

RESPONSABILITATE ȘI IDENTITATE LA DAVID HUME

EMANUEL FLORESCU

Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava

Responsibility and Identity at David Hume. David Hume is one of the most acclaimed but also controversial modern philosophers. He treated various philosophical topics in his own way, which he related to criteria and methods of empiricism in the sphere of epistemology. Among these topics are the doctrine of liberty and moral responsibility, but also the concept of personal identity. Hume admitted that man is a free and responsible being, as he possesses a sense of morality, but challenged the traditional interpretation of rational, conscious man as an identical, unitary and constant self throughout his life, on the grounds that there would be no strong impression of such a self. The problem is that the two approaches cannot be associated in a coherent vision of man. If man has no permanent personal identity, he can have no personal and real moral responsibility, for he could no longer be a constant moral agent. Logically, a necessary connection must be admitted between the ethical idea of personal responsibility and the anthropological concept of personal identity, for otherwise the whole Humean vision would be incoherent, unsatisfactory and even contradictory. Lacking this necessary connection, the objections to his philosophy prove legitimate.

Keywords: Hume, necessary connection, personal identity, moral responsibility, ethics, necessity, liberty.

INTRODUCERE

Considerat de unii comentatori drept cel mai mare filosof britanic¹, David Hume este prezentat totodată și ca cel mai nedumerit dintre ei, căci tocmai lucrurile care l-au nedumerit sau încurcat sunt cele care l-au făcut mare². Or, aceste lucruri sunt aspectele filosofice pe care le-a supus investigației sale efectuate predilect prin prisma paradigmei epistemologice a empirismului. Abordând subiecte clasice din domeniile consacrate ale filosofiei tradiționale (omul, metafizica, religia, etica, politica), gânditorul scoțian a încercat să le elucideze printr-o raportare la criteriile eminate empirice, pe care le estima ca fiind singurele adecvate pentru orice tip

¹ A. J. Ayer, *Hume. O scurtă introducere*, traducere de Irina Tofan, București, Editura ALL, 2009, p. 7.

² Simon Blackburn, *How to Read Hume*, Londra, Granta Publications, 2008, p. 1.

de cercetare umană. Printre aceste criterii cu rol metodologic, pot fi enumerate simțurile și senzațiile, percepțiile și impresiile, observația și experimentul, experiența și faptele, adică tot ceea ce poate face obiectul unei contabilizări și verificări absolute, dar și a unui scepticism moderat. Demn de consemnat este faptul că Hume subsumează toate aceste criterii empirice în noțiunea subiectivă și eufemistică de metafizică adevărată, pe care o delimitează ferm de metafizica falsă bazată pe rațiune și revelație³. Ironia situației este dată de paradoxul epistemologic dintre noțiunea respectivă, care desemnează un tip de metafizică, și criteriile care o descriu, ce țin preponderent, dacă nu exclusiv, de sfera fizică, materială sau naturală.

S-ar putea formula deja concluzia preliminară că Hume se poziționează din start pe o direcție metodologică inadecvată scopului său vizat sau cel puțin nesatisfăcătoare în raport cu acesta. În primul rând, o abordare metafizică nu se poate limita la criterii și metode exclusiv empirice, iar, în al doilea rând, conceptul său de metafizică adevărată nu are nicio legătură cu ideea filosofică de metafizică ci reprezintă mai curând opusul acesteia. Se cuvine semnalat că abordarea lui filosofică, ca și terminologia sa descriptivă nu au fost întotdeauna cele mai inspirate, în ciuda stilului său literar atractiv. Deși este prezentat drept un maestru al interogației și al analizei filosofice, se recunoaște că analizele lui sunt totuși marcate de o insuficiență majoră, care constă în incapacitatea sa de a distinge aspectele logice de cele psihologice și de a delimita problemele de drept, respectiv filosofice, de cele de fapt, recte empirice⁴. Drept rezultat, el nu a avut o teorie adecvată a înțelesului și a referinței, iar definițiile lui sunt deficiente din punct de vedere formal⁵. Or, dacă „Hume nu era un scriitor consecvent”, așa cum îl descriu cu obiectivitate chiar unii dintre biografii și apologeții lui⁶, este pentru că era un gânditor ce a manifestat o inconsecvență logică generată de unele confuzii provenite din ambiguitatea terminologiei utilizate.

A nu distinge epistemologic domeniile cercetării filosofice și a le trata nediferențiat din punct de vedere metodologic conduce inevitabil la confuzii definiționale, paralogisme logice și inconsecvență ideatică. După modelul lui Newton din științele naturii, Hume a urmărit să aplice și în filosofie criterii empirice și metode experimentale, care să dea teoriilor lui un caracter științific. El și-a dorit să fie, și chiar a crezut că ar putea fi, un Newton al științelor morale⁷. Ceea ce se pare însă că i-a scăpat înțelegerii sale este faptul fundamental că subiectele din sfera eticii și mai ales a metafizicii nu se pretează la o hermeneutică bazată pe

³ David Hume, *Dialoguri asupra religiei naturale*, traducere de Alexandru Anghel, București, Editura Herald, 2015, pp. 14–16.

⁴ Idem, *Cercetare asupra intelectului omenesc*, traducere de Mircea Flonta, Adrian-Paul Iliescu și Constanța Niță, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987, p. 23.

⁵ A. J. Ayer, *op. cit.*, pp. 37, 75.

⁶ *Ibidem*, p. 37.

⁷ David Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, editor J. B. Schneewind, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1983, pp. 4, 5.

criterii pur empirice sau metode strict experimentale. Noțiunile de libertate a voinței și responsabilitate morală fac și ele parte din aceste sfere mai degrabă speculative ori normative și nicidecum științifice ori pur descriptive. Libertatea voinței în raport cu o potențială necesitate supranaturală sau cu prezumtivul determinism natural și responsabilitatea ce decurge implicit din aceasta sunt chestiuni ce țin de domeniul speculativ al metafizicii și de cel normativ al eticii. Ele sunt totodată și noțiuni interdependente sau complementare în orice scenariu etic pozitiv, în sensul că moralitatea umană nu este efectiv posibilă dacă omul nu este o ființă cu adevărat liberă și responsabilă. Fără libertate nu există responsabilitate, iar fără responsabilitate nu există moralitate. Dar toate trei depind de o premisă ontologică absolut indispensabilă în acest scenariu, și anume, identitatea personală autentică și permanentă. În viziunile altor filosofi, această premisă ontologică necesară nu reprezintă vreo amenințare la adresa coerenței scenariului lor etic, pentru că ea este admisă fără rezerve sau măcar subînțeleasă în eșafodajul ideatic al respectivului scenariu etic. În cazul lui Hume însă, situația este mai problematică, întrucât scoțianul a contestat perenitatea identității personale de-a lungul vieții umane pe motivul că nu a reușit să o simtă ca atare și să o explice într-un mod incontestabil⁸.

