

DAVID HUME

Jan Sleutels
Universiteit Leiden

De tijd blaakte van zelfvertrouwen. Lijfspreuk van de eeuw was ‘Nullius in verba’, het motto van de Britse Royal Society uit 1660: ‘In de woorden van geen ander’. Niet alleen was er een immens vertrouwen in het menselijke kennen en kunnen, maar vooral ook in het *zelf doen*, een drang tot vernieuwing. Men wenste de kennis niet van een ander te krijgen maar eigenhandig te ontdekken, te toetsen, te waarderen. Voor de wetenschap was een gouden tijd aangebroken waarin de ene mijlpaal na de andere werd bereikt. Nicolaus Copernicus onttroonde de Aristotelische sterrenkunde in zijn boek *Over de omwentelingen* (1543), Sir Isaac Newton ontvouwde de zwaartekrachtswetten in de *Wiskundige beginselen* (1687). ‘Wonderjaren’ waren het volgens Dijksterhuis.¹ De bewondering voor het wetenschappelijk genie van die tijd stak ook David Hume niet onder stoelen of banken. In zijn grote *Geschiedenis van Engeland* noemde hij Newton zonder omhaal “the greatest and rarest genius that ever rose for the ornament and instruction of the species.”

Rationalisten en empiristen

Mede vanwege de drang tot vernieuwing werd in de 17e en 18e eeuw druk gespeculeerd over het filosofische fundament van het gebouw van kennis. Als traditionele zekerheden worden omvergeworpen, waarop stoelt onze zekerheid dan? Wat wettigt onze kennis? Waar begint zij en waar houdt zij op? Of zoals Immanuel Kant (1724-1804) het zou formuleren, wat is de aard en omvang van het kenvermogen? In de op het ‘zelf’ gerichte nieuwe filosofie was de bakermat van alle zekerheden het eigen bewustzijn. Als zeker, zij het in een subjectieve zin van het woord, gold primair dat waarvan wij ons onmiddellijk bewust zijn, zoals geuren en kleuren of de ervaring van het gewaarworden zelf. Een volgende vraag is dan hoe de zekerheid van de gewaarwordingen kan overgaan in een zekerheid omtrent de ‘buitenwereld’, d.w.z. omtrent de wereld buiten de geest, waarvan de gewaarwordingen zoiets als een afspiegeling of een indruk zouden moeten zijn. Als regel werd dit probleem verstaan als een vraag naar de werking van zintuigen en verstand, dus als een psychologische vraag *avant la lettre*.

Bekend zijn de twee concurrerende scholen die rond deze kwestie ontstonden, het rationalisme en het empirisme. Ofschoon zij eigenlijk van alle tijden zijn, kwam het tussen deze scholen toen tot de typische tweespalt waarvan wij nu nog de remsporen zien, onder andere in het verschil in aanpak tussen de continentale en de Angelsaksische filosofie. Rationalisten zoals René Descartes (1596-1650) en G.W. Leibniz (1646-1716) meenden

¹ E.J. Dijksterhuis, *De mechanisering van het wereldbeeld* (1950). Andere *anni mirabiles* zijn 1586 (Simon Stevin, *Beghinselen der Weeghconst*), 1609 (Johannes Kepler, *Astronomia nova*) en 1638 (Galileo Galilei, *Discorsi*).

dat het verstand beschikt over aangeboren ideeën, die volgens vaste wetten door de zintuigen worden aangestuurd. Dat deze ideeën en wetten overeenkomen met de structuur van de werkelijkheid, kan dan moeilijk anders worden begrepen dan door een beroep op God. Kant zou deze oplossing van het kenprobleem later een 'Präformationssystem' noemen: de blauwdruk van de werkelijkheid en die van het verstand zijn bij voorbaat al met elkaar in overeenstemming gebracht.² Empiristen zoals Locke, Berkeley en Hume (een Engelsman, een Ier en een Schot) stelden daarentegen dat de geest bij de geboorte een onbeschreven blad is ('tabula rasa'). De zintuigen geven ons een keur aan afzonderlijke indrukken van de wereld, die door het verstand volgens bepaalde associatiewetten worden aaneengeregen. Zo ontstaan onze ideeën over de wereld. De juistheid van die ideeën kan enkel worden begrepen in termen van de indrukken waarop zij gebaseerd zijn; voorbij de indrukken valt er niets zinnigs te zeggen over hoe de wereld in elkaar zit.

John Locke (1632-1704) werd vooral bekend om zijn aanval op de aangeboren ideeën van de rationalisten. Van George Berkeley (1685-1753) gelden als grootste wapenfeiten zijn kritiek op het materialisme en op Lockes theorie van abstracte ideeën. Van de drie grote Britse empiristen was David Hume de jongste. Hij werd vooral bekend om zijn scherpe, skeptische diagnose van causaliteit en inductie. Zoals Bertrand Russell het uitdrukte, "he developed to its logical conclusion the empirical philosophy of Locke and Berkeley, and by making it self-consistent made it incredible."³

Leven en werk

Hume werd geboren in Edinburgh op 26 april 1711. Hij werd opgeleid voor een carrière als jurist, maar bezweek al jong voor wat hij later, in zijn eigen 'grafrede', zou beschrijven als "my love of literary fame, my ruling passion". Zijn belangrijkste filosofische werk, de *Treatise of Human Nature*, schreef hij rond zijn vijfentwintigste. Met het plan voor het boek liep hij zelfs al rond sinds zijn achttiende. Het werk kwam echter pas af toen Hume zich, jong als hij was, gedurende enkele jaren terugtrok in Frankrijk, waar hij van 1734 tot 1737 woonde. De eerste twee delen werden gepubliceerd in 1739, het derde in 1740. Het boek was allerminst een succes. In zijn eigen woorden "viel het doodgeboren van de persen". De felle kritiek die het naar menselijke berekening had moeten uitlokken, bleef uit. Hume volhardde echter in het schrijven, publiceerde opstellen (*Essays moral and political*, 1741) en dong naar een academische positie in de filosofie, de leerstoel voor ethiek en 'pneumatische filosofie' in Edinburgh (1744). Toen dat niet lukte werd hij eerst tutor van een gek, toen secretaris van twee generaals en later bibliothecaris in Edinburgh.

