

David Hume: la soluzione scettica allo scetticismo

JUAN ANDRÉS MERCADO*

Sommario: 1. *L'ideale scientifico di uno spirito scettico*. 2. *Il giudizio sullo scetticismo nel Trattato*. 2.1. *Trattato 1.4.1: la ragione e la natura*. 2.2. *Il rappresentazionismo e l'atomismo alla base del Trattato 1.4.2*. 2.3. *Oggetti e rappresentazioni*. 2.4. *L'atomismo delle impressioni*. 3. *Il ruolo dell'immaginazione nel discorso del Trattato 1.4.2*. 4. *Lo scetticismo nella Ricerca sull'intelletto umano*. 5. *Il Trattato e la Ricerca: continuità e discontinuità*. 6. *Considerazioni conclusive*.



«Il pirronismo, fonte e paradigma classico dello scetticismo occidentale, non ha dubbi sul proprio diritto, sulla propria capacità di presentare la sua tesi sotto forma di proposizioni articolate, grammaticalmente organizzate. Montaigne e Hume sono grandi stilisti, perfettamente a loro agio nella dimora della lingua. Non enunciano mai un qualsiasi dubbio autentico e coerente sulla legittimità dello strumento linguistico quando questo strumento serve a propinare le incertezze, i limiti, le illusioni affrettate che sovvertono il commercio discorsivo dell'uomo con ciò che egli considera come fatti».

George Steiner, *Vere presenze*

1. L'ideale scientifico di uno spirito scettico

È assunto da tutti gli interpreti che la fisica di Newton ebbe un grande influsso sulla proposta filosofica di Hume, e che esso si mantenne nelle diverse opere del filosofo. Fino a che punto vi sia stata un'evoluzione di questa spinta *scientista* lungo gli scritti dello scozzese è tutto un altro conto¹.

* Pontificia Università della Santa Croce. email: mercado@pusc.it

¹ È ancora occasione di dibattito l'atteggiamento di Hume nei confronti della fisica di Newton come modello per la filosofia, e soprattutto l'evoluzione di questo ideale scientifico fra

È altrettanto sicuro che Hume rappresenta un caso emblematico nella storia dello scetticismo, sia per le sue esplicite dichiarazioni sia per la radicalizzazione con cui adopera tanti principi dell'empirismo.

All'interno di questo rapporto di tensione si trovano nelle sue opere fondamentali alcuni principi generali sull'impossibilità umana di raggiungere la perfezione che richiederebbe la scienza, in un tono più consono al suo *common sense* che alle grandi posizioni astratte:

«In tutte le scienze dimostrative le leggi sono certe e infallibili, ma, quando le applichiamo, le nostre facoltà incerte e fallaci tendono ad allontanarsene e a cadere nell'errore», *Trattato* 1.4.1,1/12, p. 180 (194)².

Affermazioni analoghe si trovano anche nella *Ricerca sull'intelletto umano*:

«l'osservazione della cecità e della debolezza umana è il risultato di ogni filosofia e ci imbattiamo in essa ad ogni svolta, a dispetto dei nostri tentativi di sfuggirla e schivarla», *Ricerca* 4.1, 12/13, p. 27 (36-37)³.

Ciononostante, Hume tiene ad affermare la praticabilità di una scienza *empiricamente prudente* per spiegare i fenomeni della natura umana, parallela alla scienza fisica:

«Non possiamo forse sperare che la filosofia, se coltivata con cura, e incoraggiata dall'attenzione del pubblico, possa portare più avanti le sue ricerche e scoprire,

il *Trattato* e le opere posteriori. Cfr. E.C. MOSSNER, *The Life of David Hume*, Clarendon Press, Oxford 1954, pp. 65 e 74-75; R. GILARDI, *Il giovane Hume: il background religioso e culturale*, Vita e Pensiero, Milano 1990, pp. 259-272; A. SANTUCCI, *Sistema e ricerca in David Hume*, Laterza, Roma-Bari 1969, p. 5 e *Introduzione a Hume*, Laterza, Roma-Bari 1981², pp. 29, 57-58, 106-108, 166. E. LECALDANO (a cura di), *David Hume: Ricerca sull'intelletto umano*, Laterza, Bari 1996, *Introduzione*, p. XV; S. ZAGHI, *Il «Trattato sulla natura umana» di Hume e il problema della causalità nel XVII e XVIII secolo*, Paravia, Torino 1991, p. 32; N. CAPALDI, *Hume's Place in Moral Philosophy*, Peter Lang, Bern 1989, pp. 16-18.

² I riferimenti al *Trattato sulla natura umana* (citato abbreviatamente come *Trattato*), *A Treatise of Human Nature* sono dell'edizione di L.A. SELBY-BIGGE, Clarendon Press, Oxford 1973. Fra parentesi, alla fine di ogni citazione, si trova il numero della pagina dell'edizione italiana del vol. 1 delle opere di Hume, BUL, Laterza, Roma-Bari 1987. Adopero nelle citazioni soltanto numeri arabi per indicare libri, sezioni e parti delle opere di Hume, separati da punti (ad es. 1.4.2); uso i numeri frazionari (ad es. 14/57) per indicare il numero del paragrafo all'interno dell'ultima divisione delle opere del filosofo.

³ La *Ricerca sull'intelletto umano* (*Enquiry concerning Human Understanding*, abbreviata come *Ricerca*) è citata secondo l'edizione dei *Philosophical Works*, T.H. GREEN e T.H. GROSE (a cura di), Scientia, Aalen 1964, vol. 4. La versione italiana (di Carlini, Lecaldano e Mistretta) è del vol. 2 della BUL, Laterza, Roma-Bari 1987. I criteri per indicare le divisioni dell'originale e le pagine dell'edizione italiana sono come quelli adoperati per il *Trattato*.

almeno in qualche grado, le sorgenti segrete e i principi che mettono in movimento la mente umana nelle sue operazioni? Gli astronomi si sono a lungo accontentati di provare, sulla base dei fenomeni, i veri movimenti, l'ordine e la grandezza dei corpi celesti, finché alla fine venne un filosofo [Newton] che sembra abbia determinato, sulla base dei più felici ragionamenti, le leggi e le forze che governano e dirigono le rivoluzioni dei pianeti. Lo stesso si è fatto riguardo ad altre parti della natura», *Ricerca* 1,15/17, p. 11 (13).

I chiarimenti che sarà costretto a fare per mettere in piedi una proposta globale lo porteranno a ritrovare distinzioni fra i diversi livelli di certezza, le divergenze fra i diversi tipi di conoscenza, ecc., attingendo alle fonti prossime delle polemiche fra empiristi e razionalisti, e si avvicinerà talvolta a posizioni classiche.

In questo studio i riferimenti alle suddette polemiche e distinzioni, così come i particolari sul “newtonianesimo” di Hume, saranno subordinati all'esposizione degli elementi “scettici” riportati direttamente nelle opere del filosofo, cercando di contenere gli effetti della retorica humeana per trovare i collegamenti di fondo fra le sue opere più importanti. Non è un compito facile quello di separare il contenuto dalla forma nei testi del filosofo, ma lo sforzo si dimostra utile per capire alcune questioni basilari della filosofia della conoscenza che non di rado passano inosservate agli interpreti che danno più rilevanza agli innegabili pregi letterari degli scritti che non ai problemi gnoseologici che presentano.

Per la presentazione dei diversi argomenti propongo come punto di partenza le discussioni sullo scetticismo del primo libro del *Trattato sulla natura umana*. Dopo una spiegazione degli elementi della polemica lì presente si passerà all'analisi di due problemi fondamentali della gnoseologia humeana che danno ragione di alcuni dei motivi della posizione del filosofo, il suo *rappresentazionismo* e il suo *atomismo*. Lo scetticismo derivante da questi presupposti è decisamente più grave di quello che si potrebbe desumere dalle sue dichiarazioni sulla *saggezza* filosofica qui accennata e sviluppata in altre opere⁴, ma non è facile trovare studi in cui si spieghino in parallelo le due questioni. La penultima parte del presente studio tratta dell'evoluzione della terminologia sullo scetticismo nella *Ricerca sull'intelletto umano*, in cui, malgrado le divergenze espositive, si conservano i principi gnoseologici che si trovano alla base del *Trattato*.

2. Il giudizio sullo scetticismo nel *Trattato*

La quarta parte del libro 1 del *Trattato* è dedicata alla spiegazione dei vari aspetti dello scetticismo. Le prime due sezioni affrontano direttamente “Lo scetticismo rispetto alla ragione” e “Lo scetticismo riguardo ai sensi”. Nelle due se-

⁴ Cfr. il saggio *The Sceptic*, in T.H. GREEN - T.H. GROSE (a cura di), *Philosophical Works*, vol. 3, pp. 213-230.

zioni successive si tenta di associare queste tendenze alla storia della filosofia, nella quinta si spiega la questione dell'immaterialità dell'anima secondo tutti quei presupposti e nella sesta si applicano gli stessi principi all'argomento dell'identità personale. La sezione settima, infine, è il noto racconto della "crisi" dell'autore, che si trova a dover pensare filosoficamente come uno scettico e a vivere da uomo qualunque senza badare ai vaneggiamenti deleteri della ragione.

Non è facile trovare il filo conduttore di tutti questi discorsi, ed è ancora più difficile cercar di spiegarli nell'insieme della proposta filosofica di Hume. Tanti di questi argomenti non compariranno più nella sua opera di maturità e comunque il filosofo non ne farà una disdetta esplicita.