Abordarea sceptică a lui Hume în privința identității personale generează dificultăți aparent insolubile în susținerea ideii de moralitate umană cu toate aspectele ei aferente. Dacă nu există un sine uman identic și constant pe toată durata vieții, atunci nu mai poate fi vorba de o libertate personală și de o responsabilitate individuală. Iar dacă se exclud din ecuație libertatea și responsabilitatea, atunci se infirmă inevitabil și ideea unui simț al moralității. Dar Hume nu neagă nicidecum simțul moralității, despre care postulează că este unul natural pe care omul îl moștenește în sufletul său⁹. Prezentul studiu semnalează în partea sa introductivă problema existentă în viziunea etică humeană reprezentată grafic printr-o piramidă. Simțul uman al moralității este vârful acestei piramide, în timp ce identitatea personală ca atare constituie baza ei. Între bază și vârf există mijlocul sau nucleul ei reprezentat de libertate și responsabilitate. Prin această reprezentare grafică ilustrativă, problema semnalată devine una evidentă: nucleul și vârful piramidei nu au niciun suport fără baza ei solidă. Adică, în lipsa unei identități umane reale, nu se poate susține nici măcar teoretic un simț uman al moralității.

Obiectivul asumat al acestei investigații filosofice este să ofere un răspuns cât mai pertinent la întrebarea dacă nu cumva există o contradicție filosofică implicită între concepția antropologică a lui Hume și viziunea sa etică. Mai concret, între interpretarea sa sceptică în privința identității personale și explicația sa optimistă în privința simțului moralității. Și, totodată, să soluționeze cât mai plauzibil dilema dacă, în lipsa identității personale, morala humeană mai poate avea sau nu coerența necesară și legitimitatea pretinsă.

⁸ Simon Blackburn, *op. cit.*, pp. 45–48.

⁹ David Hume, *The Essential Philosophical Works*, Hertfordshire, Wordsworth Editions Limited, 2011, p. 535.

Ipoteza preliminară a acestui studiu aserțiază că filosofia lui Hume nu este lipsită de inadvertențe, ambiguități, incoerențe și chiar contradicții. Numeroasele critici și obiecții formulate la adresa ei pot fi aduse în sprijinul acestei ipoteze. În opinia unor comentatori avizați, filosofia sa este privată de rigurozitate și coerență. Australianul John Passmore susține că scoțianul nu avea o minte dintre cele mai disciplinate, iar rigoarea și coerența nu erau punctele lui forte. El consemnează că motivul ambiguității și incoerenței lui Hume îl constituie respectul pentru fapte¹⁰. Și în privința libertății umane și-a responsabilității morale, viziunea lui este oarecum ambiguă și incoerentă. La aceste deficiențe hermeneutice se adaugă și interpretarea lui sceptică referitoare la identitatea personală, care pare a infirma implicit posibilitatea moralității umane, deși ea este exprimată explicit. În lipsa identității personale, omul nu poate fi însă liber și responsabil. Se conturează o contradicție logică între concepția antropologică a lui Hume cu particularitatea problematică a sinelui permanent și viziunea sa etică de ansamblu. Prin urmare, ipoteza prealabilă relevă contradicția logică, ce prejudiciază coerența și legitimitatea întregului său sistem etic.

Pentru a verifica, sau chiar argumenta ipoteza admisă, și a îndeplini obiectivul asumat, se impune o prezentare a concepției humeene despre om, o dezbatere a problemei referitoare la identitatea personală și o analiză despre doctrina humeană a libertății în raportul ei firesc cu doctrina necesității. În urma acestor prezentări sintetice și analize obiective, se vor trage concluziile adecvate.

1. Antropologia humeană naturalistă

Filosofia lui David Hume este indubitabil antropocentrică. Această certitudine este confirmată de faptul că subiectul cercetării sale nu a fost natura lumii cu misterele ei fascinante, ci natura umană și înțelegerea umană. Obiectivul ambițiilor lui filosofice era să așeze bazele pentru întemeierea unei veritabile științe a omului, care să delimiteze puterile minții umane sau limitele cunoașterii și care să propună o teorie a pasiunilor ca motive reale și naturale pentru acțiunile specifice din morală și politică. Viziunea sa antropologică plasa ființele umane la același nivel ontologic cu celelalte animale, adică niște creaturi marcate fundamental de finitudinea propriei condiții și ghidate inevitabil de instincte, pasiuni ori sentimente ce duc la formarea unor obiceiuri. Niște ființe care se încred în simțuri și-n ceea ce pot observa sau experimenta. În fond, niște ființe supuse naturii înconjurătoare, care pot evolua în anumite direcții și-ntr-o oarecare măsură, dar care nu se pot elibera de condițiile deterministe ale naturii. Concepția sa naturalistă și evoluționistă îi determină pe unii autori să îl considere un darwinist înainte de vremea sa, un apostol al naturii

¹⁰ John Passmore, *Gli obiettivi della filosofia di Hume*, traducere în italiană de Caterina de Pretis, Trieste, E.U.T., 2000, p. 10.

umane evolute și al sentimentului uman¹¹. În tentativa sa de a crea o știință a omului, gânditorul britanic urmărea să furnizeze o metodă inductivă științelor morale și sociale, așa după cum făcuse Newton în științele naturii. Intenția lui era să demonstreze că științele morale pot fi întemeiate pe un teren la fel de solid și sigur ca cele din sfera naturii. Problema pe care a identificat-o era că metoda inductivă nu părea a putea fi justificată, de vreme ce nicio generalizare empirică nu poate fi dedusă din fenomene. Deci, spre deosebire de Newton, el nega că argumentele din experiență ar putea fi deductive. În consecință, abordarea lui a fost una predilect psihologică. A preferat o descriere psihologică în locul unei explicații cauzale, așa încât a convertit logica în psihologie. Deznodământul a fost că, potrivit unor critici, a eșuat în tentativa realizării unei științe a omului¹².