Inmiddels had Hume zijn *Treatise* omgewerkt tot een boek dat aanmerkelijk meer succes zou hebben: de *Philosophical essays concerning human understanding* (1748). Dit werk, dat overigens bekender is onder de titel van de tweede druk die tien jaar later verscheen, *An enquiry concerning human understanding*, was een elegantere en minder technische bewerking van de eerste twee delen van de oorspronkelijke verhandeling, aangevuld

² Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1781/1787), B 167.

³ Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, 1946/1961, hfdst. XVII.

met het essay 'On miracles', berucht vanwege zijn stelling dat voor wonderen nimmer afdoende bewijs kan worden gegeven. Enkele jaren later volgde ook de bewerking van het derde deel, onder de titel *An enquiry concerning the principles of morals* (1751).

Humes doorbraak als schrijver kwam met zijn *History of England* ("van de invasie van Julius Caesar tot de revolutie van 1688"), in zes quarto delen gepubliceerd tussen 1754 en 1762. Als bewijs van de faam die hij oogstte mag gelden dat de katholieke kerk Humes complete oeuvre in 1761 op de Index plaatste, waartoe ook het verschijnen van zijn *Natural history of religion* (1757) had bijgedragen. Zijn ster steeg. Een jaar later noemde James Boswell, de invloedrijke discipel en biograaf van Dr Samuel Johnson, hem onomwonden de grootste schrijver van het Britse rijk.

In 1763 ging Hume terug naar Frankrijk, ditmaal als aide van de Britse ambassadeur in Parijs. Zijn ster schitterde zoals hij altijd had gewild. De aimabele, blozende bonhomme leidde er het leven van een salontijger, gevierd, gewild en bewonderd, raakte bevriend met tal van 'Encyclopédistes', onder wie Diderot, d'Alembert en Rousseau, met welke laatste hij overigens een beruchte, knallende ruzie kreeg.⁴ Na nog twee jaar te hebben gewerkt als staatssecretaris van buitenlandse zaken (1767-1768), keerde Hume in 1769 terug naar zijn geboorteplaats Edinburgh, waar hij op 25 augustus 1776 stierf.

Zelfs op zijn sterfbed was Hume schrijver en schreef hij geschiedenis. Geschiedenis schreef hij door het beroemde verhaal van zijn 'filosofische dood' dat grote indruk maakte op zijn tijdgenoten. Hume bracht zijn laatste dagen bespiegeld en gelaten door in een sfeer van sereen atheïsme, beschreven door zijn vrienden James Boswell en Adam Smith die hem op zijn sterfbed bezochten.⁵ Schrijver was Hume zelfs op zijn sterfbed, omdat hij er de uitgave regelde van een manuscript dat hij tijdens zijn levensdagen niet had willen uitgeven uit vrees voor vervolging, de *Dialogues Concerning Natural Religion*. Hij probeerde er Adam Smith voor te strikken, maar die durfde het uiteindelijk niet aan om zijn naam voor een vriend met het atheïsme te verbinden. Humes laatste, filosofisch en literair briljante boek verscheen in 1779.

Het menselijke verstand

Zijn 'ongelooflijke filosofie', zoals Russell haar noemde, baseerde Hume op een analyse van de menselijke natuur of van het menselijke verstand, zoals de titel van zijn bekendste werk aangeeft. 'Verstand' is hier te verstaan in een ruime zin van het woord: het staat algemeen voor de 'psyche' of voor het geheel van onze kenvermogens. Dit uitgangspunt deelt Hume met zijn mede-empiristen, net zoals zij het deelden met hun tegenstrevers, de rationalisten. Typisch empiristisch is Humes overtuiging dat de geest van origine leeg is. Geest is enkel het vermogen om zintuiglijke indrukken te ontvangen en ze op een bepaalde manier te verwerken. Verwerkte indrukken

⁴ Hume zag zich zelfs genoopt om een deel van zijn briefwisseling met en over Rousseau te publiceren in *A Concise and Genuine Account of the Dispute Between Mr. Hume and Mr. Rousseau* (1766).

⁵ Voor een meesterlijke beschrijving van Humes dood, zie Michael Ignatieff, *The needs of strangers* (London, 1994), pp. 83vv.

leveren ideeën op, die zich van indrukken onderscheiden door hun 'kracht' of 'levendigheid'. Zo is bijvoorbeeld de herinnering aan een gezicht (een idee) minder levendig dan de waarneming ervan in levenden lijve (een indruk). Door associatie van ideeën ontstaan vervolgens complexere ideeën, zoals het idee van een persoon, van diens karakter en levensloop, of zelfs maar van een stoel als een ding waarop je kunt zitten.