Sono assai note le sue conclusioni sull'identità personale, ma di solito sono valutate senza tenere conto del contesto in cui le usa il filosofo e come fossero l'ultima parola di Hume al riguardo. Sono testi ricorrenti nelle esposizioni semplicistiche della sua filosofia sia da parte di chi vuole sostenere il contenuto dei brani più provocatori, sia da parte di chi pretende richiamare l'attenzione sui pericoli della proposta humeana.

In questa esposizione mi limiterò a presentare gli elementi che sorgono nelle due prime sezioni, perché considero che siano il punto di arrivo di molti discorsi delle tre parti precedenti del libro 1 del *Trattato* e che stiano alla base delle polemiche sviluppate nelle tre sezioni successive.

2.1. *Trattato 1.4.1: la ragione e la natura*

La sezione 1.4.1 del *Trattato* è relativamente breve e semplice nei confronti di quella successiva. In essa si pone il problema della sicurezza della conoscenza o meglio, dei diversi tipi di conoscenza⁵.

La debolezza della mente umana rende così inaffidabili quelle che dovrebbero essere le conoscenze più salde, cioè quelle che dipendono soltanto dai numeri e dai calcoli. La conoscenza certa (*knowledge*) si riduce a mera probabilità (*probability*).

La distinzione fra *knowledge* e altri tipi inferiori di conoscenza non è un'invenzione humeana anzi, il filosofo scozzese manifesta delle riserve nei confronti di questa gerarchizzazione alquanto rigida e propone la distinzione dei ragionamenti

«in tre specie: cioè, quelli fondati sulla *conoscenza* (*from knowledge*), su *prove* (*from proofs*) e su *probabilità* (*from probabilities*). Per conoscenza, intendo la certezza che nasce dal confronto delle idee; per prove, le argomentazioni basate sulla relazione di causa ed effetto, completamente libere da dubbi e incertezze; per probabilità, l'evidenza che però è ancora accompagnata da incertezza», *Trattato* 1.3.11,2/13, p. 124 (140).

⁵ Cfr. il testo del *Trattato* riferito nella nota 2.

Hume si muoverà comunque nelle coordinate fondamentali descritte da Locke insieme a questa distinzione: la vera conoscenza dimostrativa dovrà dipendere dal confronto di idee (*comparison of ideas*), mentre tutti i ragionamenti di esperienza si baseranno sulle questioni di fatto (*matters of fact*). Il suo sforzo per creare un ambito di certezza esclusivo per la causalità non romperà il modello di base del suo predecessore, perciò la distinzione fra i ragionamenti causali e gli altri di una più elementare categoria dipenderà soltanto dal grado di vivacità che raggiungeranno nella mente a seconda dell'esperienza accumulata, non dalla chiarezza delle relazioni fra i fenomeni⁶.

Nelle pagine che seguono a questa distinzione si discutono soprattutto i ragionamenti del terzo tipo. Anche se l'esposizione è articolata e le conclusioni non sono univoche e interamente chiare, tutti i fattori giocano contro la ormai precaria certezza delle nostre conclusioni riguardanti i fatti di esperienza: l'informazione che si riceve tramite i sensi è mutevole, non ci sono mai due sensazioni identiche dello stesso fenomeno. La mente che cercasse di trovare i termini comuni ai contenuti di tutte le passate esperienze sarebbe costretta a prendere una dopo l'altra tutte le divergenze, che nell'accumularsi distruggerebbero completamente la presunta evidenza iniziale. Ogni singolo elemento registrato nella memoria si troverebbe davanti ad un contraddittorio, che ci porterebbe all'eliminazione della conoscenza e la mente non potrebbe mai uscire dallo stato naturale d'indifferenza.

Ciononostante, l'argomentazione in questo senso fa parte di una strategia contro la ragione intesa in senso razionalistico. Hume risolverà la questione rifacendosi alle nozioni di *abitudine* (*custom*), analogia e *credenza* (*belief*) per spiegare che nella mente si creano naturalmente delle convinzioni salde anche sui fatti di esperienza perché a lungo andare le nostre capacità percettive riassumono le note comuni ed eliminano le differenze.

L'erosione della conoscenza poc'anzi descritta sarebbe il risultato dell'esercizio della ragione sui materiali che riguardano soltanto i meccanismi naturali di assimilazione dell'esperienza, cioè l'applicazione del *confronto di idee* in un ambito che si deve abbandonare agli insondabili automatismi della mente.

Se si rivolge di nuovo lo sguardo verso l'argomentazione sullo scetticismo rispetto alla ragione, ci si trova davanti allo stesso problema: gli effetti devastanti della speculazione razionale sulla conoscenza. La differenza però è notevole: si applica il "principio di erosione" a tutti i ragionamenti perché anche in quelli che

⁶ Hume riprende la distinzione fra *relazioni di idee* e *questioni di fatto* (*relations of ideas-matters of fact*) maturata nelle polemiche fra Locke e Leibniz per distinguere fra le verità "eterne" e quelle contingenti. Le prime apparterebbero alle scienze speculative esatte (matematica e geometria) e le altre alle scienze empiriche; le prime consentono una conoscenza deduttiva, mentre le altre dipendono dall'esperienza. Cfr. *Trattato* 3.1.1,9 e 19/28, pp. 458 e 463 (484 e 490) rispettivamente; *Ricerca*, 4.1,1/13, pp. 20-21 (31), e 4.2,5/10, p. 31 (41). Sull'importanza di questa "disgiunzione humeana" (*Hume's fork*), cfr. A. FLEW, *Hume's philosophy of belief. A study of his First Enquiry*, Routledge, London 1961, p. 54.

riguardano i calcoli numerici la mente umana può sbagliare per quanto non possa mettere in dubbio la saldezza delle regole.

Hume rompe lo stallo del discorso con una dichiarazione di tipo personale, con la quale si dissocia da un'eventuale "appartenenza" al gruppo degli scettici, e aggiunge che

«nessuno mai, né io né altri, è stato sinceramente e costantemente di quest'opinione. Per un'assoluta e irresistibile necessità, la natura ci porta a giudicare come a respirare e a sentire (...). Chiunque si è preso il disturbo di confutare i cavilli di questo scetticismo *totale*, ha in realtà discusso senza avversari, e ha cercato di sostenere con argomentazioni una facoltà che la natura ha precedentemente ben piantata nella mente e resa inevitabile», *Trattato* 1.4.1,7/12, p. 183 (197).

E subito dopo dichiara l'intenzione che ha guidato l'esposizione degli argomenti di questa "setta fantastica": convincere i lettori del fatto che:

«tutti i nostri ragionamenti riguardo alle cause e agli effetti derivano dall'abitudine (*custom*), e che la credenza (*belief*) è propriamente più un atto sensitivo che un atto cogitativo della nostra natura», *Trattato* 1.4.1,8/12, p. 183 (197)⁷.

Prima di mettere in evidenza gli aspetti fondamentali della tesi humeana, vale la pena considerare come la sua dichiarazione sugli effetti necessariamente deleteri delle funzioni comparative e di calcolo della ragione sia arbitraria, pur facendo parte della struttura del sistema che lui stesso non sottoscrive⁸. Sia nelle lunghe e confuse discussioni della terza parte, sia in questa prima sezione della quarta, le conseguenze sembrano troppo condizionate dalle conclusioni cui si vuole pervenire dall'inizio, cioè, l'animosità contro la ragione intesa in senso razionalistico e la sostituzione di quel tipo di razionalità con la *belief* in senso affettivo.

L'idea finale sul carattere "sensitivo" e "non-cogitativo" della certezza nelle questioni che si rifanno all'esperienza non è una novità nel *Trattato* perché dipende dalla distinzione fra *idee* e *impressioni* che spiega l'unica differenza che, secondo Hume, c'è fra concetti e percezioni. Se l'idea non è altro che un'impres-

⁷ Il termine *cogitative* non è usato che in questo brano. Il principio comunque è sostenuto di nuovo nelle precisazioni dell' *Abstract* (A. ATTANASIO (a cura di), *David Hume: Estratto di un Trattato della Natura Umana*, UTET, Torino 1999, pp. 17-19) e nella *Letter from a gentleman to his friend in Edinburgh*, ediz. in CD-rom, Intellex Corporation, Charlottesville, VA (USA), 1992, che riprende il testo dell'edizione originale, Edinburgh 1745, p. 7. I corsivi corrispondono all'originale.

⁸ Sullo scarso valore delle argomentazioni humeane in questo campo, cfr. R.J. FOGELIN, *Hume's Skepticism in the «Treatise»*, Routledge, London 1985, p. 155, e dello stesso autore *Hume's Scepticism*, in *Cambridge Companion to Hume*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1993, p. 103. Una delle poche voci favorevoli ai discorsi humeani di *Trattato* 1.3.11-13 è quella di J. CLÉRO, *La philosophie des passions chez David Hume*, Klincksieck, Paris 1985, pp. 204-206 e 246-250.

sione debole e sbiadita, il solo criterio di distinzione dipenderà dalla forza con cui si presenta alla mente, cioè, la forza e la vivacità⁹; questa riduzione ad un unico criterio – e questo, quantitativo – ha come logica conclusione riportare il discorso all’ambito delle cose “sentite” (*felt*). Infatti, Hume aveva ridotto la classica distinzione di *concetto*, *giudizio* e *ragionamento* a percezioni semplici sentite in modi diversi¹⁰.

Le idee che si presenteranno con un grado sufficiente di forza – non più di evidenza – saranno dei *beliefs* e non sarà necessario proporre collegamenti con altre idee per giustificare il *sentimento* di sicurezza che ci procurano, cioè non sarà necessario dire che la saldezza delle concezioni provenga da illazioni di idee, o dalla scoperta di nuove idee “accanto” all’idea creduta. Le *credenze* sono tali perché si sentono in maniera diversa dalle altre idee o fenomeni della mente¹¹.