Deși aprecia că între om și animale există o diferență de grad nu de natură, Hume admite că omul este totodată o ființă rațională și activă, nu doar sensibilă și socială. Dar în accepțiunea lui empiristă prevalează sensibilitatea asupra raționalității. El nu neagă orice rol pozitiv al rațiunii, ci susține caracterul subordonat al acesteia în raport cu sentimentele. Simțurile decid și conduc în viața umană, iar rațiunea, care este limitată și incapabilă de-a produce singură acțiuni ori acte de voință, se află doar în slujba sau la dispoziția puterii motivaționale și acționale a acestora. Fiind deci sclava pasiunilor, rațiunea nu poate fi determinantă în morală sau politică, după cum nu trebuie să fie nici în metafizică sau chiar știință, deoarece ea nu poate capta esențialul lucrurilor și nu poate surprinde legea care guvernează fenomenele naturii¹³. Adept al empirismului radical, scoțianul subliniază primatul sau supremația experienței, care enunță că în toate domeniile și activitățile existenței sale, omul trebuie să se bazeze efectiv numai pe experiență și pe nimic altceva. El insistă că numai experiența este marea călăuză în viață, pe care trebuie să se întemeieze toate credințele și comportamentele umane, dar recunoaște că nici măcar aceasta nu este infailibilă¹⁴. Prin urmare, nici aceasta nu constituie o garanție absolută, mai ales că experiența la care se referă el este experiența personală și directă, ceea ce limitează și mai mult câmpul ei de lucru și de cercetare.

În concluzie, omul este o creatură a naturii impersonale, și-n consecință, este supus determinismului natural printr-o cauzalitate aparentă pe care o explică tot prin recursul la experiență. Asocierea din experiență pe care o facem în mod obișnuit între anumite fapte, acțiuni sau fenomene ne determină să le numim pe unele cauze și pe altele efecte, dar, în opinia lui, conexiunea necesară dintre cauze și efecte nu poate fi dovedită. Motivul este același ca și în cazul identității personale: nu ne parvine niciodată o impresie din care ar putea fi derivată ideea de

¹¹ Simon Blackburn, *op. cit.*, pp. 5, 6, 13.

¹² John Passmore, *op. cit.*, pp. 15, 17, 21, 26, 45, 161.

¹³ Adrian-Paul Iiescu, *Supremația experienței. Conservatorismul anglo-saxon*, București, EuroPress Group, 2008, p. 128.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 222–225.

conexiune necesară¹⁵. Este doar o obișnuință a experienței, căci omul este o creatură a obișnuinței călăuzită după instincte, simțuri și pasiuni pe care rațiunea le observă și le asociază după capacitățile ei limitate.

În viziunea antropologică humană, afectivitatea și voința sunt două caracteristici esențiale ale omului ca ființă empirică. Înclinațiile naturale ale omului sunt sănătoase și chiar folositoare, întrucât natura umană nu este fundamental rea și neputincioasă așa cum pretinde doctrina creștină. Drept urmare, moralitatea este cel mai bine asigurată și cel mai normal exercitată pe baza sentimentelor naturale, iar conflictul moral nu constă în lupta dintre rațiune și pasiuni, ci în confruntarea dintre pasiunile calme și cele violente¹⁶. Omul virtuos este omul natural, sensibil, rațional, activ și social. Omul care este echilibrat în instincte, sentimente și pasiuni. Omul care este capabil să manifeste simpatie în relațiile cu semenii săi, căci simpatia este un principiu foarte puternic al naturii umane și totodată principala sursă a distincțiilor morale¹⁷.

2. Abordarea identității personale

Filosofia tradițională și psihologia modernă prezintă omul ca o ființă conștientă de propria identitate, care constă în subiectivitatea distinctă, unitatea ireductibilă și durabilitatea axiomatică a sinelui. Conform viziunii clasice, unitatea componentelor ontologice umane este asigurată printr-o continuitate fizică și psihologică a ființei identificate ca om, deși unii gânditori sau specialiști au accentuat aspectul fizic, iar alții au evidențiat latura psihologică. Prima variantă susține că fiecare om este o ființă mereu identică cu sine datorită faptului că posedă același trup pe toată durata vieții sale. În evoluția sa naturală de la naștere până la bătrânețe, trupul uman este supus unei transformări semnificative, așa încât bătrânul care ajunge la capătul vieții nu mai seamănă fiziologic cu pruncul care a fost la naștere sau cu adolescentul de la debutul tinereții. Important este că, în pofida acestor schimbări fiziologice, este vorba de același trup care evoluează, fapt care denotă că este practic aceeași persoană. A doua versiune pretinde că fiecare om își păstrează identitatea personală datorită faptului că se raportează mereu la aceeași conștiință cu particularitățile ei distinctive. Bătrânul care ajunge la finalul vieții are amintirile trăirilor, sentimentelor sau dorințelor maturului, tânărului și copilului care a fost. Uitarea unora dintre amintirile vieții nu infirmă defel această teorie, pentru că raportarea constantă la aceeași conștiință umană sugerează că este vorba de aceeași persoană. Așadar, persistența în timp a aceluiași trup și psihic conferă greutate ipotezei continuității sinelui uman, iar John Locke, unul dintre precursorii empiriști

¹⁵ A. J. Ayer, *op. cit.*, pp. 64, 70.

¹⁶ David Hume, *Cercetare asupra intelectului omenesc*, pp. 39, 40.

¹⁷ Idem, *The Essential Philosophical Works*, p. 534.

ai lui Hume, s-a remarcat ca un fidel apologet al continuității în varianta ei psihologică¹⁸.