Het zou onjuist zijn om te denken dat wij indrukken ontvangen van de dingen 'als zodanig'. In feite gaat het alleen om bundels van eigenschappen die wij gewaarworden in een voortdurende 'stream of consciousness'. Elke indruk is als een beeldje in een film. Het is aan ons om de beelden met elkaar in verband te brengen, bijvoorbeeld om op grond van tien verschillende beelden van de stoel te besluiten dat de stoel een voorwerp is dat voortbestaat in de tijd, dat dit voorwerp een blijvende drager is van wisselende eigenschappen, dat het kortom een 'substantie' is. En het is niet minder aan ons om te besluiten dat de stoel ook *blijft* bestaan (zelfs als wij hem niet waarnemen, zelfs in de toekomst) en dat zijn relaties tot andere dingen intact blijven (hij stijgt niet op, zakt niet door de vloer, blijft het gewicht dragen). Geen van deze zaken is ons als zodanig in een indruk meegeedeeld. Dat wij ze tóch ervaren, berust op een constructie van het verstand.

Hume meent dat de werking van het verstand herleid kan worden tot drie elementaire associatiewetten, namelijk die van gelijkenis, nabijheid en causaliteit. Zo doet een portret ons denken aan de persoon (gelijkenis), een poort aan een huis (nabijheid), en de herinnering aan de wond doet ons denken aan de pijn (oorzaak en gevolg). Net zoals Newton de mechanica van lichamen op indrukwekkende wijze had herleid tot een aantrekkingskracht tussen de lichamen, zo verwacht Hume hetzelfde te kunnen doen voor ideeën: een soort mentale mechanica opstellen, gebaseerd op de aantrekkingskracht tussen ideeën. De uitwerking van deze psychologische basis is overigens uiterst rudimentair gebleven, wat als een zwak punt in Humes filosofie moet worden aangemerkt. In de *Enquiry concerning human understanding* zijn de oorspronkelijke uitweidingen die de *Treatise* hierover bevatte zelfs vrijwel geheel komen te vervallen.

De basis die Hume het gebouw van kennis gunt is uiterst smal. Zó smal, dat zijn conclusies in veler ogen inderdaad ongelooflijk en onaanvaardbaar zijn. "Allemaal Angelsaksische nonsens. Borrelpraat", laat A.F.Th. van der Heijden een van zijn personages zeggen, een filosofieprofessor voor wie een hoogleraar van naam model stond.⁶ Bedenk dat de basis moet dienen ter rechtvaardiging van onze uitspraken, ter toetsing van wat wij met recht menen te kunnen beweren. Het zal blijken dat volgens Hume onthutsend veel van onze beweringen niet rationeel te rechtvaardigen zijn.

Inductie

Duizendmaal heb je vastgesteld dat de zon 's ochtends opkomt. Je verwacht op grond daarvan dat de zon elke dag opkomt. Duizendmaal heb je vastgesteld dat het brood voedzaam is. Op grond daarvan doe je de algemene bewering, 'Brood is voedzaam'. Duizendmaal heb je een knal gehoord bij het

⁶ Ook ik heb nog les van hem gehad. Patrizio Canaponi (pseudoniem van A.F.Th. van der Heijden), *Een gondel in de Herengracht* (Amsterdam, 1978, 1987), p. 119.

afschieten van een kanon. Je verwacht daarom dat dit telkens zo zal zijn. In al deze gevallen volgt het verstand hetzelfde stramien, namelijk dat van een inductieve gevolgtrekking. Inductie bestaat erin dat een algemene regel wordt afgeleid uit een eindig aantal gevallen. Van oudsher behoort inductie tot het aanvaarde repertoire van de wetenschap. De rationaliteit ervan wordt zelden in twijfel getrokken, al geeft iedereen grif toe dat het een feilbaar procédé is. Ons vertrouwen in de geldigheid van inductie wortelt in een vaak impliciete overtuiging over wat inductie eigenlijk *doet*. Het achterliggende idee is dat de waargenomen gevallen ons op het spoor zetten van een zekere regelmatigheid, een vaste wet van de natuur, een patroon in de verschijnselen dat wordt veroorzaakt door een onderliggende oorzaak, een natuur noodzakelijkheid. Omdat wij die verborgen oorzaak *zélf* niet kunnen waarnemen, moeten wij ernaar gissen op grond van de effecten die wij *wél* waarnemen. In die gissing kunnen wij ons natuurlijk vergissen, maar zolang het goed gaat achten wij onze algemene beweringen alleszins gerechtvaardigd—wij zijn immers het vaste patroon op het spoor.

Hume wijst deze redenering falikant van de hand. De verwachting die in bovenstaande gevallen bij ons wordt gewekt, baseert zich volgens Hume niet op een redenering, maar is het gevolg van een zich inslijtende gewoonte, die op haar beurt het gevolg is van onze psychologische associatiemechanismen. Ga maar na: voor de verwachting dat morgen de zon opkomt bestaat logisch gesproken grond noch noodzaak. Zij volgt niet uit onze indrukken, niet uit onze herinneringen en evenmin uit de definitie van 'zon' en de wetten van de logica. Op verborgen, onderliggende structuren of natuurwetten kunnen wij natuurlijk geen beroep doen, aangezien wij daarvan niets weten buiten onze zintuiglijke indrukken om. Dat de verwachting zich desniettemin met kracht aan ons opdringt, moet dus berusten op iets anders. Hume identificeert dit andere als "Custom or Habit": gewoonte, een zaak van de psychologie, niet van de logica:

“All inferences from experience, therefore, are effects of custom, not of reasoning. ... Without the influence of custom, we should be entirely ignorant of every matter of fact beyond what is immediately present to the memory and senses.”⁷

In een notendop is dit Humes befaamde 'inductieprobleem'. In iets formelere termen luidt het als volgt. Op basis van een eindig aantal waargenomen gevallen heb je altijd onvoldoende grond om universele uitspraken te rechtvaardigen, d.w.z. uitspraken die zich uitstrekken over een in beginsel oneindig aantal gevallen. Het is de mens niet gegeven om een oneindig aantal gevallen waar te nemen. Derhalve is het de mens niet mogelijk om universele uitspraken te rechtvaardigen op basis van ervaring. Merk op dat de toevoeging 'op basis van ervaring' belangrijk is. Sommige universele uitspraken zijn immers uitstekend te rechtvaardigen, ook volgens Hume: bijvoorbeeld 'De som van de hoeken van een driehoek is gelijk aan twee rechte hoeken', ' $112 - 17 = 95$ ' of 'Wit is een kleur'. Het kenmerkende van

⁷ David Hume, *An enquiry concerning human understanding* (1748), sect. V, dl. I (§ 36). De paragraafnummers tussen haakjes verwijzen naar de gangbare indeling volgens Selby-Bigge.

dergelijke uitspraken is volgens Hume evenwel dat hun rechtvaardiging *niet* berust op ervaring, maar enkel op de betekenis van de gebruikte begrippen.

Oorzaak en gevolg

Nauw verwant aan het inductieprobleem is Humes kritiek op de band tussen oorzaak en gevolg. Redeneringen op grond van oorzaak en gevolg beheersen een groot deel van ons dagelijks leven en een nog groter deel van de wetenschap. Ons spreken en ons handelen zijn ervan doordrenkt. Wij verwachten een bepaalde gebeurtenis die wij het ‘gevolg’ noemen, wanneer zich een gebeurtenis voordoet die wij als ‘oorzaak’ aanmerken. Deze verwachting, zo redeneren wij dan, is gewettigd vanwege de noodzakelijke band tussen de gebeurtenissen—een band die weliswaar onzichtbaar is, maar die wij toch in onze ervaring hebben blootgelegd.

Volgens Hume gaat de redenering niet op. Hij vraagt zich af wat wij eigenlijk weten van die vermeende band. De band is niet gegeven in een zintuiglijke indruk. Wat wij waarnemen is enkel éérst de ene gebeurtenis, dan de andere, maar niet zoiets als de band *ertussen*. Logisch is de band evenmin. Wij kunnen ons immers zonder tegenspraak voorstellen dat op de ene gebeurtenis een heel andere volgt dan wij zouden verwachten. Rechtstreekse kennis van een ‘verborgen band’ hebben wij dus niet. Ons enige ‘bewijs’ voor het bestaan van de band is het feit dat wij steeds éérst de ene, dan de andere gebeurtenis hebben waargenomen. Van lieverlee zijn wij gaan verwachten dat dit zich telkens zal herhalen. Maar deze verwachting kunnen wij niet op haar beurt rechtvaardigen met een beroep op zoiets als een verborgen band; dat zou immers een cirkelredenering zijn. Derhalve zijn wij rationeel gesproken niet gerechtigd tot het aannemen van een verborgen band tussen oorzaken en gevolgen.

De filosofieprofessor die eerder werd aangehaald had weinig op met Hume (“Borrelpraat”). In het bijzonder was het diens visie op causaliteit die hem niet kon bekoren. In de woorden van de schrijver:

“Tal van gerenommeerde filosofen moesten het ... ontgelden, met name Hume, in wiens denken, volgens mijn professor, geen sprake was van echte causaliteit, maar van een soort ‘spring’-causaliteit. In de opeenvolging van oorzaak en gevolg ontbrak bij hem een schakel. ... ‘U kunt zich dat zo voorstellen, nietwaar, zo’n stel Engelsen bij elkaar in hun club, nietwaar, en dan voor hun discussie over causaliteit geen beter voorbeeld weten te bedenken, nietwaar, dan het biljart dat daar al eeuwen staat.’ (In zijn uitspraak van het woord ‘club’ scheen de hele haat, die hij de Angelsaksische filosofie toedroeg, geconcentreerd.”⁸

De professor heeft in zekere zin gelijk: bij Hume ontbreekt inderdaad de schakel, de *nexus* tussen oorzaak en gevolg. Wat is dan, op de keper beschouwd, ons hele idee van causaliteit, van natuurnoodzakelijkheid, van de noodzakelijke band tussen een oorzaak A en een gevolg B? Volgens Hume niets anders dan de “constant conjunction” van A’s en B’s. De derde asso-

⁸ Canaponi, *a.w.*, p. 118.

ciatiewet zorgt ervoor dat een indruk van een A ons aan B doet denken. Dát is de basis van onze verwachting. Zij zegt iets over de inrichting van onze bovenkamer, niet over de inrichting van de werkelijkheid. Causaliteit is psychologie, geen metafysica.