Il peso di questi presupposti è una garanzia di successo nei confronti degli argomenti di quella fantastica setta scettica e perciò la discussione della falsità delle sue argomentazioni si dimostrerebbe oziosa. Visto che è incontestabile il fatto della sicurezza delle nostre idee è necessario riconoscere che è stata la natura a donarci questa preziosa risorsa utile non solo al pensiero ma anzitutto alla vita quotidiana¹².

⁹ La distinzione compare sin dall’inizio (1.1.1,3/12, p. 3 (14)) e da 1.3.5 in poi è frequente. Più avanti comparirà un criterio di distinzione più vicino al principio fondamentale presentato poc’anzi sul carattere non-razionale della distinzione fra le idee: il modo (*manner*) come sono *sentite* (*felt*) le idee. Cfr. *Trattato* 1.3.7, pp. 94-97 (107-112); 1.3.8,7/17, p. 101 (116); 1.3.9,16/19, p. 115 (130), ecc., e *Ricerca* 5.2,1-4/13, pp. 40-43 (53-57); 6,2/4, p. 47 (62); 9,5/6, p. 86 (112-113).

¹⁰ Cfr. 1.3.7,5/8, p. 96, e nota (109). L’idea era stata espressa già alcuni paragrafi prima (2/8) e sarà ribadita una trentina di volte lungo il *Trattato*. La si trova anche nella *Ricerca* 2,2/9, p. 13 (16); 5.2,3-4/13, pp. 41-43 (54-56); 7.1,17/25, p. 56 (69); 9,5/16, p. 86 (112). Hume non pone mai il problema nei termini in cui è formulato da Aristotele: i concetti in sé stessi non sono né veri né falsi perché emettere parole quali “uomo”, “bianco”, “corre”, “vino” isolatamente non costituisce assolutamente un’affermazione; la combinazione di questi termini, invece, può essere vera o falsa e deve essere l’una o l’altra se si fa in modo affermativo o negativo: “vino-bianco” (“il vino è bianco”): cfr. *Categorie* 1^a-b; *Fisica* 200^b34-6; *Metafisica* 1070^b1-2 e W.K.C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, v. 6: *Aristotle. An encounter*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1981, pp. 140-141.

Sulla valutazione dell’originalità della proposta di Hume, cfr. N.K. SMITH, *The philosophy of David Hume. A critical study of its origins and central doctrines*, Garland, N.Y. 1983 (orig. MacMillan, London 1941), pp. 110-111; 209-211; J. BENNETT, *Locke, Berkeley, Hume. Temas centrales*, UNAM, México 1988, p. 380; B. STROUD, *Hume*, Routledge, London 1977, pp. 69-74; 85-86; T.M. PENELHUM, *David Hume. An introduction to his philosophical system*, Purdue Univ. Press, W. Lafayette (Ind), 1992, pp. 121 e 144.

¹¹ Fra 1.3.5 e 1.4.1 si associa una ventina di volte il principio della forza-vivacità delle idee alla *credenza*. La riduzione delle idee a impressioni e della credenza alla forza si manterrà invariata nella *Ricerca*: cfr. 2,6-9/9, pp. 15-17 (18-21); adoperata spesso nelle discussioni delle sezioni 5 e 7.

¹² Sarebbe questa una tappa fondamentale nell’affermazione del *naturalismo* humeano, secondo l’interpretazione di N.K. SMITH: cfr. o.c., pp. 8-11; 84.

In ogni caso, non è che la natura ci offra delle conoscenze suppletive – si tornerrebbe a un tipo di innatismo –, o che ci guidi nell'approfondimento dei concetti acquisiti: semplicemente ci ha “programmati” per acquistare certezza senza dover e poter dare ragione di essa. L'attacco contro queste forme ipotetiche dello scetticismo non implica una rivendicazione dei diritti dell'intelletto, bensì il riconoscimento della sua falsità e dell'impossibilità di argomentare razionalmente contro di esso¹³.

Il *naturalismo* humaneo non implica un riscatto della ragione, ma un'assunzione dei suoi principi da parte della natura¹⁴. Bisogna tenere in mente d'altra parte la conclusione della Terza Parte del *Trattato*, su “La ragione negli animali”¹⁵: in poche pagine Hume propone una riduzione delle funzioni della mente umana a quella animale, per cui risultano vani i tentativi di inventare una terminologia per descrivere dei processi che altro non sono che prodotti più elaborati provenienti dagli stessi principi¹⁶.

2.2. Il rappresentazionismo e l'atomismo alla base del *Trattato* 1.4.2

La presentazione delle poche e apparentemente semplici nozioni di 1.4.1 ha richiesto un certo impegno per scoprire alcuni aspetti delle fondamenta dell'edificio filosofico di Hume. Dato che la sezione successiva, “Lo scetticismo riguardo ai sensi”, è molto più lunga e articolata, conviene mettere in evidenza sin dall'inizio un presupposto importante della filosofia della conoscenza di Hume, cioè il cosiddetto “rappresentazionismo”. La mancata chiarezza a questo riguardo in tutta la sezione 1.4.2 è dovuta in parte al fatto che Hume inserisce nella polemica

¹³Cfr. le conclusioni parallele in *Ricerca* 5.1,2-4/9, pp. 36-37 (47-48); 7.2,3/5, p. 63 (81-82); 12.2,7/7, p. 131 (170). In 5.2,12/13, p. 46 (60) afferma addirittura che «c'è dunque una sorta di armonia prestabilita fra il corso della natura e la successione delle nostre idee; e sebbene i poteri e le forze della natura ci siano del tutto ignoti, tuttavia i nostri pensieri e le nostre concezioni hanno sempre seguito, come vediamo, lo stesso ordine delle altre opere della natura».

¹⁴Per questi motivi, più che trattarsi di una proposta di “scetticismo moderato”, come affermano alcuni seguendo alcune formule humanee, si dovrebbe parlare piuttosto di “effetti moderati dello scetticismo” grazie alla natura.

¹⁵1.3.16, pp. 176-179 (190-193), ripresa quasi letteralmente in *Ricerca* 9, pp. 85-88 (110-114). Eugenio Lecaldano sostiene che la proposta globale del pensiero humaneo ha un carattere antropologico: il filosofo scozzese sviluppa i principi di una “scienza dell'uomo” con pretese sistematiche derivate dalla fisica di Newton operante su principi hobbesiani di matrice materialistica. Cfr. E. LECALDANO, *Hume e la nascita dell'etica contemporanea*, Laterza, Bari 1991. Alexander BROADIE presenta un'interpretazione analoga nella sua introduzione a *The Scottish Enlightenment: an Anthology*, Canongate Books, Edinburgh 1997, pp. 17-31. Condivido le linee generali di questa interpretazione, che mi sembra più completa di altre che citerò in questo lavoro.

¹⁶Hume dà poca importanza alle distinzioni fra le facoltà conoscitive superiori, e soprattutto tende a ridurre le funzioni dell'intelletto a quelle dell'immaginazione.

“il volgo” e “i filosofi”, nomi collettivi che si scambiano i ruoli nella difesa e nell’attacco, e l’autore sembra parteggiare ora per gli uni, ora per gli altri.

2.3. Oggetti e rappresentazioni

Hume afferma più volte che gli oggetti della nostra conoscenza sono le percezioni e non le ipotetiche “realtà esterne” dalle quali queste ultime proverrebbero, secondo altri sistemi di filosofia:

«Tutti i filosofi ammettono (...) che niente è realmente presente alla mente fuori delle sue percezioni, o impressioni e idee, e che gli oggetti esterni ci sono noti solo per le percezioni a cui danno occasione (...).

Ora, se all’infuori delle percezioni non c’è altro che sia presente alla mente, e poiché tutte le idee derivano da qualcosa già presente a essa, ne segue che ci è impossibile concepire o formare l’idea di una cosa specificamente differente dalle idee e dalle impressioni», *Trattato* 1.2.6,7-8/9, 87 (80)¹⁷.

Queste affermazioni si trovano nel discorso sulle idee di esistenza in particolare, e sulle idee di esistenza dei corpi esterni alla mente. Più avanti dichiarerà che:

«Quanto alle *impressioni* provenienti dai *sensi*, la loro causa ultima è, a mio avviso, assolutamente inesplicabile dalla ragione umana, e sarà sempre impossibile decidere con certezza se provengono immediatamente dall’oggetto o sono prodotte dal potere creativo della mente, oppure le abbiamo dall’autore del nostro essere¹⁸. Al nostro intento non ha nessuna importanza tale questione: noi possiamo ragionare fondandoci sulla coerenza delle nostre percezioni, siano esse vere o false, rappresentino esattamente la natura o siano mere illusioni dei sensi», *Trattato* 1.3.5,2/8, p. 84 (97).

È vero che queste affermazioni si trovano all’interno di alcuni discorsi sui quali Hume non tornerà più, ma nelle revisioni fatte al libro 1 del *Trattato* e nella *Ricerca* lo rinnoverà senza mezzi termini:

¹⁷E continua così: «Fissiamo pure, per quant’è possibile, la nostra attenzione sino al cielo o agli estremi limiti dell’universo: non avanza d’un passo di là da noi stessi, né potremo concepire altra specie di esistenza che le percezioni apparse entro quel cerchio ristretto. Questo è l’universo dell’immaginazione, né abbiamo nessun’idea se non di ciò che si presenta lì dentro».