David Hume este unul dintre puținii gânditori care au ridicat anumite obiecții cu privire la conceptul metafizic de identitate personală înțeles ca sine subiectiv, distinct, unitar și permanent. Obiecțiile apar atât din maniera abordării lui principale în chestiunile de ordin metafizic, cât și din modul particular al interpretării lui epistemologice. Adică, atât din metodologia asumată pe baza criteriilor empirice, cât și din hermeneutica elaborată prin niște conexiuni subiective și definiții *sui-generis* ai unor termeni psihologici consacrați. La această hermeneutică personală a contribuit decisiv ipostaza sa de empirist radical prin care s-a raportat implicit numai la metodele, manifestările și limitele experienței umane directe. Drept pentru care a concluzionat că prin cunoașterea de tip empiric nu se poate certifica niciun fel de esență umană sau substanță divină, dar a admis că existența lor ar putea fi postulată prin argumente de tip psihologic ori speculativ¹⁹. Mentalitatea sa empiristă prefera inevitabil rigorile experienței directe, precizia observațiilor statistice sau dovezile experimentelor cu caracter științific, pe care le opunea interpretărilor speculative, asocierilor pur intelectuale ori unei cauzalități abstracte.

De asemenea, se pot înțelege mai bine criticile lui Hume la adresa identității personale dacă se ține cont de hermeneutica sa referitoare la unele procese psihice ale omului și aspecte distinctive ale epistemologiei empiriste. Urmărind să efectueze o cercetare a intelectului omenesc după principiile aplicate cu succes în științele naturii, el își propune ca obiective de bază să descrie și să sistematizeze obiectele și operațiile intelectului, și-apoi să elimine din ecuație părțile cele mai incerte ale sistemelor teologice ori elementele speculative specifice doctrinelor metafizice. Concepția sa empiristă asupra cunoașterii se întemeiază pe două distincții preliminare fundamentale: distincția între impresii și idei, care este una pur psihologică, și distincția între relații, între idei și fapte, care este una eminent logică și factuală sau referențială. Spre deosebire de relațiile între idei, în cazul chestiunilor factuale este oricând posibilă întâlnirea unei contradicții în experiența contingentă²⁰. Scoțianul numește impresii sau percepții ale minții umane toate senzațiile, afectele și emoțiile care sunt resimțite puternic în spiritul uman și idei, imaginile mai slabe ale acestor impresii în gândire. Diferența dintre ele este dată de forța ori vivacitatea trăirilor lor, iar raportul dintre ele sugerează că ideile simple derivă din impresii simple. Deci, impresiile sunt cumva înnăscute, după modelul ineismului raționalist, dar nu și ideile, contrar principiilor raționaliste. Fiind date nemijlocite ale conștiinței, impresiile ar fi întotdeauna clare și incontestabile.

¹⁸ John Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc*, vol.1, traducere de Teodor Voiculescu, București, Editura Științifică, 1961, pp. 317, 318.

¹⁹ Ioan N. Roșca, *Filosofia modernă (Empirismul și raționalismul)*, ed. a III-a, București, Editura Fundația România de Măine, 2006, p. 97.

²⁰ Lydia Patton, „Anti-metaphysical arguments in the anticipations of perception”, în *Revue Roumaine de Philosophie*, vol. 66, nr. 2, București, 2022, p. 245.

Totuși, unii comentatori apreciază că distincția introspectivă între idei și impresii este una efectiv vulnerabilă, întrucât este neclară, subiectivă și relativă, iar Hume nu a fost foarte conștient de fragilitatea acestei distincții pe care și-a întemeiat edificiul epistemologic²¹. Investigația sa filosofică este prioritar o analiză psihologică, care vizează să determine impresiile ce corespund ideilor filosofice, pentru că nu ar fi posibilă o raționare corectă fără o înțelegere perfectă a ideii respective și nici nu ar fi posibilă o înțelegere perfectă a ideii respective fără a determina exact impresia primară care stă la originea ei. Dar, pentru a se determina impresia primară generatoare de idee filosofică, ar trebui să se afle cauza impresiei primare. Aici se ajunge însă la o fundătură epistemologică și Hume însuși admite că nu se cunosc cauzele care produc impresiile simțurilor²². Dacă nu se cunosc cauzele impresiilor ce produc ideile, atunci postularea impresiilor înnăscute este tot atât de subiectivă și speculativă ca și cea a ideilor înnăscute din cadrul raționalismului. Fapt care nu mai conferă stabilitatea necesară temeliei epistemologice pe care își construiește apoi întreaga sa filosofie și care afectează înțelegerea sa asupra noțiunii de identitate personală.

Hume recunoaște că neagă identitatea strictă și propriu-zisă a sinelui uman sau a unei substanțe ca atare. Sinele sau substanța ar trebui să fie niște termeni inteligibili la care să se asocieze o idee, care să derive dintr-o impresie precedentă. Dar filosoful sceptic susține că nu există nicio impresie a sinelui ori substanței, care să ne dea o idee despre ele în acest sens, și că, atunci când reflectă asupra sinelui său, nu reușește să distingă decât percepții distincte. Or, percepțiile sunt existențe separate între care nu există conexiuni reale percepute de intelectul omenesc, ci mai degrabă doar simțite ca fiind cumva conectate împreună. Aceasta înseamnă că nu există un sine personal, care să aibă continuitate în timp și care să dureze fără întreruperi toată viața omului respectiv. Există doar percepții particulare, discontinue și separate, care pot fi asociate sensibil cu persoana în cauză, dar care nu ne dau nicio idee clară despre identitatea personală ca atare²³.

Modul cum tratează Hume despre identitatea personală este unul eronat, apreciază alți gânditori contemporani. Acesta nu este capabil să explice cum se poate ajunge să se creadă într-o conexiune reală între percepțiile „noastre”, dacă nu se presupune o conexiune reală în existență. Criticul Passmore susține că problema identității personale în versiunea humeană este pusă în mod greșit, sugerând că adevărata întrebare, raportată la terminologia psihologică a acestuia, ar fi de ce anumite percepții sunt considerate ca fiind „noi înșine”, iar altele ca reprezentând „obiectele noastre”. Hume nu încearcă să rezolve această problemă și-ntr-adevăr, dacă toate percepțiile noastre sunt unite prin asemănare și cauzalitate, iar aceste relații constituie tot ceea ce este necesar pentru a crea o ficțiune a identității, înseamnă că este vorba de o problemă psihologică insolubilă. În acest

²¹ David Hume, *Cercetare asupra intelectului omenesc*, pp. 52–56.