Een misverstand

Op dit punt is het verstandig om een mogelijk misverstand uit de weg te ruimen. Humes kritiek op inductie en causaliteit zou de indruk kunnen wekken dat wij volgens hem onze inductieve praktijken moeten staken, dat wij moeten ophouden met spreken over causaliteit. Maar dat is beslist niet wat Hume bedoelt. Heel ons handelen is gebaseerd op die praktijken, in het dagelijks leven net zoals in de wetenschap. Zelfs het handelen van de scepticus! Het is daarom praktisch gezien onmogelijk om inductieve en causale redeneringen uit te bannen. Waar het Hume om gaat is dat voor dergelijke redeneringen geen logische of rationele basis kan worden gegeven. In die zin zijn zij *irrationeel*. In een veel zwakkere zin zijn zij echter wel degelijk *verstandig*. Geworteld in onze psychologische natuur, maken zij ons het handelen mogelijk en doen wij er goed aan op hen te vertrouwen. Dit praktische vertrouwen wettigt echter geen metafysische conclusies over de verborgen structuur van de werkelijkheid, net zomin als omgekeerd zo'n structuur kan worden ingeroepen om ons vertrouwen te rechtvaardigen.

Vrijheid en noodzakelijkheid

De vrijheid van de wil is een onbetwist onderdeel van de *philosophia perennis*. Hume heeft er een elegante en eenvoudige oplossing voor. Hij past gewoon zijn uitgangspunt consequent toe. Volgens Hume nam iedereen tot dusver altijd aan dat de vrije wil een probleem vormt, namelijk omdat hij onverenigbaar is met de noodzakelijkheid van natuurprocessen. Daarom moet de vrije wil ofwel een illusie zijn, ofwel op de een of andere manier buiten de natuur staan. De eerste optie is die van de deterministen, onder wie bijvoorbeeld onze landgenoot Spinoza. Ons handelen is volgens hem op dezelfde natuurnoodzakelijke wijze bepaald als alle andere processen, ook al zijn de verborgen oorzaken ervan ons meestal niet bekend. Uit onze onwetendheid groeit dan de illusie dat ons handelen *niet* bepaald is, derhalve vrij is.

Omdat het determinisme zich moeilijk verdraagt met onze zelfverving en met ons filosofisch zelfrespect, neigen veel filosofen tot de andere optie. Zij stellen mét Spinoza dat alle gebeurtenissen op noodzakelijke wijze worden bepaald door één of door meerdere oorzaken: gegeven de oorzaak, dan volgt het effect ('posita causa, sequitur effectus'). Maar de mens ervaart zijn eigen handelen niet op die manier. De wil ervaren wij als volledig vrij om al dan niet op een bepaalde manier te handelen. Zelfs bij de diepste introspectie ontdekken wij nergens in ons een noodzakelijke band tussen ons handelen en onze natuur. Derhalve vormt de wil een uitzondering op de causale orde van de natuur: al het andere is causaal bepaald, maar de wil is vrij.

Volgens Hume berusten deze zienswijzen op een drogreden. Zij gaan ervan uit dat noodzakelijkheid en vrijheid onverenigbaar zijn en ons voor een dilemma plaatsen. Maar het dilemma is vals. Als wij het begrip 'noodzaak' op de keper beschouwen, zoals hierboven uitgelegd, blijkt dat de

vermeende 'verborgen band' tussen oorzaak en gevolg daarin geen plaats heeft. 'Noodzaak' is enkel de waargenomen "constant conjunction" van gebeurtenissen, gekoppeld aan de verwachting dat dit zich altijd zo zal herhalen. Welnu, *deze* vorm van noodzakelijkheid treffen wij ook in ons handelen aan, ook al ontkennen wij het meestal in onze filosofie. Heel het dagelijkse handelen is ervan doordrongen, zegt Hume, onze omgang met anderen erop gebaseerd. Wij vertrouwen op de "constant conjunctions", in het menselijke handelen net zo goed als in de natuur. Hume illustreert deze pointe met tal van voorbeelden, waaronder de volgende twee.

"Were a man, whom I know to be honest and opulent, and with whom I live in intimate friendship, to come into my house, where I am surrounded with my servants, I rest assured that he is not to stab me before he leaves it in order to rob me of my silver standish; and I no more suspect this event than the falling of the house itself, which is new, and solidly built and founded. — *But he may have been seized with a sudden and unknown frenzy.* — So may a sudden earthquake arise, and shake and tumble my house about my ears..."

A man who at noon leaves his purse full of gold on the pavement at Charing-Cross, may as well expect that it will fly away like a feather, as that he will find it untouched an hour after."⁹

De noodzakelijkheid in het menselijk handelen verschilt volgens Hume daarom niet van de noodzakelijkheid die wij in de natuur aantreffen. Weliswaar kunnen wij door introspectie geen verborgen band ontdekken in ons handelen, maar evenmin kunnen wij die ontdekken in de natuur. De aanname ervan berust gewoon op een misplaatst vooroordeel over wat noodzaak is.

Hoe elegant Hume het probleem van de vrije wil ook oplost, hij zal niet iedereen overtuigen. In de eerste plaats hangt dat af van de eerdere analyse van causaliteit. Aanvaard je die niet, dan vervalt ook de oplossing van het probleem van de vrije wil. Bovendien is het moeilijk om je aan de indruk te onttrekken dat Hume in zijn relaas de wil als het ware 'overslaat', net zoals hij in zijn weergave van causaliteit de 'nexus' tussen oorzaak en gevolg overslaat. Je zou Humes visie op causaliteit kunnen accepteren en dan toch nog als volgt redeneren. De wil is een oorzaak die op precies dezelfde wijze 'verbonden' is met zijn gevolgen als alle andere oorzaken in de natuur, d.w.z. op de wijze van "constant conjunction". Wij vertrouwen erop dat de wil er als regel in slaagt om de beoogde handeling te bewerkstelligen. Maar de wil zelf, zo zou je kunnen aandringen, heeft geen voorafgaande oorzaak waardoor hij bepaald wordt. Hij bepaalt zichzelf, als het ware uit het niets. Dáár zou de door ons ervaren vrijheid van de wil dan kunnen liggen.