¹⁸La terza posizione è attribuita giustamente a “*Father Malebranche and Other Cartesians*” in 1.4.5,31/35, p. 248 (261), nota 48. Su Malebranche, cfr. anche la nota a *Ricerca* 7.1,25/25, p. 60 (79).

«alla mente non può esser presente se non un'immagine o percezione e che i sensi non sono soltanto le porte attraverso cui queste immagini passano, senza che riescano a produrre alcuna relazione immediata fra la mente e l'oggetto. La tavola che vediamo, sembra diminuire se ce ne allontaniamo; ma la tavola reale che esiste indipendentemente da noi, non subisce alterazioni; era, perciò, soltanto la sua immagine che era presente alla mente», *Ricerca* 12.1,9/16, pp. 124-5 (162)¹⁹.

Nella Sezione 7 della *Ricerca*, nella lunga discussione sull'origine delle idee di forza-potere, che portano alla sua formulazione del principio di causalità, Hume afferma che la percezione degli eventi che siamo soliti attribuire al contatto reale dei corpi è semplicemente «sentire una connessione nell'immaginazione»²⁰.

L'originalità di Hume in questo particolare è soltanto relativa perché la tradizione del *way of ideas* aveva già operato la separazione fra le realtà esterne e gli "eventi" della mente, inserendone una rappresentazione di tipo immaginario fra i termini della relazione: Descartes aveva inteso le *idee* quasi come immagini *dipinte* nel cervello e che agiscono su di esso, identificando inoltre tutti i fenomeni della mente con lo stesso termine²¹; Locke riprende questa nozione unificata degli eventi mentali²² senza però correggere o precisare se le immagini abbiano

¹⁹In §14/16, p. 126 (163) ripropone il problema: i sensi "naturalmente" ci fanno pensare che le percezioni sono gli oggetti esterni; una posizione filosofica ("più razionale") ci porterebbe a credere «che le percezioni sono soltanto rappresentazioni di qualche cosa di esterno», il che non appaga né le tendenze più naturali né la ragione, la quale è incapace di trovare nell'esperienza argomenti per provare «che le percezioni sono connesse con degli oggetti esterni».

Anche nei chiarimenti dell'*Appendix* del *Trattato* (13/22, p. 634 (662)) si ripete l'affermazione che le cose esterne esistono, ma ciò che è presente alla mente sono le percezioni. Sulla questione della "veridicità" delle illusioni dell'immaginazione sono interessanti le osservazioni di N.K. SMITH, o.c., pp. 133-137. Più avanti tornerò su questo problema.

²⁰*Ricerca* 7.2,3/5, pp. 62-63 (81-82).

²¹Cfr. *Meditazioni metafisiche*, in *Oeuvres de Descartes*, C. ADAM e P. TANNERY (a cura di), Vrin, Paris 1983, vol. 7, pp. 160-161. Sulle oscillazioni delle diverse descrizioni dell'idea da parte di Descartes, cfr. A. KENNY, *Descartes. A study of his philosophy*, Thoemmes Press, Bristol 1968, pp. 96-99. Sulla confusione che implica l'indistinzione delle diverse attività della mente, cfr. M. MALHERBE, *La philosophie empiriste de David Hume*, Vrin, Paris 1984², pp. 33, 55, 99; A. BAIER, *A progress of sentiments. Reflections on Hume's «Treatise»*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.), 1994, p. 34. Sulla ricezione del termine cartesiano nell'empirismo, cfr. R. GILARDI, o.c., pp. 247-257; J. BENNETT, o.c., pp. 311-315; 325-327; T.M. PENELHUM, o.c., pp. 13, 23, 46-48; B. STROUD, o.c., p. 224. Lo sviluppo storico della questione è spiegato in modo più particolareggiato nel mio *El sentimiento como racionalidad: la filosofía de la creencia en David Hume*, Eunsa, Pamplona 2002, cap. 3.

²²Cfr. *Saggio sull'intelletto umano*, lib. 1.1.8, in *John Locke. Works*, T. TEGG (a cura di), Scientia, Aalen, 1963, vol. 1, p. 6. Sul contatto di Locke con la filosofia di Descartes, cfr. J.R. MILTON, *Locke's life and times*, in *Cambridge companion to Locke*, Cambridge Univ. Press, 1994, p. 12.

una relazione diretta con la realtà esterna²³. È importante considerare come la semplificazione cartesiana delle attività mentali abbia avuto un influsso così rilevante sull'empirismo e sul razionalismo in senso soggettivistico, cioè nel porre il problema del "contatto" con la realtà in termini di un fisicismo che non ammette la spiegazione delle relazioni fra la conoscenza e la realtà esterna²⁴.

Neanche i tentativi di Malebranche²⁵ e di Berkeley sono riusciti a fermare questa tendenza alla soggettivizzazione della conoscenza. Nel tentativo di ridare un fondamento all'oggettività dei nostri processi mentali faranno ricorso a Dio quale intermediario fra le cose e l'intelletto e non alla realtà come conosciuta direttamente. Lo sforzo per salvare la spiritualità della mente di questi due autori contro la *materializzazione* o *sostanzializzazione* più o meno esplicita dei contenuti del ragionamento complicherà ulteriormente la questione e a lungo andare renderà uno scarso servizio alla causa della verità nella conoscenza²⁶.

²³ A questo riguardo V.C. CHAPPELL segnala due testi importanti di Locke: «“whatsoever the Mind perceives in it self, or is the immediate object of Perception, Thought or Understanding, that I call Idea”. A snowball, for instance, may “produce in us the Ideas of White, Cold and Round”; and these, “as they are Sensations, or Perceptions, in our Understandings, I call them Ideas” (*Essay* 2.8.8: 119). And in a response to Stillingfleet, Locke again states the meaning of his term: “the thing signified by ideas, is nothing but the immediate objects of our minds in thinking”(W IV: 130)», V.C. CHAPPELL, *Locke's theory of ideas*, in *Cambridge companion to Locke*, cit., p. 26. Chappell sostiene l'interpretazione "ostruttiva", rappresentazionistica o fenomenista dell'idea secondo la proposta lockeana. Contro questa interpretazione ha scritto a più riprese J.W. YOLTON: *Locke and the way of ideas*, Thoemmes Press, Bristol 1956, pp. 86-114; *Ideas and knowledge in seventeenth-century philosophy*, «Journal of the History of Philosophy», 13 (1975), pp.145ss.; *Representation and Realism: Some Reflections on the Way of Ideas*, «Mind», 96 (1987), 318-330, e *Perceptual acquaintance from Descartes to Reid*, Blackwell, London 1984.

²⁴ Cfr. M. MALHERBE, o.c., pp. 69-70; A. LLANO, *El enigma de la representación*, Síntesis, Madrid 1999, pp. 163-174; J. ARAOS, *Pasión e identidad. El problema del conocimiento en el «De Anima» de Aristóteles*, «Tópicos», 16 (1999), 9-37. Sono valide ancora molte delle precisazioni e critiche di J. MARÉCHAL nel suo classico *Le point de départ de la Métaphysique*, Cahier 2, liv. 3, cc. 1-5, Desclée de Brouwer, Bruges 1942².

²⁵ In 1.4.2,14/57, p. 193 (207) si afferma che «la filosofia, infatti, ci dice che tutto ciò che si presenta alla mente, non è altro che percezione, la quale, interrompendosi, è dipendente dalla mente». La discussione a quel punto è abbastanza articolata. Più avanti, nella spiegazione sul ruolo dell'immaginazione, si presentano i termini generali in cui si svolge. Comunque, Hume usa in quel caso, come in tanti altri, proposizioni generiche con finalità diverse e non sempre chiare. La sezione 7.1 della *Ricerca* contiene un'aspra critica all'occasionalismo, già accennata in *Trattato* 1.3.14,7/36, p. 158²⁸ (173) in cui Malebranche è presentato come uno scettico.

²⁶ Per accettare una qualsiasi delle loro proposte bisogna aggiungere una certa "fede" nell'intervento divino. La secolarizzazione della proposta cartesiana operata da Hobbes e Locke raggiungerà il suo culmine con Hume, che riprende la posizione di Berkeley soltanto per annoverarla fra quelle che conducono irremediabilmente allo scetticismo: «most of the writings of that very ingenious author form the best lessons of scepticism, which are to be found either among the ancient or modern philosophers, Bayle not excepted. He professes, however, in his title-page (and undoubtedly with great truth) to have composed his book

Il più delle volte Hume userà il termine *object* per riferirsi alle idee e non alle cose esterne, seguendo la logica delle premesse finora spiegate. Già Thomas Reid aveva avvertito le conseguenze di questa presa di posizione, ed è stato un punto di polemica nelle interpretazioni dei testi humeani sin dall'inizio²⁷.

Le citazioni del *Trattato* e della *Ricerca*, benché dipendenti da principi condivisi da Descartes e Locke, è una dichiarazione di coerenza con i presupposti:

«abbiamo già osservato che, benché i filosofi possano distinguere gli oggetti dalle percezioni dei sensi, pur supponendoli coesistenti e somiglianti, tuttavia questa distinzione non è compresa dalla maggior parte del genere umano (...). Le sensazioni che entrano dall'occhio o dall'orecchio sono esse i veri oggetti; né gli uomini possono facilmente concepire che questa penna o questa carta, ch'è immediatamente percepita, rappresenti altra cosa (...) per uniformarmi, quindi, alle loro nozioni, supporrò anzitutto che c'è una sola esistenza, la quale chiamerò indifferentemente *oggetto* o *percezione* (...) intendendo con l'una e con l'altra denominazione ciò che ogni uomo comunemente intende per cappello, scarpa, pietra, o qualunque altra impressione trasmessagli dai sensi», *Trattato* 1.4.2, 31/57, p. 202 (215)²⁸.