²² G.L. Sastre, *Hume. Când știi că ești sceptic*, București, Editura Litera, 2021, p. 34.

²³ David Hume, *The Essential Philosophical Works*, pp. 546–548.

punct, concluzionează criticul australian, prezumtivul pozitivism psihologic al lui Hume se prăbușește. El nu reușește să delimiteze problema filosofică, despre cum pot fi conciliate identitatea și diversitatea, de problema psihologică despre cum ajungem să credem că ceea ce este de fapt diferit posedă identitate. În cazul în care diversitatea și identitatea nu pot fi într-adevăr reconciliate, problema psihologică este insolubilă. Reducerea filosofiei la psihologie nu are succes nici în cazul identității personale, după cum nu are nici în cel al cauzalității. Însă în cazul identității personale, Hume își recunoaște eșecul analitic, mărturisindu-și în Anexa la „Tratat asupra naturii umane” unele îndoieli și nemulțumiri cu privire la felul în care a explicat respectiva teorie psihologică. Cu toate acestea, nu abandonează metoda sa analitică dovedită nesatisfăcătoare, exprimându-și speranța că o „reflecție ulterioară” îl va face capabil să depășească dificultățile interpretative din acel moment. Numai că anunțata și necesara reflecție salutară nu pare să se mai fi produs vreodată²⁴.

În concluzie, dacă omul nu are o impresie adecvată despre propria identitate, adică o senzație vie și puternică despre un sine durabil și mereu identic, rezultă că identitatea sa nu ar fi decât o iluzie metafizică creată și întreținută printr-o sumă de percepții disparate ale psihicului. Și mai rezultă că nu pot exista idei filosofice concrete la care individul să se raporteze în mod personal și autentic. Asemenea implicații problematice decurg ineluctabil din concepția humeană asupra identității personale, ce este afectată decisiv de viziunea sa epistemologică radicală. Iar interpretarea sa reprezintă o problemă în sine atât pentru concepția respectivă, cât și pentru alte aspecte ale filosofiei sale, precum cele etice ale libertății și responsabilității umane. Pentru că, dacă nu există o continuitate psihologică și fizică în viața omului, care să confere acestuia o identitate personală veritabilă, atunci nu poate exista nicio continuitate morală reală în ființa umană care pretinde că posedă în mod natural simțul moralității. Așadar, problema unei identități instabile sau discontinue ridică alte întrebări filosofice cu privire la condițiile de posibilitate pentru a face binele, adică pentru a fi morali²⁵, dar implicit și pentru a exercita o libertate efectivă.

3. Libertate, cogniție, necesitate

Considerând omul ca o ființă liberă în decizii sau alegeri și responsabilă de faptele sale, filosoful britanic nu a fost susținătorul unei necesități naturale radicale și a contestat vehement împotriva ideii vreunei necesități supranaturale. Concepția sa optimistă despre natura umană înclinată spre bine, care îl descrie pe om ca o ființă sensibilă, socială și activă, nu lasă loc niciunei interpretări fataliste despre

²⁴ John Passmore, *op. cit.*, pp. 37, 189.

²⁵ Adrian Niță, „Membranele comprehensiunii la Javier Marias”, în *Revista de Filosofie*, vol. LXIX, nr. 3, București, 2022, p. 371.

destinul sau condiția umană. El acceptă totuși ideea metafizică a unui determinism natural moderat, dar încearcă să o explice prin metode științifice și criterii empirice. În contextul finitudinii sale manifeste, omul este supus unor constrângeri inerente propriei condiții, ca și celelalte animale, dar acestea nu sunt determinate de o lege nescrisă a unei cauzalități inevitabile. El nu contestă cauzalitatea ca fenomen real al lumii naturale, ci mai degrabă înțelegerea ei ordinară. Deși admite că nimic nu există fără o cauză a existenței sale²⁶, el susține că nu percepem empiric conexiunea necesară dintre cauze și efecte, întrucât nu observăm nicio putere în obiectul pe care îl numim cauză care să provoace cu necesitate un efect implicit într-un alt obiect. Doar experiența ne arată cum se comportă lucrurile și pe baza ei facem deducții cu privire la relațiile dintre ele²⁷. Conexiunea necesară dintre cauze și efecte este astfel numai o percepție a minții generată de experiența observării uniunii lor constante. Insistând pe ideea că nu percepem practic nicio continuitate între cauză și efect și că singurul motiv pentru care le asociem este obiceiul nostru de a le percepe împreună, David Hume a devenit exponentul consacrat al viziunii moderne privind cauzalitatea eficientă²⁸.

Pe de altă parte, Hume s-a remarcat ca un contestatar radical al oricărui scenariu religios despre vreo necesitate supranaturală personală ori impersonală. Deși educat în confesiunea calvinistă a religiei creștine, a combătut ferm argumentele clasice în favoarea existenței lui Dumnezeu, a respins morala creștină tradițională și a dezavuat conceptul teologic de predestinare divină. A agreat mai degrabă politeismul specific unei religii umane incipiente, pe care l-a considerat mai natural și mai tolerant, dar a criticat virulent monoteismul religiilor instituționalizate și-n special pe cel al creștinismului. Cu toate că nu s-a declarat niciodată public ateu, s-a exprimat în scrierile sale ca un necredincios sadea, care detestă tot ceea ce este supranatural, metafizic sau religios. În mod aparent ciudat, dar deloc surprinzător sau atipic cazurilor de apostazie, consemnările sale mai trădează reminiscențe ale educației creștine inițiale, care fac ca poziția sa spirituală să fie oarecum ambiguă, iar unele din interpretările sale metafizice să nu fie foarte coerente.

Este evident că lui Hume i-a plăcut să se prezinte ca un liber-cugetător, ca un gânditor independent, care să nu fie tributar niciunei concepții religioase și chiar niciunei viziuni filosofice. S-a disociat cu grijă de orice formă de necesitate coercitivă și de orice manifestare dogmatică. Reevaluând cauzalitatea din ipostaza empiristului radical, nu poate fi considerat un determinist naturalist, renegând divinitatea personală a credinței creștine, nu poate fi declarat un credincios, disprețuind destinul impersonal din credința populară, nu poate fi etichetat ca superstițios, delimitându-se de orice sistem filosofic, nu poate fi categorisit ca un filosof dogmatic. Totuși, aura acestei independențe doctrinare, care i-a permis

²⁶ David Hume, *Cercetare asupra intelectului omenesc*, p. 165.