Voor Hume is zo'n redenering onaanvaardbaar. Zij ontspruit volgens hem aan een illusie die wordt veroorzaakt door het perspectief van de redenering, het perspectief van het willende 'Ik'. Vanuit het perspectief van een waarnemer die andermans gedrag beschouwt verdwijnt de illusie: de

⁹ Hume, *a.w.*, sect. VIII, dl. I (§ 69).

aanname van een onzichtbare ‘zelfbepalende’ wil is dan net zo irrationeel als de aanname van andere verborgen banden tussen gebeurtenissen.¹⁰

De vork van Hume

Als een rode draad door Humes filosofie loopt zijn kritiek op onverantwoord taalgebruik. Voorbeelden hiervan zijn de kritiek op het losse gebruik van ‘onzichtbare banden’, ‘verborgen oorzaken’, ‘noodzakelijke wetten’ en ‘universele patronen’. Sprekend over causaliteit en noodzakelijkheid kunnen wij ons betrappen op tal van onverantwoorde aannames die zich verschuilen in de schijnbaar onschuldige begrippen waarvan wij ons bedienen. Het zijn deze verborgen aannames die volgens Hume leiden tot het holle jargon van de metafysica, tot de verwarring en de eindeloze twisten in de filosofie. Hume stelt zich tot taak om hieraan een einde te maken. Voor elk begrip waarvan wij kunnen vermoeden dat het op holle aannames berust, dienen wij na te gaan waaraan het zijn betekenis ontleent. In Humes empirisme zijn het uiteindelijk de zintuiglijke indrukken waaraan onze ideeën hun betekenis ontleenen, dus moeten wij daar te rade gaan. Deze betekenisleer brengt Hume tot krasse uitspraken. Begrippen als causaliteit, noodzakelijkheid en natuurwetmatigheid moeten het ontgelden, aangezien zij in hun gangbare betekenis elementen bevatten die niet te herleiden zijn tot zintuiglijke indrukken. Dergelijke begrippen moeten daarom óf geschrapt óf bijgesteld worden.

Bij de bespreking van het inductieprobleem bleek dat algemene uitspraken over feitelijke toedrachten niet rationeel te rechtvaardigen zijn. Zij hebben echter wél betekenis, in de zin dat elke voorspelling die eruit volgt getoetst kan worden aan onze ervaring. Naast inductieve generalisaties onderkent Hume ook algemene uitspraken die niet zijn aangewezen op ervaring. Hiertoe behoren de uitspraken van de logica, de rekenkunde en de meetkunde. Voorbeelden zijn ‘A is A’, ‘ $112 - 17 = 95$ ’ en ‘De som van de hoeken van een driehoek is gelijk aan twee rechte hoeken’, maar ook ‘Vrijgezellen zijn ongetrouwd’ en ‘Wit is een kleur’. Kenmerkend voor dergelijke uitspraken is volgens Hume dat zij niet een stand van zaken uitdrukken (*matters of fact*), maar een verhouding tussen de gebruikte begrippen (*relations of ideas*). Daarom hoeft hun rechtvaardiging niet te worden gezocht in de ervaring, maar is zij *apriori* gegeven (letterlijk: ‘vooraf’, namelijk voorafgaand aan de ervaring). De ontkenning ervan levert een tegenspraak op, dus kunnen deze beweringen onmogelijk onwaar zijn. Dergelijke uitspraken worden ‘analytisch’ genoemd, om aan te geven dat zij gewettigd worden door een analyse van de gebruikte begrippen.

Het onderscheid tussen uitspraken die ‘matters of fact’ uitdrukken en uitspraken die ‘relations of ideas’ uitdrukken is bekend geworden als ‘de vork van Hume’. Volgens Hume is het onderscheid uitputtend. Als een bewering noch aan de ene noch aan de andere tand van de vork past, is zij een holle frase, gespeend van alle zin en betekenis. Hume meent dat vooral de theologie en de traditionele metafysica grossieren in zinloze beweringen, een praktijk waaraan hij een eind wil maken. In de beroemde laatste woorden van de eerste *Enquiry*:

¹⁰ Hume, *a.w.*, sect. VIII, dl. I, noot 1 (§ 72).

“When we run over libraries, persuaded of these principles, what havoc must we make? If we take in our hand any volume of divinity or school metaphysics, for instance; let us ask, Does it contain any abstract reasoning concerning quantity or number? No. Does it contain any experimental reasoning concerning matter of fact and existence? No. Commit it then to the flames: for it can contain nothing but sophistry and illusion.”¹¹

Het bestaan van God en van een onsterflijke ziel, de metafysische structuur van de wereld, entelechieën, substanties en de eeuwige principes van de moraal: zij gaan allemaal overboord als zij niet óf te herleiden zijn tot logica en wiskunde, óf tot feiten, óf tot een combinatie daarvan. En volgens Hume zijn de vooruitzichten grimmig.