Una delle critiche più decise alla posizione humeana è stata fatta da Antony Flew, che riprende la nozione wittgensteiniana dei *linguaggi privati* per indicare le profonde aporie della proposta: se realmente l'uso di espressioni riguardanti il mondo materiale quali *questa casa* o *quest'albero* dovesse riferirsi alle percezioni della mente, prima che chiunque altro potesse capire di cosa stia io parlando nell'adoperare questi termini, dovrei essere capace di spiegare cosa intendevo significare con esse, facendo riferimento a cose alle quali entrambi abbiamo accesso: si ammette così implicitamente la comunicazione fra le persone, e nello stesso tempo viene negata la supposizione di qualunque tipo di linguaggio comune. Per capire un linguaggio di questo tipo e sapere cosa apprendiamo, è necessario avere accesso, e sapere che si ha questo accesso, ad un mondo pubblico comune²⁹.

against the sceptics as well as against the atheists and free-thinkers. But that all his arguments, though otherwise intended, are, in reality, merely sceptical, appears from this, *that they admit of no answer and produce no conviction*. Their only effect is to cause that momentary amazement and irresolution and confusion, which is the result of scepticism», *Ricerca*, 12.1,15/16, nota 31, p. 126 (164-165). In *Trattato* 1.1.7,1/18, p. 17 (29) si avvale della critica di Berkeley alle idee astratte.

²⁷Cfr. T. REID, *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1764), D.R. Brookes (a cura di), Edinburgh Univ. Press, Edinburgh 1997, pp. 72-76. Hume usa indistintamente i termini "oggetto", "essere", "oggetto esterno", "essere continuo". Sulla portata della posizione di Hume come anticipazione delle questioni fondamentali della *Critica della ragion pura*, cfr. la nota 46.

²⁸Sulle oscillazioni nel linguaggio adoperato da Hume, cfr. i testi riportati nel paragrafo successivo.

²⁹Cfr. A. FLEW, o.c., p. 47. Il capitolo secondo di quest'opera (pp. 18-52) è una critica serrata alla posizione fenomenista di Hume. Sull'argomento dei *private languages*, cfr. H.-J.

Questo atteggiamento decisamente soggettivista è inserito però in una serie di discussioni che rendono assai difficile sapere con precisione chi sostiene che la conoscenza si limita al contenuto delle idee, o se queste idee rimandano ad un oggetto al di fuori di esse³⁰.

Dopo l'analisi dell'atomismo della teoria humeana delle idee si proporrà un riassunto delle posizioni descritte in 1.4.2, badando soprattutto ai problemi di fondo e non tanto all'identificazione dei "personaggi" implicati.

2.4. L'atomismo delle impressioni

Oltre al *rappresentazionismo* o *fictionalism* appena riferito, nella proposta del libro 1 del *Trattato* c'è una concezione *atomistica* degli elementi della conoscenza. Hume afferma, seguendo le istanze della fisica newtoniana e i presupposti dell'intuizionismo di Ockham, che non è possibile trovare una connessione fra gli oggetti della conoscenza³¹.

La separazione degli "eventi mentali" è una conseguenza logica della riduzione di tutti i tipi di sensazioni, operata da Ockham, a *intuizioni sensibili*: impatti diretti degli oggetti sulla sensibilità senza collegamenti reali. Ockham propone l'esistenza di un intelletto che ha una conoscenza immediata dei singoli, affermando inoltre il carattere artificiale delle idee astratte³².

GLOCK, *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell, Oxford 1996, pp. 309-315, e A. KENNY, *Wittgenstein*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.) 1973, pp. 178-201. Ravvisa lo stesso problema nella percezione della causalità A. SCHWERIN, *The Reluctant Revolutionary. An Essay on David Hume's Account of Necessary Connection*, Peter Lang, New York 1989, pp. 96-97.

³⁰ È questo uno dei punti fondamentali della critica di Husserl alla filosofia empiristica: l'incapacità di stabilire la «distinzione gnoseologica più fondamentale, cioè di quella tra *reale* ed *ideale*». Cfr. E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen, I (Ricerche logiche, Il saggiautore*, Milano 1968, v. 1, p. 194), e *Erste Philosophie, II (Philosophie première*, PUF, Paris 1970, v. 2, p. 162). Sulla questione dello *psicologismo* di Hume secondo la critica di Husserl cfr. della stessa opera le pp. 101-103.

³¹ «Objects have no discoverable connexion together», 1.3.8,12/17, p. 103 (118); più avanti: «Our perceptions are all really different, and separable, and distinguishable from each other, and from every thing else which we can imagine; and therefore it is impossible to conceive how they can be the action or abstract mode of any substance» 1.4.5,27/35, p. 245 (258). Cfr. 2.3.1,16/18, p. 405 (426) (sulle connessioni causa-effetto); 2.3.2,6/8, p. 410 (431-432) (sulla discontinuità nell'agire), praticamente copiato in *Ricerca* 8.2,4/11, p. 80 (104); 2.3.3,5/10, p. 415 (436) (sulle passioni come "original existences"). Cfr. la nota 19 di questo studio.

³² Cfr. A. GHISALBERTI, *Introduzione a Ockham*, Laterza, Roma-Bari 1991², pp. 3ss.; J.R. WEINBERG, *Ockham, Descartes and Hume: self-knowledge, substance and causality*, Univ. of Wisconsin Press, Madison 1977, p. 55; T.K. SCOTT, *Nicholas of Autrecourt, Buridan and Ockhamism*, «Journal of the History of Philosophy», 9 (1971), pp. 15-41; S. RÁBADE ROMEO, *Hume y el fenomenismo moderno*, Gredos, Madrid 1975, pp. 34ss.; M. MALHERBE, o.c., p. 45; A. BROADIE, M. MAURI, M. ANGLÈS, *Escepticismo y sentido común*, Univ. de Barcelona, Barcelona 1997, pp. 11-12. Sull'influsso di Ockham e la sua nozione dell'idea

Questa semplificazione dovrà però confrontarsi con il fatto che conosciamo o almeno pensiamo di conoscere i collegamenti causali fra gli oggetti. Se non li conosciamo direttamente, per lo meno si deve cercare una spiegazione al fatto che “progettiamo” i risultati degli eventi causali prima che accadano. Se le percezioni e le loro corrispettive idee sono realmente isolate, come mai si costruiscono questi collegamenti nella nostra mente?³³ E poi, visto che le connessioni si danno all’interno della mente per via della “opacità” o carattere rappresentativo delle nostre idee, come facciamo a riferirle ad un mondo esterno e autonomo dalla mente?

In qualche modo Hume offre delle risposte originali a queste domande nel *Trattato* 1.4.2 e in alcune Sezioni della *Ricerca*, consapevole delle premesse radicali della sua filosofia della conoscenza.

3. Il ruolo dell’immaginazione nel discorso del *Trattato* 1.4.2

Riprendendo la conclusione di 1.4.1 riguardante l’affidamento che bisogna fare sulle risorse naturali che controbattano le tendenze scettiche dell’intelletto, Hume sostiene che bisogna accettare l’esistenza del mondo reale malgrado la nostra impossibilità di dimostrarlo razionalmente. In questo modo, la domanda che resta da chiarire è «quali sono le cause che c’inducono a credere nell’esistenza dei corpi»³⁴.

Secondo Hume, per gettare luce sull’argomento è necessario distinguere due questioni: la prima è la *continuità* che si attribuisce ai corpi, cioè, come si riesce a superare l’isolamento temporale delle percezioni che di essi abbiamo; la seconda riguarda la *separazione* o *distinzione* di quell’esistenza nei confronti della nostra mente e delle nostre percezioni. I due versanti del problema dipendono, rispettivamente, da ciò che in questo lavoro è stato chiamato *atomismo* delle idee-percezioni e il loro carattere *rappresentativo*.

Il filosofo chiama in causa i sensi per capire se sono loro a fornirci queste distinzioni. Il loro intervento nella sezione è breve perché visto il carattere fugace delle impressioni che essi ci danno, è impossibile che riescano a produrre la no-

come *esse diminutum* nella mente, cfr. A. LLANO, o.c., pp. 177-178; L. POLO, *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid 1993, p. 52. Sulle confusioni derivate dalla trasformazione degli atti conoscitivi in *fatti* o *eventi psichici*, cfr. L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, Eunsa, Pamplona 1988, v. 2, p. 50 (dove si paragonano le teorie di Democrito e Ockham), e pp. 183-184.

³³In questo senso sono illuminanti le critiche rivolte a Hume da G.E.M. ANSCOMBE in *Causality and determination*, nella raccolta *Metaphysics and the philosophy of mind*, Basil Blackwell, Oxford 1981, vol. 2, pp. 133-147 (spec. pp. 137-138).