²⁷ G. L. Sastre, *op. cit.*, p. 43.

²⁸ Claudiu Baci, „Liberul arbitru între fapt și posibilitate”, în *Revista de Filosofie*, vol. LXX, nr. 3, București, 2023, p. 273.

să-și impună o abordare mai liberă și personală, nu l-a păzit de unele prejudecăți subiective, nici de anumite inadvertențe ori incoerențe interpretative. Opiniile lui antimetafizice, formulate după publicarea „Tratatului” într-un stil eseistic mult mai atractiv, nu sunt lipsite de subiectivism, ignoranță, ambivalență sau inconsistență. În plus și-n fond, cu sau fără asentimentul lui, ele sunt la fel de metafizice ca și cele împotriva cărora erau formulate. Angrenându-se în disputa metafizică, Hume a devenit implicit un metafizician, deși a pretins neutralitatea unui sceptic detașat. Așa cum, intrând în polemica etică, a devenit inevitabil un moralist de un anumit fel.

În interpretarea sa psihologică, voința umană înseamnă impresia internă pe care o simțim atunci când dăm naștere la orice nouă mișcare a trupului sau la o nouă percepție a minții²⁹. Exprimarea sa definițională nu este nici mai mult sau mai puțin metafizică decât alte opinii formulate în acest sens, după cum nu este nici mai mult sau mai puțin pertinentă decât acestea. De altfel, și-n accepțiunea lui, voința este forța motrice lăuntrică, care este absolut indispensabilă ideii de libertate metafizică și nu numai. Libertatea sau liberul arbitru este un atribut definitoriu al omului, care se exercită prin voința lui ce se distinge de motivele și înclinațiile acestuia. În exercitarea postulată a libertății, voința poate decide independent de constrângeri exterioare, dar nu și independent de orice motive³⁰. Acțiunile noastre comportă o uniune constantă cu motivele și temperamentele noastre, dar și cu circumstanțele producerii lor. Asemenea altor confrăți, și filosoful scoțian operează distincția între libertatea de spontaneitate, ce se opune violenței, și libertatea de indiferență, ce înseamnă negarea necesității și cauzelor ei. Prima reprezintă simțul cel mai comun al conceptului de libertate, dar este aproape în mod universal confundată cu a doua³¹. Dincolo însă de atare distincții mai mult sau mai puțin relevante, se impune reiterarea ipotezei filosofice că liberul arbitru nu este un concept al științelor naturii, ci unul eminent moral, ce a fost asociat mereu cu sfera valorilor³².

Raportul dintre libertate și necesitate din viziunea humeană este unul interesant, parțial inedit, dar oarecum ambiguu și paradoxal. Gânditorul britanic consideră necesitatea o parte esențială a cauzalității, iar libertatea, care, eliminând necesitatea, elimină de asemenea cauzele, ca fiind exact același lucru cu întâmplarea. Cum întâmplarea implică o contradicție, pentru că este cel puțin și direct contrară experienței, sunt mereu aceleași argumente aduse împotriva libertății sau liberului arbitru. El definește necesitatea în două feluri în conformitate cu cele două definiții ale cauzei: fie ca legătura și unirea constantă a unor obiecte asemănătoare, fie ca deducerea pe care o face mintea între lucruri. Uniunea constantă a obiectelor și inferența minții în legătură cu ele reprezintă cele două aspecte esențiale ale necesității

²⁹ David Hume, *The Essential Philosophical Works*, p. 347.

³⁰ Ioan N. Roșca, *op. cit.*, pp. 110, 111.

³¹ David Hume, *The Essential Philosophical Works*, p. 354.

³² Claudiu Baciu, *op. cit.*, p. 269.

din care rezultă concluzia că acțiunile umane au o legătură constantă cu propriile motive și temperamente, dar și cu circumstanțele lor specifice.

Hume identifică trei motive datorită cărora prevalează doctrina libertății în mentalitatea omului: întâi, pentru că este dificil să ne convingem că am fi conduși de necesitatea pe care o asociem cu constrângerea, cu forța sau violența; în al doilea rând, există o falsă senzație sau experiență chiar și-a libertății ca indiferență ce presupune lipsa determinismului; și-n al treilea rând, influența inutilă și chiar blamabilă provenită în acest sens din sfera religiei. El critică influența religiei în prevalența doctrinei libertății, deoarece crede că doctrina necesității este nu numai absolut inocentă în raport cu religia și moralitatea, ci chiar avantajoasă acestora. Necesitatea nu prejudiciază cu nimic religia sau moralitatea, în schimb se dovedește fundamentală în cazul aserțiunilor apriorice ale acestora. În optica sa, omul este legat de acțiunile sale prin necesitate, de vreme ce temperamentul și motivele lui subiective se află într-o relație sau uniune inevitabilă și permanentă cu faptele și deciziile lui concrete. Omul acționează mereu în funcție de sentimentele, pasiunile ori înclinațiile temperamentului său, iar actele lui pot fi libere de unele cauze exterioare, dar nu și de aceste constrângeri interne inerente naturii sale.

Religia și etica postulează libertatea de alegere și de acțiune a omului în raport cu cerințele lor, dar nu trebuie să omită necesitatea naturală care-l conectează pe om, prin motivațiile provenite din propriul temperament, de acțiunile sale libere. Simțim că acțiunile noastre sunt supuse voinței noastre în cele mai multe situații și simțim că voința însăși nu este supusă la nimic, dar nu ne putem elibera niciodată de legăturile necesității. Libertatea este mai curând simțită, în timp ce necesitatea este mai degrabă gândită. Există o relație interdependentă și indispensabilă între necesitate și libertate, în așa fel încât fără doctrina necesității, care face acea conexiune necesară între om și acțiunile sale libere, nu este posibilă nici doctrina libertății cu responsabilitatea aferentă. Numai pe baza principiilor necesității, o persoană își trage vreun merit sau blam din acțiunile sale³³. Adică este judecată din punct de vedere etic ca fiind virtuoasă sau vicioasă. Prin urmare, majoritatea comentatorilor relevă că morala humeană se întemeiază atât pe doctrina necesității, cât și pe doctrina libertății³⁴.