Kant wordt wakker

Immanuel Kant prees Hume als een grote invloed op zijn denken. Hij was het die hem uit zijn “dogmatische sluimering” wekte, zoals Kant het zelf omschreef. Voordien had Kant zich vrij kritiekloos bewogen onder de rationalisten, maar onder invloed van Humes skeptische filosofie kwam hij tot inkeer. Hij beseftte dat onze wetenschappelijke kennis voor een belangrijk deel berust op de eigen aard van de kennende mens, op de specifieke wijze waarop de mens omgaat met zijn zintuiglijke indrukken. De rationalisten hadden hem doen geloven dat de ‘wetten van het verstand’ leiden tot een objectief correct beeld van de werkelijkheid, maar Hume doordrong Kant ervan dat er geen garantie bestaat dat die wetten overeenkomen met de blauwdruk van de werkelijkheid. Kant kwam op deze manier tot de beroemde “Copernicaanse omwenteling” in de filosofie. Net zoals Copernicus de schijnbare beweging van de hemellichamen voor een deel had herleid tot de eigen beweging van de aarde, zo stelde Kant voor om de waargenomen verschijnselen te begrijpen uit de eigen ‘beweging’ van de waarnemer, d.w.z. uit diens specifieke manier van waarnemen en uit de specifieke begrippen die hij gebruikt om zijn ervaring te verwoorden. Over de ‘absolute beweging’ van de voorwerpen die ons verschijnen kunnen wij volgens Kant niets weten: het ding-op-zich is onkenbaar (een *noumenon*, in Kants terminologie). Onze wetenschap betreft enkel de dingen-zoals-zij-ons-verschijnen (*phaenomena*).

Hume viel niet alleen lof ten deel. Zo distantieerde Kant zich scherp van de psychologiserende trant van diens filosofie. Hume meende dat de wetten van het verstand, waartoe hij onder meer het begrip van causaliteit herleidde, in feite psychologische wetten zijn. Als zodanig zijn zij volgens hem niet rationeel: zij kunnen met name geen rationele rechtvaardiging geven aan de uitspraken waartoe zij ons leiden. Kant bracht hiertegen in dat de wetten van het verstand onmogelijk psychologisch kunnen zijn in de empirische zin van het woord. Als zij dat wél waren, zou onze kennis ervan een produkt moeten zijn van diezelfde wetten, wat tot een vicieuze cirkel in de redenering zou leiden. Kant stelde daarom dat de wetten die onze ervaring beheersen *niet* empirisch van aard zijn, maar meta-empirisch of

¹¹ Hume, *a.w.*, sect. XII, dl. III (§ 132).

‘transcendentiaal’: zij scheppen de voorwaarden waaronder empirische kennis mogelijk is.

Kant bestreed ook Humes idee dat alles wat ontspruit aan de wetten van het verstand in wezen irrationeel is. Dat zou alleen kloppen als de wetten psychologisch konden worden opgevat: zij vertekenen dan ons beeld van de wereld en bieden geen rationele garantie voor objectiviteit of waarheid. Maar bij transcendentale wetten ligt dit anders. Deze wetten ‘vertekenen’ niets, aangezien er buiten hen om niets getekend kan worden. Zij zijn de wetten van het tekenen zélf: zij bepalen hoe de ongetekende werkelijkheid-op-zich (de ‘noumenale’ werkelijkheid) getekend dient te worden. Wanneer het erop aankomt om ons beeld van de wereld te rechtvaardigen, aldus Kant, is het daarom beslist rationeel om een beroep te doen op die wetten, d.w.z. op de transcendentale wetten van het menselijke kenvermogen.

Ook Humes vork moest het ontgelden. Hume meende dat alleen analytische uitspraken noodzakelijk waar kunnen zijn en dat alleen ervaringsfeiten iets aan onze kennis kunnen toevoegen. Wiskundige uitspraken zijn noodzakelijk waar en *dus* analytisch, in Humes optiek. Maar volgens Kant zag hij hier iets over het hoofd: Humes vork heeft een derde tand nodig. Neem bijvoorbeeld de uitspraak ‘De som van de hoeken van een driehoek is gelijk aan twee rechte hoeken’. In het begrip van een driehoek, zo redeneerde Kant, ligt enkel besloten dat hij drie hoeken en drie zijden heeft, maar *niet* dat de som van de hoeken gelijk is aan twee rechte hoeken. De uitspraak is dus niet analytisch maar ‘synthetisch’, in de zin dat onze kennis over driehoeken erdoor wordt *uitgebreid*. Desondanks gaat het hier niet om een ‘matter of fact’, want de uitspraak is noodzakelijk waar: zij wordt niet door ervaring gewettigd maar geldt apriori. Volgens Kant zijn veel van onze belangrijkste oordelen synthetisch apriori, waaronder de beweringen van de wiskunde en de basisbeginselen van de natuurkunde, zoals ‘Elke verandering heeft een oorzaak’.

De grondslag voor de geldigheid van synthetische oordelen apriori voerde Kant terug op de transcendentale wetten van ons kenvermogen, d.w.z. op onze specifieke manier van waarnemen (in het geval van de wiskunde) en op de basisbegrippen waarvan ons verstand zich bedient (in het geval van de natuurkunde). In het bijzonder kregen daarmee ook onze causale oordelen de rationele rechtvaardiging die zij bij Hume moesten ontberen.