³⁴1.4.2,1/57, p. 187 (201). L’assurdità di mettere in discussione l’esistenza del mondo esterno alla mente è implicita in *Trattato*, «Introduction» 8/10, p. XVII (8); 1.2.5,26/26, p. 64 (78); 1.3.2,16/16, p. 78 (91). È pure un presupposto nel discorso di *Ricerca* 12.1. Fra i commenti a questo brano spiccano quelli di N.K. SMITH, o.c., p. 409; D.F. NORTON, *David Hume. Common-sense moralist. Sceptical metaphysician*, Princeton University Press, Princeton 1982, p. 217, che rileva il parallelismo di *Ricerca* 12.1,7-8/16, p. 124; M. MALHERBE, o.c., p. 148.

zione di *continuità*. Non possono neanche provocare in noi la convinzione della *separazione* o *distinzione* dei corpi, perché dovrebbero consegnarci, con l'immagine, una seconda impressione o qualche tipo di riferimento al di là di essa, o produrre successivamente l'idea di una "doppia esistenza", cioè di quella che è loro propria in quanto immagini, e del loro "oggetto". Questo "sdoppiamento" delle immagini non può avvenire «che per un'inferenza o della ragione o dell'immaginazione»³⁵. E spiega che:

«Quando la mente spinge lo sguardo oltre a quello che si presenta immediatamente, le sue conclusioni non si possono mai mettere sul conto dei sensi: e certamente essa va più in là quando da un'unica percezione inferisce un'esistenza doppia, e suppone, fra queste due, relazioni di somiglianza e di causalità», 4/57, p. 188 (203)³⁶.

Per quanto possa sembrare di un'importanza capitale il riferimento alle inferenze "della ragione o dell'immaginazione", la distinzione fra queste due facoltà negli scritti di Hume è secondaria perché tutto si gioca nella descrizione delle "traiettorie" delle figure registrate nell'immaginazione³⁷.

Da queste premesse si otterranno conclusioni importanti per la concezione della mente umana, ovvero sul modo di spiegare l'identità dell'anima o *res cogitans*³⁸ e sulla validità delle qualità sensibili³⁹.

Fin qui gli elementi della *pars destruens*, che verranno a galla in diversi mo-

³⁵Cfr. 1.4.2,3-4/57, p. 188 (202-203).

³⁶Come si può desumere dal testo riportato in nota 19, nella *Ricerca* l'affermazione di questa limitazione è annoverata fra gli argomenti che possono usare gli scettici per cercar di logorare le nostre credenze. Pare comunque che la posizione di Hume in entrambi i testi sia: 1) i sensi danno notizia delle percezioni, e la ricerca di "qualcos'altro" in esse per trovare il filo conduttore verso l'esterno ci porterebbe soltanto ad affermare che sono le percezioni ad avere una esistenza indipendente, il che è assurdo; 2) siccome i sensi non rendono evidente l'esistenza (non producono l'agognata "idea" di esistenza continua e indipendente), questa dovrà essere generata per via di ragionamento, il quale è elaborato senza un riferimento empirico all'eventuale connessione fra le percezioni e gli oggetti esterni.

³⁷Cfr. la nota 15, sull'identificazione della ragione umana con quella animale e l'indistinzione fra immaginazione, memoria ed intelletto. Nel cap. 4 del mio libro citato in precedenza – cfr. nota 21 – offro un'esposizione più completa della concezione generale dell'immaginazione secondo Hume.

³⁸Cfr. §§6-9/57, pp. 189-90 (203-205). La questione non si presenta nelle opere di maturità del filosofo.

³⁹Cfr. §§9-13/57, pp. 190-3 (205-207). Comunque non è difficile a questo punto capire che per Hume la distinzione dei "filosofi moderni" fra qualità primarie e qualità secondarie è superflua: «Ora, qualunque siano le nostre opinioni filosofiche, è evidente che i colori, i suoni, il caldo, il freddo, in quanto si manifestano ai sensi, esistono nello stesso modo che il movimento e la solidità; e la differenza che, per questo rispetto, facciamo tra di loro, non proviene dalla percezione», 1.4.2,13/57, p. 192 (206). Cfr. *Ricerca* 12.1,15/16, p. 127 (164), in cui critica insieme la distinzione delle qualità sensibili e dell'astrazione. Nel *Trattato* quest'ultima critica aveva un paragrafo indipendente (1.1.7, pp. 17-25 (29-38)).

menti e che possono servire a svariati scopi. Molti interpreti e critici si son fermati a questo punto dell'esposizione humeana, invece di proseguire verso le "soluzioni scettiche" offerte dal filosofo più avanti⁴⁰.

Il filosofo interrompe le considerazioni critiche per ricordare che, nonostante l'isolamento degli oggetti della conoscenza, essi si presentano con una *costanza* o *coerenza* peculiare che li distingue dalle impressioni: da qui deriva la nostra opinione sull'esistenza continua dei corpi⁴¹.

Negli esempi che seguono, Hume mette in evidenza che gli insiemi di percezioni hanno una dinamica speciale nella nostra mente la quale rende possibili collegamenti che superano decisamente l'atomismo delle percezioni: i complessi di percezioni attuali, col supporto della memoria, collegano elementi sensitivi passati, conservando elementi comuni e facendo a meno delle eventuali modifiche secondarie. In questo modo, si possono collegare eventi passati al presente, e anche proiettarli verso il futuro: la mente "calcola e riassume" senza troppi sforzi la distanza che ci separa dall'amico che ci ha scritto una lettera da un paese lontano, e riconosce nelle ceneri del camino quello che era un legno acceso⁴².

Questa uniformità operata dall'immaginazione, continua Hume, implica un qualcosa che va al di là delle previsioni della causalità, le quali dipendono semplicemente da percezioni ripetute di connessioni costanti e sviluppano nella mente la *custom* che ci rende disponibile l'anticipazione ideale dei fatti.

Dopo questa constatazione Hume sente la necessità di spiegare la validità di queste "illusioni" dell'immaginazione, le quali ci portano a *supporre* che le percezioni sono sempre uguali. Considera che tale giustificazione debba essere divisa in quattro questioni.

La prima riguarda il *principio di individuazione* degli oggetti, ovvero il passaggio dalle unità percettive – isolate e diverse – ad un'identità comune. L'im-

⁴⁰Il titolo della sezione 5 della *Ricerca* è "Soluzione scettica di questi dubbi", e continua l'argomento della precedente: "Dubbi scettici sulle operazioni dell'intelletto". Entrambi i discorsi sono esposti in modo più semplice in quell'opera. È importante notare il fatto che Hume mantiene l'aggettivo "scettico" per le soluzioni: ciò sta ad indicare che non c'è una risposta che rivendichi i poteri della ragione, e questo è un altro aspetto che non di rado viene trascurato da non pochi interpreti.

⁴¹ §§18-20/57, pp. 194-5 (208-210). Nella *Ricerca* si fa a meno di questa discussione.

⁴²Cfr. §§19-20/57, pp. 195-197 (208-210); pure 24/57, p. 199 (212-213). Nel §22/57 riassume questa capacità dell'immaginazione: «quando [la mente] si mette in un certo ordine di pensieri, è capace di continuare anche quando l'oggetto le viene a mancare, e simile ad una galea messa in movimento dai remi prosegue nel suo corso senza bisogno di nuovo impulso». Nella *Ricerca* si trovano alcuni esempi simili, inseriti in spiegazioni meno impegnative: cfr. 3,3/3, p. 18 (23); 5.2,6-11/13, pp. 43-45 (57-60). Sul principio di *associazione* in generale, cfr. *Trattato* 1.1.4,6/7, p. 18 (24); e le pp. 134-135 dell'edizione di T.L. BEAUCHAMP (a cura di), *David Hume: An Enquiry Concerning Human Understanding* (The Clarendon Edition of the Works of David Hume, 2), Clarendon Press, Oxford 2000, e R. GILARDI, o.c., pp. 6-12.

maginazione è capace di separare gli *istanti* in cui ci è apparso un oggetto, e il suo “contenuto”, in modo tale da poter fondere, in uno solo, oggetti che siano apparsi in momenti diversi. Il principio d’individuazione sarà, quindi

«l’invariabilità e l’interruzione di un oggetto attraverso una data variazione di tempo, onde la mente può seguire a pensarlo senza interruzione nei differenti periodi della sua esistenza, e senz’essere obbligata per questo a farsi l’idea di molteplicità o di numero», 1.4.2,30/57, p. 201 (215).

La seconda questione riguarda il ruolo della *somiglianza* come relazione responsabile di queste fusioni di percezioni. Hume indugia qui in considerazioni assai articolate per appurare semplicemente che, quando la *somiglianza* non è completa, è di nuovo l’immaginazione ad avere un ruolo suppletivo tramite il quale unifica gli oggetti nonostante le differenze di ogni singola percezione⁴³.

I chiarimenti sulla facoltà di rendere omogenee le percezioni conduce al terzo punto della discussione: spiegare l’inclinazione che ci porta ad assentire a una siffatta identificazione, malgrado la consapevolezza della sua artificialità. La risposta si basa su un appello all’esperienza comune del senso di disagio causato da tutto ciò che contrasta i nostri sentimenti o passioni, e le nostre tendenze naturali, fra le quali si trova l’inclinazione a creare le finzioni dell’identità.

Ci si deve porre comunque due domande importanti:

«1. Come possiamo affermare che una percezione è assente dalla mente senz’esser perciò annientata? 2. In qual modo possiamo concepire che un oggetto divenga presente alla mente senza una nuova creazione di una percezione o di una immagine; e che intendiamo per *vedere, sentire, percepire?*».