4. Raționamentul humean: silogism valid sau paralogism subtil?

Morala humeană este centrată pe afecte, sentimente, emoții și pasiuni, ca predispoziții naturale ale omului, în detrimentul intelectului, rațiunii și gândirii. Ca ființă predominant sensibilă, omul este împins și orientat în acțiunile sau deciziile lui de aceste afecte puternice ale temperamentului său natural. Sentimentele bune sau pasiunile calme ale caracterului unui om sunt la originea deciziilor potrivite sau

³³ David Hume, *The Essential Philosophical Works*, pp. 348–358.

³⁴ Ioan N. Roșca, *op. cit.*, p. 112.

faptelor virtuozitate ale respectivului. În mod analog, sentimentele rele ori pasiunile violente ale temperamentului cuiva sunt cele care determină actele imorale și alegerile incorecte ale acestuia. Comportamentul derivă cu necesitate din felul uman de-a fi și-apoi se exercită în mod liber în exterior în relațiile cu ceilalți. Deci, înainte de-a se exprima în mod liber în raporturile sale multilaterale, omul este legat în mod necesar prin propriul temperament de acțiunile, atitudinile și manifestările sale. La baza acțiunilor libere și externe există motivații necesare și interne.

Din aceste considerente de ordin naturalist explicate psihologic, se poate deduce că necesitatea reprezintă o premisă a libertății. Fără doctrina necesității nu se poate infera în mod coerent doctrina libertății. La rândul ei, libertatea este postulată ca o premisă indispensabilă a responsabilității umane, căci nimeni nu poate fi considerat responsabil din punct de vedere moral pentru o faptă care nu este săvârșită în mod liber. Iar dacă se admite responsabilitatea morală, aceasta trebuie să constituie o premisă logică a identității personale. În fond, nimănui nu i se poate atribui o responsabilitate morală, dacă el nu reprezintă o ființă mereu identică cu sine, personală și unitară. Nimănui nu i se poate imputa o faptă imorală sau o acțiune ilegală din trecutul său mai mult sau mai puțin îndepărtat, dacă nu ar fi efectiv aceeași persoană care a făcut fapta imorală sau acțiunea ilegală. Dacă persoana nu ar fi identificată ca autoarea acțiunii ilegale, atunci nu există niciun temei juridic ori moral pe baza căruia să fie acuzată. Identitatea personală, înțeleasă ca o continuitate fizică și psihologică în timp a oricărei ființe umane, este revendicată și de ideea responsabilității morale individuale. La rândul ei, identitatea personală este ea însăși o premisă logică a doctrinei necesității, întrucât conceptul ca atare presupune o legătură necesară între toate atributele ontologice care îl formează și îl desemnează. Și-n același timp, este o premisă și a doctrinei libertății, dat fiind raportul de interdependență și complementaritate dintre libertate și necesitate ce formează o polaritate filosofică. În ultimul rând însă, chiar și elementele antitetice ale acestei polarități reprezintă o premisă a identității personale. Orice sine uman se raportează inevitabil la necesitate și libertate. Atât din punct de vedere teoretic, cât și practic.

Raționamentul deductiv astfel prezentat pare un cerc logic, care pleacă de la doctrina necesității și postulatul libertății și ajunge tot la ele. Numai că, în cazul viziunii humeene, acest cerc filosofic este unul vicios. Ceea ce afectează circularitatea logică și filosofică a acestui raționament este concepția lui Hume în privința identității personale. Interpretarea lui în această chestiune importantă generează o problemă aproape imposibil de surmontat, care aduce prejudicii ireparabile viziunii lui etice și prin extensie filosofiei lui în ansamblul ei. De vreme ce Hume vede în sinele uman doar o sumă de percepții distincte și separate, el neagă explicit conceptul identității personale în accepțiunea lui tradițională. Totodată, prin prisma doctrinei necesității, el consideră că un om este legat de acțiunile sale prin calitățile lui durabile sau permanente. Or, aici este problema! Nu pot exista calități durabile într-o persoană, dacă ea nu este decât o sumă de percepții distincte ca existente

separate. Din această cauză, teoria sa nu-l poate lega pe un om de acțiunile sale și nici nu-i poate atribui o responsabilitate morală pentru ele.

Concepțiile metafizice ale lui Hume despre necesitate și libertate, corelate cu cele etice despre responsabilitate și identitate personală, nu pot forma împreună un silogism, recte un raționament deductiv valid, ci doar un paralogism subtil. Motivul îl reprezintă explicația psihologică nesatisfăcătoare pe care o formulează în privința sinelui uman, ce nu poate fi defel armonizată cu teoria morală a responsabilității. A nega continuitatea identitară în timp înseamnă a infirma orice potențială calitate durabilă a ființei umane. Fără astfel de calități permanente care să asigure continuitatea psihologică și fizică a individului nu se mai poate aplica în scop etic doctrina necesității în cazul raportului axiomatic dintre identitatea individului și acțiunile sale. Practic nu mai rămâne nimeni care să fie desemnat răspunzător pentru faptele sale. Ceea ce face ca aparentul silogism humean să fie de fapt un paralogism este lipsa conexiunii necesare dintre responsabilitatea morală, pe care scoțianul o admite, și identitatea personală, pe care o contestă sau o explică într-un mod echivoc. Or, lipsa respectivei conexiuni necesare implică și o problematică contradicție între antropologia sa filosofică și viziunea sa etică. Dacă omul nu este un sine identic, unitar și constant, atunci el nu mai poate fi subiectul unei paradigme etice sau obiectul vreunei dispute morale.

