre* darsi in successione al primo. E' la successione *costante* di oggetti di tipo y ad oggetti di tipo x, a produrre nella mente una abitudine alla connessione fra oggetti x e y (8). In se stessi gli oggetti x e y sono solo congiunti, cioè legati nell'esperienza, non connessi: da alcun x posso inferire mediante il solo ragionamento che ad esso seguirà y (dall'osservazione minuziosa del fuoco in tutte le sue qualità non se ne deduce affatto che bruci, salvo mettervi la mano sopra e scottarsi; e, anche in questo caso, solo ripetute esperienze di scottatura porranno una connessione fra fenomeni in se stessi solo congiunti). La circostanza della successione costante nell'esperienza è condizione per il sorgere dell'abitudine alla connessione mentale (nell'immaginazione), e tale connessione mentale operata per abitudine dall'immaginazione è la fonte dell'idea di causa (oggetto x) ed effetto (oggetto y). In proposito: 115-121 (9). Il tutto, ad un altro livello, ha una conseguenza notevole: che domani il Sole debba sorgere, o che un corpo, urtato da un altro, debba acquisire parte del movimento del primo, etc., non è affatto necessario: infatti, s'è detto, l'idea di connessione necessaria (o causalità, o rapporto causale-effettuale, etc.) è un prodotto soggettivo

dell'abitudine, la quale a sua volta sorge dalla successione costante, nell'esperienza, di oggetti y ad oggetti x; altrimenti detto: l'esperienza presenta una successione costante (verificata per il passato, ma non verificabile anche per l'avvenire, dato il carattere storico di ogni esperienza), non una necessità della successione. Ben diverso è il caso, ad es., della somma degli angoli interni di un triangolo (verità di ragione; vedi **Causalità I**), etc., la quale sarà sempre 180° per ogni triangolo costruibile dalla mente. Ora, dal momento che il nesso causa-effetto è il mezzo di spiegazione della scienza, per la quale "spiegare" un fenomeno, non significa altro che "addurne la causa", è palese il carattere difettivo della spiegazione scientifica, che si riduce a mera constatazione di successioni di eventi, senza riuscire mai a spiegare perché il nesso debba essere così come è, e non altrimenti (ad esempio perché a x debba seguire y e non z). Posto y, alla domanda: perché y?, la scienza risponde: perché x. Ma se si domanda ancora: perché, posto x, segue y e non z, la scienza non è in grado di fornire una spiegazione. Hume adombra qui due generi di spiegazione (li adombra nel senso che non li esplicita, ma ne pone le premesse di esplicitazione): 1) spiegazione scientifica (a mezzo dell'adduzione di causa); 2) spiegazione fondante rispetto a quella scientifica (perché il nesso x-y è tale e non altrimenti). La spiegazione di tipo 2) è una spiegazione che può esprimersi nei termini del principio di ragion sufficiente leibniziano (1646-1716), per il quale, dato un qualsivoglia accadimento, deve esistere una ragione sufficiente atta a spiegare perché quell'evento accada in luogo di non accadere ed accada così come accade e non altrimenti. In altra versione, lo stesso principio si esprime: data una qualsiasi proposizione vera, deve esistere una ragione sufficiente atta a spiegare perché essa sia vera in luogo di falsa, ossia perché la sua negazione sia falsa in luogo di vera. Il principio di non contraddizione, per il quale consideriamo vera la negazione di una proposizione contraddittoria, è, ad esempio, la ragione sufficiente per le proposizioni che Kant chiamerà analitiche, ad esempio "un quadrato è un quadrilatero", etc. (e sulle quali, in verità, Leibniz appiattiva tutte le verità di ragione) - si veda *Monadologia*: si dice infatti che una proposizione analitica è vera perché la sua negazione implica contraddizione. Interessante è notare come il principio di ragion sufficiente nell'applicazione leibniziana potrebbe spiegare in modo esaustivo (ammessa la dimostrabilità dell'esistenza di Dio, che Hume nega) perché il nesso x-y è tale e non altrimenti: si potrebbe infatti dire che tale nesso è il più economico possibile entro questo mondo che è a sua volta il più perfetto fra i mondi possibili (e per questo è stato creato da Dio in luogo di un altro ed è così come è e non altrimenti). **Causalità III**. Si noti pure l'altra circostanza per la quale *il nesso di causalità fra idee (10) non è innato*, come non sono innate le idee stesse (che derivano da impressioni). Infatti il nesso causale sorge solamente *dopo* ripetute esperienze di successioni costanti fra oggetti o eventi (si veda **Causalità II**). Dal punto di vista di Hume, un supposto bambino che sorga come un fungo dalla terra non possiederà affatto l'idea di causalità, così come ogni altra idea. Perciò, se egli sarà toccato o urterà qualcosa, avendone per effetto certe sensazioni, non intenderà affatto queste sue percezioni come *causate* dall'azione (dal contatto) di un agente esterno sul suo corpo - infatti nessuno si domanda della causa di qualcosa, né suppone che vi debba essere una causa, se prima non ha l'idea di causalità. Sarà soltanto l'esperienza reiterata dell'urto con oggetti seguita da un certo genere di sensazioni (assieme ad esempi analoghi di successioni costanti fra eventi) a far associare alla sua mente le prime alle seconde (poste le prime, anticipa le seconde), determinando così il sorgere dell'idea di causalità come connessione fra eventi. E' solo a questo punto (acquisita l'idea di causalità) che, per ogni evento, egli riterrà ne debba sussistere una causa, ossia un altro evento che l'ha preceduto nel tempo ed a cui esso segue in successione costante.