La risposta alla prima questione passa per la celebre affermazione che la mente «non è altro che un fascio o collezione di percezioni differenti»⁴⁴, le quali possono senza problemi essere considerate come esistenti separatamente da essa. Nel paragrafo successivo si passa dalla “separabilità” delle percezioni alla non impossibilità della continuità dell’esistenza degli oggetti. Infatti, non c’è contraddizione nel supporre un’esistenza continua così come ce la mostra l’immaginazione malgrado la fugacità delle percezioni. Si conclude, poi, che è lecito seguire la tendenza della mente a identificare e a “concedere” agli oggetti un’esi-

⁴³Cfr. §§31-36/57, pp. 201-205 (215-219). Hume riconosce che questa capacità naturale è alle volte fonte di errori nel fondere percezioni *simili* come se fossero completamente *identiche*. Le stesse idee si trovano riassunte nella *Ricerca* senza distinguere gli argomenti: cfr. 4.2, 8/10, p. 32 (42-44); 5.2, 6/13, p. 43 (57); 9, 1/6, p. 85 (110).

⁴⁴1.4.2, 39/57, p. 207 (220). Benché la premessa abbia conseguenze di grande portata, in questo momento serve soltanto a mantenere uno degli estremi dell’argomentazione: la separabilità delle percezioni nei confronti della mente non implica contraddizione. La questione verrà ripresa in tutt’altro ambiente in 1.4.6.

stenza indipendente e autonoma⁴⁵. Le *fictions* dell'immaginazione quantunque false, sono da seguire come guida⁴⁶.

La quarta considerazione è volta a spiegare la forza e la vivacità generata da tale inclinazione: bisogna riconoscere che le finzioni dell'immaginazione non sono soltanto *formate* ma anche *credute*⁴⁷.

Nonostante la lunghezza della discussione, la prima parte del discorso si può ridurre ai termini della sezione 1.4.1: l'affermazione dell'incapacità della ragione di dimostrare o forgiare l'opinione sull'identità degli oggetti. Anzi, se si dovesse seguire il percorso razionale, ci si dovrebbe fermare alla conclusione già accennata sull'impossibilità della dimostrazione dell'esistenza distinta e continua, o peggio ancora, al rifiuto di quel tipo di esistenza: di nuovo, la ragione lasciata in balia della tendenza *razionalistica* dovrebbe distruggere alcune delle *credenze* più indispensabili⁴⁸. È ancora una volta la natura a salvarci da un eventuale arresto del pensiero, confacente soltanto a "pochi scettici stravaganti":

«C'è una grande differenza tra le opinioni che ci facciamo dopo una seria e profonda riflessione, e quelle che abbracciamo per una specie d'istinto o d'impulso naturale, o a causa della loro adattabilità e conformità alla mente. Se tra esse sorge opposizione, non è difficile prevedere quale avrà il vantaggio: finché la mente ci riflette su, prevarrà il principio filosofico e più elaborato; ma, appena il pensiero rallenta la sua attenzione, la natura prende il sopravvento e ci riconduce alla prima opinione. Anzi, qualche volta, arresta addirittura il corso del pensiero in mezzo alle riflessioni più profonde, e ci trattiene dal proseguire sino alle conseguenze di un'opinione filosofica» 1.4.2, 51/57, p. 214 (227)⁴⁹.

4. Lo scetticismo nella *Ricerca sull'intelletto umano*

La *Ricerca sull'intelletto umano* rappresenta l'evoluzione del libro 1 del *Trattato*. A detta di Hume, chiunque dovesse avere un minimo interesse nel conosce-

⁴⁵ 1.4.2, §§39-40/57, pp. 207-208 (220-221).

⁴⁶ Cfr. 1.4.2, 43/57, p. 209 (222-223). Per alcuni la posizione di Hume sarebbe la porta d'ingresso alla filosofia trascendentale: cfr. M. MALHERBE, o.c., p. 321; A. BAIER, o.c., pp. 15-20. È tuttora valida la lucida interpretazione di Henry H. Price, che associa il ruolo suppletivo dell'immaginazione nel *Trattato* 1.4.2 alla *deduzione trascendentale* della *Critica della ragion pura*. Cfr. H.H. PRICE, *Hume's Theory of the External World*, in *The Collected Works of Henry H. Price*, Thoemmes Press, Bristol 1996, v. 1, pp. 1; 221-222. L'edizione originale è del 1940.

⁴⁷ Il criterio della "forza e vivacità" serve a distinguere fra le impressioni e le idee. La stessa nozione "energetica" è considerata un contrassegno per l'identificazione delle *credenze* dalle altre idee che non generano una *convinzione*: cfr. note 9 e 11 di questo studio.

⁴⁸ Cfr. §§41-46/57, pp. 208-213 (221-224).

⁴⁹ Cfr. *Ricerca* 4.2, 8/10, p. 33 (43) (parallelo a *Trattato* 1.4.2, 42/57, p. 209 (222)); 5.1, 2/9, p. 36 (47); 5.2, 13/13, p. 47 (61) (ripreso quasi letteralmente da *Trattato* 1.4.2, 43-44/57, pp. 209-210 (222-223)); 12.2, 7/7, p. 131 (169-170); 12.3, 2/11, p. 133 (172).

re la sua filosofia, dovrebbe ignorare l'opera di gioventù e passare direttamente allo studio delle sue opere di maturità⁵⁰.

Non è sempre facile seguire il consiglio dell'autore e, benché la *Ricerca* abbia avuto una diffusione maggiore, nell'interpretazione filosofica non si può rinunciare al "laboratorio" dell'opera del giovane filosofo, che apre tantissime questioni alla riflessione e alla critica. L'evoluzione di alcuni temi, l'omissione o semplificazione di altri fa capire la loro importanza e le difficoltà che il filosofo ha voluto affrontare o evitare.

Come è stato messo in evidenza nei paragrafi precedenti, lo scetticismo nel *Trattato* è una corrente di pensiero "anonima", verso la quale tutti i filosofi hanno una certa propensione e che si può sviluppare in maniere diverse. Lo scetticismo è un rischio nell'esercizio della ragione che è controbilanciato dalle tendenze "afferentive" della mente che generano le *credenze*. Si arriva così alla descrizione di uno scetticismo "totale"⁵¹ o "stravagante"⁵², patrimonio di pochi, e una sorta di modestia filosofica o scetticismo "moderato"⁵³ o "mitigato"⁵⁴.

Le discussioni vengono così impennate sui temi capitali dell'empirismo: il valore delle nostre rappresentazioni e i loro collegamenti, e l'origine della fiducia che riponiamo nei nostri concetti.

La *Ricerca* infatti comincia con la sezione su "Le differenti specie di filosofia" per distinguere, in linea generale quelle che sono astruse e difficili, da quelle che si limitano alla descrizione seria e pacata delle facoltà conoscitive⁵⁵. Le prime cercano inutilmente di costruire sistemi metafisici che ad un ulteriore approfondimento si dimostrano sterili, mentre le seconde si presentano più modestamente senza un approdo metafisico ma recano servizi maggiori ad un chiari-

⁵⁰Cfr. le dichiarazioni dello stesso Hume nella sua *Autobiografia*, in T.H. GREEN - T.H. GROSE (a cura di) *Philosophical Works*, vol. 3, p. 2; e nella sua corrispondenza, *The Letters of David Hume*, J.Y.T. GREIG (a cura di), Clarendon Press, Oxford 1932, vol. 1, p. 158. Sui particolari di questo ed altri commenti del filosofo sulle sue opere, cfr. E.C. MOSSNER, o.c., p. 174; E. LECALDANO (a cura di), *David Hume: Ricerca sull'intelletto umano*, cit., "Introduzione", pp. V-XXIX; e T.L. BEAUCHAMP, o.c., "From the *Treatise* to the *First Enquiry*", pp. XI-XXIII.

⁵¹*Trattato* 1.4.1, 7/12, p. 183 (197) e 1.4.7, 7/15, p. 267 (279).

⁵²L'aggettivo *extravagant* si accompagna allo scetticismo in *Trattato* 1.4.4, 6/15, p. 227 (240) (in opposizione a quello *moderato*); agli *scettici* in 1.4.2, 50/57, p. 213 (227); a Diogene, nel dialogo conclusivo della *Ricerca sui principi della morale*, *Philosophical Works*, T.H. GREEN e T.H. GROSE (a cura di), Scientia, Aalen 1964, vol. 4, 54/57, p. 304.

⁵³*Trattato* 1.4.3, 10/11, p. 224 (236-237): lo scetticismo moderato spetta ai *true philosophers*; cfr. *Ricerca* 12.1, 4/16, p. 123 (160).

⁵⁴Nell'ultima parte della sezione conclusiva della *Ricerca* viene inquadrata la proposta scettica *mitigata* con un doppio versante: la moderazione delle tendenze scettiche *excessive*, per trarne come frutto un equilibrio fra le altrettanto naturali tendenze verso il dogmatismo (12.3, 1/11, p. 132 (171)); il secondo, sempre derivato da quello scettico, implica il discernimento delle domande da fare e delle ricerche da intraprendere, limitandole a «quei soggetti che sono più adatti alle ristrette capacità dell'intelletto umano» (2/11, p. 133 (172)).

⁵⁵Cfr. *Ricerca* 1, pp. 3-13 (3-15).

mento delle nostre possibilità gnoseologiche. Le grandi speculazioni di Aristotele, Locke e Malebranche non arriveranno mai alla fecondità dell'austera filosofia di Cicerone⁵⁶.

Nella sezione conclusiva, come è stato rilevato nei parallelismi con il *Trattato*, si riprendono le questioni fondamentali dello scetticismo e la loro controparte istintivo-naturale. Le novità, come spiega Norton, è che nell'opera della maturità, Hume

«riesce a esprimere in termini classici quel che aveva messo in un modo assai personale nel *Trattato*, cioè, il fatto che doversi trovare spinti a credere qualcosa non indica niente di definitivo sulla verità di quella cosa»⁵⁷.