Grootvader van de analytische filosofie

Via Kant had Hume een immense invloed op de latere filosofie. Maar ook zónder Kant strekte zijn invloed ver, vooral in de Engelstalige wereld. Lang niet alle filosofen waren onder de indruk van Kant. Velen moesten niets hebben van diens ijle ‘transcendentale’ constructies en de tweeslachtige ‘synthetische oordelen apriori’. Het zal vast zijn wortels hebben in de taal en de volksaard, dat vooral de Angelsaksen een eigen stijl van filosoferen ontwikkelden die in de twintigste eeuw uitbloei tot de ‘analytische filosofie’. Hume is daarvan een van de grootvaders. Het centrale thema dat hem verbindt met de analytische filosofie is de verheldering van het denken door analyse van de taal. Uitgangspunt van de analyse is meestal een criterium voor zinvol taalgebruik, vergelijkbaar met de vork van Hume. Consequen-

tie is meestal een grondige kritiek op de schijnproblemen waarin wij door onzinnig taalgebruik verstrikt raken.

De analytische methode schuwt geen enkel domein. Vanaf het eerste uur werd zij toegepast op de ethiek (G.E. Moore, 1873-1958), de kentheorie (Bertrand Russell, 1872-1970), de psychologie (Gilbert Ryle, 1900-1976), de wetenschapsleer (Sir Alfred Ayer, 1910-1989) en de taalfilosofie (J.L. Austin, 1911-1960), om maar enkele voorbeelden te noemen. Een karakteristieke toepassing van het zinvolheids criterium vinden wij in het vroege werk van Ludwig Wittgenstein (1889-1951). In stelling 4.024 van zijn *Tractatus logico-philosophicus* (1921/1922) formuleerde hij het zogenoemde 'verificatiebeginsel': "Einen Satz verstehen, heißt, wissen was der Fall ist, wenn er wahr ist." Logische beweringen zijn natuurlijk onder alle omstandigheden waar. Daarentegen zijn alle beweringen zinloos waarvan je niet weet onder welke omstandigheden zij geverifieerd kunnen worden.

Waar Wittgenstein het verificatiebeginsel gebruikte als betekenis-criterium, werd het door de logisch empiristen omgewerkt tot een wetenschapsfilosofie. In de jaren '20 van deze eeuw ontstond rond enkele prominente filosofen, onder wie Moritz Schlick (1882-1936) en Rudolf Carnap (1891-1970), de 'Wiener Kreis', waarvan de ideeën wereldwijd school maakten. Tot in de jaren '70 drukten zij als 'logisch empirisme' of 'logisch positivisme' hun stempel op de wetenschapsfilosofie. Het verificatiebeginsel, ontleend aan de vork van Hume, nam hier de vorm aan van een rationele richtlijn voor wetenschappelijk onderzoek. Volgens deze theorie dient wetenschap te streven naar waarheid, d.w.z. naar het waar-maken ('verificeren') van de hypothesen, een doel dat later overigens werd afgezwakt tot waarschijnlijkheid. Om dit doel te bereiken moeten wetenschappers streven naar inductieve bevestiging van hun hypothesen. Volgens het logisch empirisme is inductie, in weerwil van Hume, dus wel degelijk een rationele procedure.

Een van de eerste critici van deze theorie was Sir Karl Popper (1902-1994). Volgens hem is het, rationeel gesproken, zinloos om te streven naar de inductieve verificatie van hypothesen. Waarheid is voor de wetenschap net zomin weggelegd als waarschijnlijkheid, aangezien inductie geen logische garantie biedt dat wij de waarheid zelfs maar benaderen. Popper stelde als alternatief het falsificationisme voor: de rationaliteit van wetenschap bestaat erin zo boud mogelijke hypothesen op te stellen en deze zo hardnekkig mogelijk te proberen te weerleggen ('falsificeren'). Alleen de weerlegging van een hypothese door een tegenvoorbeeld kan logische zekerheid bieden, namelijk de zekerheid dat de hypothese *onwaar* is. Faalt de weerlegging, dan weten wij nog steeds niets zeker. Overduidelijk klinkt hier weer de echo van Hume.

Met zijn falsificationisme meende Popper het inductieprobleem gewoon te kunnen omzeilen. Later bleek echter dat ook zijn filosofie niet zonder "een vleugje inductivisme" kan, zoals hij het zelf ooit uitdrukte. Opgelost is het probleem dus allerminst. Tegenwoordig pakken veel filosofen het probleem op een evolutionaire manier aan, vaak geïnspireerd op Popper. De redenering is dan dat inductie, in weerwil van wat Hume dacht, een rationele rechtvaardiging vindt in het feit dat wij met onze inductieve praktijken hebben weten te overleven. Als inductie ons *niet* op het spoor van verborgen patronen zette, zouden wij al lang uitgestorven zijn, of zou althans

inductie al lang zijn vervangen door een andere strategie. Deze redenering is echter zelf gebaseerd op inductie. Dat maakt haar dubbel problematisch: zij is niet alleen vatbaar voor het inductieprobleem, aangezien onze successen tot dusver geen garantie bieden voor universeel succes, maar bovendien is zij circulair.

Suggesties voor verdere studie

Humes werk is uitstekend leesbaar, ook voor beginnelingen in de filosofie. Zoals in de tekst is uitgelegd, zijn de bewerkingen (de *Enquiries*) toegankelijker dan het oorspronkelijke jeugdwerk (de *Treatise*).

Hume, D., *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*. Ed. L.A. Selby-Bigge, rev. P.H. Nidditch. Oxford, Clarendon Press, 1975.

Stroud, B., *Hume*. (The Arguments of the Philosophers.) Routledge, London, 1977.

Woolhouse, R.S., *The empiricists*. (A History of Western Philosophy, Vol. 5). Oxford, Oxford University Press, 1988.