Hume, aspetto gnoseologico: in sintesi

Impressioni ed esistenza del mondo esterno

Ciò che, per ognuno di noi, cade al di fuori di ogni dubbio sono quelle che Hume chiama le nostre “impressioni”: se io ho percepito caldo o freddo toccando un certo oggetto, posso dubitare che l’oggetto *in sé* sia caldo o freddo, posso persino dubitare che l’oggetto *in sé* esista, ma non posso dubitare d’aver percepito caldo o freddo. L’esperienza non consiste in altro che in una serie di impressioni. “Impressione” è una percezione particolarmente vivida, di contro all’idea, che sarebbe una percezione affievolita nella sua vivacità (o, per esprimerci nei termini usuali, il ricordo di una percezione). Ogni idea si origina da un’impressione o è costruita (per composizione) sulla base di impressioni.

Ora, se è indubitabile per chiunque l’esistenza di impressioni, si domanda: è indubitabile l’esistenza di un mondo (ossia di un insieme d’oggetti esterni) quale causa delle mie impressioni? Infatti, l’impressione non è lo stesso che la cosa esterna: se immergo un bastone nell’acqua, questo mi apparirà spezzato, ma nessuno sarebbe disposto a concludere da ciò che il bastone *in sé*, è spezzato. Diremo, invece, che il bastone *in sé* non è spezzato, mentre un bastone spezzato è ciò che *a noi* appare: questa cosa che “appare a noi” è l’impressione. Ora, se ciò con cui noi sempre abbiamo a che fare (ed in cui consiste l’esperienza) sono impressioni, si dovrà ammettere che, per via d’esperienza, non sarà mai possibile dimostrare l’esistenza di cose al di là e come causa delle nostre impressioni. Del resto, neppure ricorrendo al principio di causalità è possibile dimostrare l’esistenza di una supposta cosa come causa dell’impressione. Infatti, il principio di causalità non ha una valenza oggettiva, ma soltanto soggettiva: siamo noi, sulla base delle esperienze pregresse (le quali, comunque, riguardano sempre connessioni fra impressioni e non connessioni fra cose o cose e impressioni) a supporre che, data una cosa, ne *debba* seguire necessariamente un’altra come suo effetto, e che, per ogni cosa, ne *debba* esistere un’altra che l’ha preceduta come sua causa.

Causalità.