Conform tezei lui Hume, omul este responsabil din punct de vedere moral tocmai pentru că este liber să acționeze după propria voință, care este stimulată de impresiile, pasiunile sau motivele interne. Și este liber tocmai pentru că este supus legii necesității, care leagă acțiunile lui voluntare de calitățile lui esențiale și durabile. Numai faptele care provin cu necesitate din însușirile de caracter pot face obiectul unei evaluări morale, întrucât ele derivă astfel din sfera libertății umane. Dar această abordare paradoxală, deși este una *sui-generis* și interesantă, nu reușește să evite sau să rezolve problema contradicției filosofice sau a viciului interpretativ. Căci însușirile temperamentale exprimate sub forma calităților psihice esențiale și durabile, invocate ca argument în favoarea moralității umane, fac parte integrantă din identitatea personală despre care Hume susține că nu se păstrează în timp. Astfel că, dacă admite existența unor calități esențiale și durabile în sinele uman, care să confere omului libertate și responsabilitate, atunci își infirmă implicit propria concepție despre structura psihică a identității personale. Oricum s-ar analiza interpretările humene, pare evident că există fisuri, inadvertențe, ambiguități și incoerențe în eșafodajul ideatic al filosofiei pe care o alcătuiesc.

CONCLUZII

David Hume s-a impus indubitabil ca unul dintre cei mai reprezentativi gânditori britanici și unul dintre cei mai importanți filosofi ai epocii moderne. Cultura contemporană l-a redescoperit și reactualizat ca reper filosofic marcant

datorită, sau poate din cauza, poziției antagonice a acestuia față de fenomenul religios în special, care corespunde cu desacralizarea tot mai accentuată a societății actuale. În era victoriană mai puritană sau perioada interbelică mai tradiționalistă, scoțianul nu-l surclasase încă la capitolul popularitate pe confratele empirist John Locke, de exemplu, a cărui viziune mai moderată și explicit filocreștină nu devenise încă anacronică. Totuși, abordarea temerară a unor subiecte considerate tabu, stilul literar agreabil, subtilitatea gândirii sale sau ipostaza de autor multilateral (filosof, istoric, economist, literat, eseist, estetician) au contribuit semnificativ la plasarea lui Hume în această postură onorantă și binemerită.

În pofida meritelor și-a atuurilor sale incontestabile, istoricul cu vocație de filosof, dar și mare ambiție de literat, nu s-a dovedit imun la inerenta eroare a naturii umane și implicit nici infailibil în gândurile, analizele, investigațiile, concepțiile ori scrierile sale. Viziunea sa epistemologică empiristă, atitudinea sa metafizică sceptică, dar și poziția sa optimistă cu privire la natura umană l-au determinat să adopte anumite metode filosofice mai limitate și să ignore alte abordări complementare care i-ar fi ameliorat demersul științific vizat. În schimb, radicalismul empirismului asumat, scepticismul său predilect și limitarea la experiența directă l-au condus inevitabil și la anumite interpretări mai problematice ori concluzii mai ambigue, incoerente sau paradoxale. O astfel de mostră interpretativă este concepția sa referitoare la identitatea personală, care permite apoi numai o concluzie contradictorie în raportul ei firesc cu libertatea umană și responsabilitatea morală. Interpretarea sa strict psihologică și empirică în privința sinelui uman generează o problemă logică și filosofică serioasă când este pusă în relație cu alte concepte admise. Problema astfel creată este că o ființă care nu are impresia de sine însăși nu poate avea simțul moralității și al libertății personale. Nu există nicio conexiune directă între moralitatea personală recunoscută și identitatea personală contestată. Or, această conexiune este absolut necesară pentru a legitima logic și filosofic etica umană.

Semnălând că există o problemă între acceptarea simțului moralității și negarea sinelui identic, unitar și constant, ca agent moral conștient, și argumentând că această problemă duce la o contradicție logică și filosofică între concepția antropologică a lui Hume și viziunea sa etică, se poate concluziona că prezentul studiu și-a atins obiectivul fixat. Dată fiind această problemă cu paradoxul aferent, se poate conchide, de asemenea, că morala humeană este grav sau decisiv afectată în coerența necesară și în legitimitatea pretinsă. În lipsa identității personale sau a conexiunii dintre aceasta și simțul moralității personale, etica pe care o propune filosoful din Edinburgh se dovedește defectuoasă în ansamblul premiselor ei și incoerentă în forma concluziilor deduse. Prin aceste considerații constatative, s-a elucidat într-un mod verosimil și dilema introductivă care chestiona legitimitatea eșafodajului ideatic al eticii lui Hume.

Prezentând succint, dar sistematic, viziunea acestuia despre identitatea personală în particular și despre om în general, dar și despre raportul dintre necesitate și

libertate, studiul a relevat și limitele epistemologice ale acesteia și a consemnat cu obiectivitate unele critici sau obiecții formulate de anumiți comentatori. În special cele care vizează faptul destul de manifest că Hume a redus filosofia la psihologie, că nu a făcut distincția necesară între problemele logice și cele psihologice, că distincția dintre impresii și idei este cam neclară și destul de vulnerabilă, că nu se cunosc cauzele care generează impresiile simțurilor sau că nu există o impresie adecvată și puternică despre sinele uman. De asemenea, reduționismul excesiv din gândirea sa este unul nesatisfăcător, întrucât restrânge cunoașterea lumii la un punct de vedere lipsit de minima obiectivitate. Subiectivismul său din planul etic duce la un relativism absolut, după cum scepticismul său din planul metafizic duce la un potențial nihilism epistemologic³⁵.

Asemenea critici și obiecții favorizează admiterea ipotezei preliminare potrivit căreia filosofia lui David Hume trădează unele ambiguități conceptuale care produc inadvertențe de ordin logic între ele. În pofida reputației sale crescânde, filosofia lui este totuși privată de rigurozitatea și coerența scontate. Aceste carențe teoretice sau interpretative dau naștere însă la anumite contradicții ideatice, iar paradoxurile astfel generate prejudiciază într-o anumită măsură legitimitatea și autoritatea filosofiei sale în ansamblul ei. Exemplele de incoerență logică, inadecvare metodologică sau insuficiență epistemologică pot constitui motive destul de plauzibile pentru care fondul filosofiei sale să fie perceput ca nesatisfăcător. Nu pare a exista o senzație vie și puternică, adică o impresie adecvată, în legătură cu pretențiile tacite ale acesteia. Cea care să facă conexiunea necesară între logica și psihologia filosofiei sale.

³⁵ Joan Solé, *Kant: revoluția copernicană în filosofie*, București, Editura Litera, 2020, pp. 52, 53.