Questi adattamenti al linguaggio classico permettono l'identificazione dello scetticismo *totale* del *Trattato* con quello *eccessivo* o *pirroniano* della *Ricerca*⁵⁸ e la "filosofia accademica" con lo scetticismo moderato⁵⁹.

5. Il *Trattato* e la *Ricerca*: continuità e discontinuità

Le quattro sezioni successive della *Ricerca* riprendono alcuni dei grandi temi della gnoseologia humeana: si spiega l'origine delle idee a partire dalle impressioni (sezione 2; 7, pp. 64-65), e la natura della loro associazione (sezione 3, lunga poco più di una pagina), per passare nella sezione 4 a "problematizzare" le basi proposte, in modo analogo a come aveva fatto nel *Trattato*.

Le diverse questioni sulla saldezza delle nostre idee partono dall'evidenza della diversità dei nostri concetti: non è lo stesso considerare le relazioni fra i lati del triangolo o delle proporzioni numeriche – semplici confronti di *relazioni di idee* – che porsi la domanda sulla credenza che il sole sorgerà domani, frutto dell'esperienza e, a quanto pare, dipendente della relazione causa-effetto⁶⁰.

La facilità con cui la mente scorre nell'associare i fenomeni crea un'illusione di coerenza completa fra la nostra percezione delle cose e «l'intero corso della natura»: la mente assume le diverse esperienze grazie all'abitudine (*custom*) e assimila le leggi della natura (*laws of nature*)⁶¹.

⁵⁶Cfr. 1, 4/17, p. 4 (5).

⁵⁷«Whatever the reason, Hume in his earlier *Enquiry* is able to express in classical terms what he had put more idiosyncratically in the *Treatise*, namely, that finding oneself compelled to believe something tells one nothing definitive about the truth of that thing», D.F. NORTON, o.c., p. 278.

⁵⁸Cfr. *Trattato* 1.4.1, 7/12, p. 183 (197) e 1.4.7, 7/15, p. 267 (279).

⁵⁹*Ricerca* 12.1, 1/16, p. 122; 12.3, 1/11, p. 132.

⁶⁰*Ricerca* 4.1, 1-4/13, pp. 20-24 (31-33). Cfr. la nota 6 di questo studio.

⁶¹Hume spiega i fenomeni naturali assieme agli "esperimenti" delle palline da biliardo, e più avanti al comportamento dei dadi nei giochi d'azzardo (Sez. 6), fondendo in un discorso as-

L'osservazione e l'esperienza ci devono portare a rifiutare i sistemi elaborati con ipotesi *a priori* che inventano cause ultime per "dimostrare" la coerenza dei processi:

«Si ammette che il massimo sforzo della ragione umana è quello di ridurre i principi che producono i fenomeni della natura ad una maggiore semplicità, e di risolvere i molti effetti particolari in poche cause generali, per mezzo di ragionamenti desunti dall'analogia, dall'esperienza e dall'osservazione», *Ricerca* 4.1, 12/13, p. 27 (36)⁶².

Questa riduzione va intesa però nell'ambito dell'esperienza: in un modo chiaro ed elegante, Hume afferma la conclusione già nota ai lettori di *Trattato* 1.4: nonostante la sicurezza delle nostre idee e la coerenza dei nostri processi mentali nei confronti delle realtà esterne

«le conclusioni che ricaviamo da tale esperienza *non* sono fondate sul ragionamento, o su qualche procedimento dell'intelletto», *Ricerca* 4.2, 2/10, p. 29 (38).

Le pagine che seguono ricordano alcune delle discussioni del *Trattato* 1.4.2. Si tratta soprattutto di casi di percezioni complesse, anche se leggermente più semplici di quelle del *Trattato* perché ridotte alla percezione della causalità e alla proiezione degli effetti. La somiglianza sarà utile nei casi in cui le relazioni di causa-effetto non siano identiche a quelle conosciute in precedenza⁶³. La conclusione generale è parallela a quella del *Trattato* 1.4.6-7 ma in un tono molto più sereno, già apparso nelle confessioni di inadeguatezza dell'*Appendix*.

Il contenuto della sezione 5 ("Soluzione scettica di questi dubbi") si sovrappone a quello della precedente, sottolineando il ruolo della Natura nei confronti delle tendenze scettiche⁶⁴ e ribadendo il ruolo della *custom* nell'assimilare l'esperienza, senza alcun intervento della ragione⁶⁵. Queste idee servono a sottolineare un altro elemento riportato dall'opera di gioventù, cioè la *credenza* o *belief*. Così, il ruolo dell'immaginazione, ricordato e arricchito nella *Ricerca* con qualche icastico esempio, è di nuovo precisato: non tutte le immagini sono accompagnate dalla *forza e la vivacità* che dà una consistenza particolare indipendente dal ragionamento⁶⁶.

sai più leggero molte delle discussioni del *Trattato* 1.3.11-13. La *custom* è protagonista anche nell'opera di gioventù, ma gli altri termini che l'accompagnano nella *Ricerca* sono stati alleggeriti dalle discussioni del *Trattato* 1.3 e 1.4, com'è stato messo in evidenza nei testi riferiti nelle note 43-47. Sullo sfondo *naturalistico* come risposta generale al problema, cfr. la nota 13.

⁶²Cfr. il parallelismo di 11, 30/30, pp. 121-2 (158).

⁶³Cfr. 4.2, 3-8/10, pp. 29-33 (38-44).

⁶⁴Cfr. le coincidenze fra *Trattato* e *Ricerca* nella nota 49.

⁶⁵5.1, 5-6/9, pp. 37-39 (48-50).

⁶⁶5.1, 8-9/9 e tutta la parte 5.2, pp. 39-47 (52-61).

6. Considerazioni conclusive

Se vengono sottolineate soltanto le nozioni del *Trattato* che si trovano anche nella *Ricerca*, si ha l'impressione che Hume abbia sostenuto un sistema, se non completo, almeno invariato per quanto riguarda le sue linee generali.

Infatti, la tensione fra la ragione ("razionalistica") e la Natura si risolve praticamente nello stesso modo in entrambe le opere; la *consuetudine* o *custom* genera la *credenza* segretamente e naturalmente. Alcune idee e ricostruzioni dell'immaginazione si presentano come *credenze* per la loro energia intrinseca e si *sentono* in un modo diverso dalle altre, e possono essere così separate da quelle che sono soltanto prodotto della fantasia.

Alcune dichiarazioni su questioni importanti perdono forza, come nel caso della dottrina sull'origine delle idee, soprattutto per quanto riguarda il loro ipotetico collegamento con il mondo esterno.

Un elemento difficile da valutare e che non è stato rilevato sufficientemente in questo lavoro è la peculiarità delle ultime sezioni del *Trattato* 1.4. Lì, infatti, i problemi si pongono in una maniera così drammatica e in un tono così personale, che non è facile sapere fino a che punto le "confessioni" di Hume siano l'espressione di una autentica perplessità o una risorsa in più per creare un certo effetto sui limiti di tutti i sistemi filosofici, e più in generale, dell'intelletto umano. Sono del parere che i principi fondamentali nei confronti dello scetticismo restino invariati, come restano fermi anche i principi che determinano il suo soggettivismo.

Il grande assente è invece il discorso in cui si sostiene che

«ci salviamo da questo scetticismo totale soltanto per mezzo di quella singolare e apparentemente volgare proprietà dell'immaginazione, per la quale entriamo con difficoltà negli aspetti più reconditi delle cose, sebbene non riusciamo poi ad accompagnarli con un'impressione così chiara come quando si tratta di aspetti più ovvi e naturali», *Trattato* 1.4.7, 7/15, p. 267 (279).

Le conseguenze del *Trattato* sembrano giuste in una certa logica – se le immagini non vengono "dall'esterno" e comunque nella nostra mente si trovano gli effetti di tale *facultas fingendi*, le immagini devono partire da un principio intrinseco ad essa – ma questo è dire troppo in un sistema empirista. Secondo alcuni, Hume era arrivato ai limiti dell'empirismo e stava sfiorando ciò che sarebbe stata la filosofia trascendentale, territorio alla fine non esplorato dallo scozzese e lasciato all'itinerario speculativo del criticismo kantiano⁶⁷.

⁶⁷ Cfr. nota 46 e F.W.J. SCHELLING, *Ideen zu Einer Philosophie der Natur*, in *Werke. Historische-kritische Ausgabe*, I-V, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1994, v. 5, pp. 87-9. E sulle osservazioni dello stesso Kant, cfr. *Critica della ragion pura*, B 118-119. Sulla problematica terminologica della *Estetica trascendentale* (idee, oggetti, rappresentazioni), cfr. S. MARCUCCI, *Guida alla «Critica della ragion pura»*, Laterza, Roma 1997, p. 48; M. MALHERBE commenta lo stesso problema, sottolineando la scarsa precisione del vocabolario humeano in *Kant ou Hume: ou la raison et le sensible*, J. Vrin, Paris 1980, pp. 55-57.

Abstract: *David Hume is known for being a sceptical philosopher, but his remarks about the different forms of scepticism and the basis of his own philosophical system are not oftenly studied together. The “careless manner” in which Hume wrote most of his works seem to be contagious among his interpreters, who associate cursorily his claims on scepticism with his common sense philosophy. I explain how Hume’s ideal of a scientific philosophy lays in a secondary level because of the sceptical basis of his whole system, especially fictionalism and atomism regarding mental contents. It is only the inexplicable nature of our mind that completes through imagination the insufficiency of the experience data. His elucidations on scepticism fitt better with his common sense mentality, where Nature again has a decisive role, than with the deep problems of the relation between mind and external objects.*