Hume, circa il nesso causa-effetto, afferma:

- 1) il principio di causalità, per il quale ogni cosa o evento *deve* essere stato preceduto da un’altra cosa o evento che ne sarebbe causa, ed, al porsi del quale, esso segue necessariamente, non è un’idea innata, ma acquisita sulla base dell’esperienza;
- 2) la necessità della connessione fra causa ed effetto (e qui mi riferisco al nesso fra *questa certa* cosa o evento e *quest’altra certa* cosa o evento: ad esempio, il venire meno dell’ossigeno e lo spegnimento di un fuoco prima acceso) non è *nelle cose*, ma supposta dal soggetto sulla base dell’*abitudine*. La previsione scientifica, in questo senso, non è mai *certa*: che le cose, sino ad ora, siano andate in una certa maniera, non significa che anche per l’avvenire *debbono* svolgersi a quella stessa maniera. Allo stesso modo, la spiegazione scientifica dei fenomeni è sempre difettiva: essa, infatti, si limita a rinvenire rapporti di successione costanti fra cose o eventi, ma non fornisce una ragione per spiegare perché quei rapporti *non potrebbero* essere altrimenti da quello che sono.

Collocazione di Hume entro la storia del pensiero filosofico

Hume è colui che porta l’Empirismo su posizioni *scettiche*: si potrebbe sostenere che egli (e questa è l’opinione che lui stesso aveva di sé) porti l’Empirismo alle sue estreme conseguenze, cosa che Locke, che pure è considerato il padre dell’Empirismo, non avrebbe fatto. Locke, in altri termini, pose delle premesse, senza giungere alle conseguenze che da quelle premesse discendevano. Hume, d’altro canto, è il termine di riferimento fondamentale per comprendere il pensiero kantiano: di Hume, Kant disse che lo “scosse dal sonno dogmatico”.

Scetticismo: nozione generale.

Scetticismo (dal greco *sképsis*, tradotto come “ricerca”, “dubbio”) è l’atteggiamento di chi nega la possibilità di rinvenire un criterio certo ed indubitabile per distinguere il vero dal falso, ossia di chi ritiene che, dinnanzi ad ogni tesi, sia possibile portare argomenti sia pro, sia contro, e spesso gli uni e gli altri muniti della stessa forza probante.

Dal momento che non è possibile disporre di un criterio certo ed indubitabile per distinguere il vero dal falso, lo scettico si astiene dall’assenso a qualsivoglia tesi (epoché è la sospensione del giudizio). Lo Scetticismo non è una Scuola filosofica (caratterizzata da maestri, insegnamento regolare, etc.), come lo furono, invece, nell’Antichità, il Liceo, l’Accademia, la Scuola Stoica ed Epicurea: esso è, innanzitutto, un insieme di individui accomunati da uno stesso atteggiamento teorico.

Lo Scetticismo si distingue in Antico (seconda metà del IV secolo a. C – I secolo d. C.) e Moderno. Si noti che gli Scettici, nella vita comune, spesso assumono un comportamento del tutto normale, atteggiandosi secondo l’uso del senso comune, che ritiene, ad esempio, esista un mondo esterno al di là ed a fondamento della nostra percezione: il problema, per lo Scettico, non è che il mondo esista, ma è *dimostrare per via razionale* l’esistenza del mondo. Io posso credere intuitivamente che il mondo esterno esista, come fanno tutti, ma altra cosa è *credere* e atteggiarsi intuitivamente, altro è *dimostrare* razionalmente.

Note.

(1) “Retrospectiva” in quanto gli Empiristi ed i Razionalisti né si chiamarono, né si considerarono tali, ma tali furono chiamati e ritenuti in epoca successiva. La distinzione, oltre che retrospectiva, è di comodo poiché annulla le differenze (anche notevoli) presenti fra i vari Autori collocati convenzionalmente entro ciascuno dei due schieramenti.

(2) “Ritengono l’esperienza il luogo unico ed originario dell’evidenza” significa che, per ciascuno di noi, le nostre percezioni sarebbero l’unica cosa assolutamente indubitabile. Infatti, io posso dubitare di tutto (anche dell’esistenza di un mondo al di là della mia percezione), ma non potrò mai dubitare d’aver avuto le percezioni che ho avuto. Così, se anche uno ha l’influenza e non sente i sapori che solitamente sente nei cibi, non può certo dire di non sentire quei sapori (per quanto inusuali) che sta sentendo. Dal momento che l’esperienza è il luogo originario dell’evidenza, ogni disputa filosofica, per trovare risoluzione, deve essere ricondotta in termini d’esperienza.

(3) Della stessa idea di Dio, Hume, nella *Ricerca*, dice: “L’idea di Dio, in quanto Essere infinitamente intelligente, sapiente e buono, sorge dal riflettere sulle operazioni della nostra mente, aumentando poi oltre ogni limite le qualità di bontà e sapienza”. L’idea di Dio, quindi, non è innata, ma costruita *a partire* dalle idee semplici delle nostre operazioni mentali, idee che, a loro volta, noi acquisiamo solo *dopo* aver adoperato di quelle funzioni mentali.

(4) Esempio di impressione e idea del senso interno sono, invece, rispettivamente: l’essere in preda all’ira ed il ricordarsi, a distanza di tempo, d’essere stati in preda all’ira.

(5) Ho riportato la distinzione classica, nei termini che furono di Leibniz: Hume chiama, invece, eccheggiando Locke, le verità di ragione “verità riguardanti relazioni fra idee” e le verità di fatto “verità riguardanti materia di fatto” (pg. 37).

(6) Si deve a Kant (1724-1804) la distinzione, entro le verità di ragione, fra le cosiddette proposizioni analitiche (vere in quanto la loro negazione implica contraddizione) e quelle sintetiche a priori (vere in quanto la loro negazione è, per così dire, impensabile, non figurabile mentalmente: ad esempio non posso pensare che esista una linea più breve della linea retta che congiunga due punti qualsiasi che mi figuro mentalmente, né che mettendo assieme due oggetti con tre oggetti, ne saltino fuori sette – Kant, *Prolegomeni*, pg. 33). Le proposizioni analitiche sono tali poiché l’uomo dotato di linguaggio definisce determinati oggetti in quanto possedenti determinate determinazioni, così, ad esempio, “albero” è un oggetto dotato di fusto, con radici affondanti nel terreno, fatto di un materiale solido, etc.: è evidente che se

dicessimo che un albero non ha fusto o è un oggetto volante, etc., negheremmo all'albero talune delle determinazioni che lo costituiscono. Nessun albero sarà, perciò, mai privo di radici o di fusto per un semplice motivo: perché altrimenti non sarebbe un "albero".

Si ponga ben attenzione a quanto s'è detto: *prima* di Kant le proposizioni vere della geometria, dell'aritmetica e dell'algebra erano ritenute vere in quanto la loro negazione implicava contraddizione, ossia il loro criterio di verità era appiattito su quello delle verità analitiche: *dopo* Kant sono ritenute vere non poiché la loro negazione implica contraddizione, ma poiché tale negazione è impensabile. Ciò vale a dire: dopo Kant le verità della matematica e della geometria acquistano uno statuto autonomo, sia nei confronti delle verità di fatto, sia nei confronti delle altre verità di ragione (le analitiche).

(7) Ad esempio, il fatto che una palla da biliardo, urtandone un'altra ferma, perda esattamente la stessa quantità di moto che questa acquista, è spiegato mediante la legge della conservazione della quantità di moto. Tale legge, nella versione datane da Cartesio nei *Principi della filosofia*, enuncia: "un corpo, incontrandone un altro più forte, non perde nulla del suo movimento[ma ne muta la direzione]; incontrandone uno meno forte, ne perde quanto ne trasferisce a quello". Se la domanda, pertanto, è: perché la palla da biliardo che era ferma ora (cioè dopo l'urto) si muove, e perché quella che si muoveva ha rallentato? La risposta sarà: perché la palla ferma era "meno forte" di quella in movimento e perché quella in movimento l'ha urtata.

(8) Si noti: poiché la mente sviluppi l'abitudine, posto l'oggetto x, ad anticipare, nell'immaginazione, il porsi dell'oggetto y, occorre che la successione x-y si sia posta per un certo numero di volte ed immancabilmente. In altri termini: l'esperienza di una sola successione di y ad x non è sufficiente per sviluppare nella mente un'abitudine alla connessione fra le due idee.

(9) "Per riassumere, dunque, i ragionamenti di questa sezione, diremo: ogni idea è copiata da qualche impressione o sentimento precedenti; e dove non possiamo trovare alcuna impressione, possiamo esser certi che non c'è nessuna idea. In tutti i casi dell'operare dei corpi e delle menti, non c'è nulla che produca qualche impressione, né che possa di conseguenza suggerire qualche idea, di potere o connessione necessaria. Ma quando si mostrano molti casi uniformi e lo stesso oggetto è sempre seguito dallo stesso evento, allora cominciamo ad accogliere la nozione di causa e di connessione. Allora noi sentiamo un nuovo sentimento o una nuova impressione, cioè una connessione abituale nel pensiero o nell'immaginazione fra un oggetto e quello che di solito lo accompagna; questo sentimento è l'originale dell'idea che ricerchiamo. Infatti, poiché quest'idea nasce da un numero di casi simili, e non da un singolo caso, deve derivare da qualche circostanza in cui il numero di casi differisce da ogni caso preso per sé. Ma la connessione abituale o passaggio dell'immaginazione è l'unica circostanza in cui essi differiscono. In ogni altro particolare essi sono casi simili. Il primo caso da noi osservato di movimento comunicato dall'urto di due palle da biliardo (per tornare a questo esempio familiare) è esattamente simile a qualsiasi caso che, in questo momento, ci si presenti; eccetto soltanto che noi non *inferiremmo*, a tutta prima, un evento dall'altro; mentre adesso siamo messi in grado di farlo, dopo un corso così lungo di esperienza uniforme." (*Ricerca sull'intelletto umano*, Sezione settima, Parte seconda, pg. 119-121)

(10) "Nesso di causalità fra idee" va qui inteso non nel senso del nesso fra queste due idee particolari quali che siano (ad esempio il calore e la dilatazione dei corpi), ma nel senso del principio generale per il quale di ogni cosa o evento *debba* esistere un'altra cosa o evento che ne sia la causa.

DAVID HUME: RICERCA SUI PRINCIPI DELLA MORALE**di Cristian Mazzoni**

La *Ricerca* si apre con un'intento descrittivo per poi giungere ad una compiuta spiegazione teorica. Innanzitutto si tratterà di stabilire quali siano le condotte giudicate in modo unanime con plauso ed elogio fra gli uomini e, secondariamente, di spiegare le ragioni di quel plauso. Ora, ad avviso di Hume, sono oggetto di lode comportamenti ed attitudini individuali in quanto essi causano conseguenze utili o sul loro stesso possessore, o su altri, sino al caso di quelli che hanno una ricaduta positiva sulla società in generale. Ad esempio, l'eccessivo amore del cibo o l'impazienza sono attitudini negative poiché causano un danno a colui stesso che possiede ed esercita tali attitudini (ingrassa, il fisico ne risente, conduce pessimamente i suoi affari, etc.); l'allegria è una dote lodata poiché non soltanto fa la felicità di chi la possiede ma anche dei suoi commensali o, più in generale, di chi ha con costui frequentazioni; il rispetto della parola data o della proprietà altrui è un comportamento elogiato poiché ha una ricaduta positiva sulla società: infatti, se nessuno mantenesse la parola data e tutti rubassero, non potrebbe esservi alcuna forma di vita associata fra gli uomini. Ai comportamenti che hanno una ricaduta solo su colui che li compie, Hume non attribuisce l'appellativo di "giusti", riservando il termine solo ai comportamenti socialmente positivi, ossia quelli che riguardano la vita associata e perciò le relazioni inter-personali. Una seconda considerazione del tutto osservativa è quella per la quale lo stesso comportamento può risultare più o meno biasimevole o, addirittura, non biasimevole, al variare delle circostanze. Così l'atto del rubare, in una condizione ipotetica in cui vi fosse totale abbondanza di ogni bene e tutti potessero impossessarsene a loro piacimento, sarebbe meno riprovevole rispetto ad una condizione in cui vi fosse penuria di beni; l'uccidere, in una condizione in cui ne va della mia vita, è meno riprovevole, o, addirittura, è giustificato, laddove in altre circostanze è oggetto di unanime biasimo, etc. Ciò suggerisce che non sia l'azione in sé oggetto di biasimo o lode, ma il biasimo o la lode ricada sull'azione in ragione delle sue conseguenze, cioè del danno o dell'utile sociale che l'azione ha nel caso di azioni giuste o ingiuste, o il danno o l'utile personale nel caso non si tratti di azioni con una ricaduta sugli altri.

Se anche, sin qui, si è stabilito che tutto ciò che è oggetto di plauso nel comportamento o nell'attitudine di un individuo lo è in rapporto alle sue conseguenze di utilità (sociale o particolare), non si è ancora stabilito il fondamento di questo plauso. Perché, ad esempio, fra un comportamento non utile socialmente ed uno utile socialmente, io dovrei portare il mio plauso sul secondo e non sul primo? Un conto, infatti, è riconoscerlo come utile o meno, un conto è lodarlo ed apprezzarlo. Qualcuno potrebbe sostenere che tali comportamenti utili socialmente, se considerati ad uno sguardo attento e non solo superficiale, hanno una ricaduta d'utilità non soltanto in termini collettivi, ma pure individuali: infatti nessuno può essere felice ed assicurare a se stesso il proprio benessere al di fuori del consorzio umano, ciò non solo per ragioni spirituali (la compagnia del proprio simile), ma pure materiali (il soddisfacimento dei bisogni). Quindi, dal momento che certi comportamenti sono dannosi rispetto alla convivenza fra gli uomini, tali comportamenti devono essere banditi. In questo senso, i comportamenti ritenuti "giusti" si fonderebbero in ultima istanza sull'egoismo naturale insito in ogni uomo: io, per quanto portato a prevaricare e sopraffare, annullo questo mio impulso poiché temo che, altrimenti, qualcun altro potrebbe esercitare questo suo stesso impulso a mio danno. Hume avversa decisamente questa tesi sulla base di alcune considerazioni tratte dall'esperienza. Infatti, se il fondamento della stessa giustizia risiedesse in ultima istanza nell'egoismo, si tratterebbe di spiegare perché noi talora (e non così di rado) attribuiamo plauso o biasimo a chi rispettivamente ci fa un danno o ci arreca un utilità. Cito due esempi non humeani: poniamo uno mi arresti poiché ho derubato una certa persona che nulla mi aveva fatto di male. In questo caso, per quanto tale persona mi abbia arrecato un danno privandomi della mia libertà, io di

certo non la biasimerò per il suo comportamento. Poniamo l'altro caso in cui una madre, essendo impiegata come domestica presso una certa dimora, sottragga viveri e beni in quella casa per darli ai suoi figli: questi di certo potranno dire che costei abbia arrecato loro un'utilità, ma non che il suo comportamento non sia biasimevole. In entrambi i casi, tuttavia, se la lode o il biasimo fosse il portato di una considerazione egoistica non si capisce il motivo nel primo caso della lode e nel secondo della riprovazione. Posso citare lo stesso esempio humeano: spesso, leggendo le gesta di personaggi antichi i quali si sono distinti per le loro virtù sociali, noi ne siamo colpiti in senso estremamente positivo e le facciamo esempio di lode. Tuttavia, in questo caso, data la distanza da noi nel tempo e nello spazio, quella lode non può essere motivata da alcuna considerazione di interesse personale, visto che la virtù di costui ha arrecato beneficio ai suoi contemporanei e concittadini, non certo a noi. Perché perciò, lo elogiame? E, del resto, perché biasimiamo chi spende senza riguardo tutti i propri averi senza avere con lui alcun rapporto di parentela o altro? Che importa a noi di ciò che egli fa del suo denaro e della sua vita?

La conclusione di Hume è che noi nei casi sopracitati lodiamo e biasimiamo non per una ragione di nostro utile individuale, ma per empatia (o simpatia) con gli altri esseri umani, vale a dire che la felicità degli altri uomini è per noi stessi fonte di gioia e l'infelicità fonte di disagio e dispiacere. Secondo Hume ogni uomo in definitiva non solo ha a cuore la propria felicità, ma pure la felicità altrui non gli è indifferente e preferisce ad approva questa piuttosto che l'infelicità. Ciò vale anche per il più incallito egoista, il quale, benché non muova un dito per aiutare gli altri, non può che guardare con dispiacere la condizione di infelicità altrui e biasimare tutto ciò che conduce a quella condizione, per quanto egli stesso ne possa essere responsabile.

La morale perciò si fonda sulla composizione di due elementi: la ragione ed il sentimento. La ragione ci consente di distinguere ciò che, al di là delle apparenze ingannevoli, arreca utilità alla società nel suo complesso ed al singolo, da ciò che viceversa arreca un danno; il sentimento conduce il nostro plauso verso l'utile così stabilito piuttosto che verso il dannoso.