

**Aleksandra Davidović**

## *HJUMOVO SHVATANJE ODNOSA IZMEĐU SKEPTICIZMA I FILOZOFIJE*

*APSTRAKT: U ovom radu istražujem kako su se Hjumova gledišta o odnosu između skepticizma i filozofije razvijala i kako su sazrevala tokom njegovog filozofskog rada. Hjumovo prvo delo, Rasprava o ljudskoj prirodi, ostavlja otvoreno pitanje zašto bi se iko bavio filozofijom u svetlu otkrića da su skeptički argumenti neoborivi. Cilj mi je da pokažem da, iako se Hjumov stav o skepticizmu i njegova skeptička pozicija nisu suštinski menjali tokom godina, Istraživanje o ljudskom razumu i Dijalozi o prirodnoj religiji, kao i nekoliko njegovih kraćih spisa sadrže interesantne promene, dodatke i poboljšanja kada je reč o njegovom shvatanju toga na koji način skepticizam može da utiče na filozofiju. Tek u svom poslednjem delu Hjum nedvosmisleno tvrdi da skepticizam ostvaruje trajan i pozitivan uticaj na naše bavljenje filozofijom, a ovaj uticaj se pre svega ogleda u intelektualnoj skromnosti i ograničavanju predmeta filozofskog istraživanja.*

*KLJUČNE REČI: Dejvid Hjum, skepticizam, naturalizam, pironizam, akademska filozofija*

### **Uvod<sup>1</sup>**

Norman Kemp Smit na početku svoje čuvene knjige *Filozofija Dejvida Hjuma* (1941) kaže da je Hjumova *Rasprava o ljudskoj prirodi*<sup>2</sup> teško i zbunjujuće delo (Kemp Smith 2005: 3), a ovu karakterizaciju bismo mogli da primenimo na Hjumovu celokupnu filozofiju. Iako njegova dela nisu teška za čitanje stranicu po stranicu, izuzetno je teško razumeti ih kao celinu. Skepticizam je jedna od glavnih tema u nekoliko Hjumovih najznačajnijih epistemoloških spisa i istovremeno jedan od najvećih problema za interpretatore, budući da je upravo Hjumovo skeptičko gledište teško pomiriti sa nekim drugim aspektima njegove filozofije. Već kratak i krajnje površan osvrt na istoriju pri-

1 Ovaj tekst pisan je u okviru projekta „Dinamički sistemi u prirodi i društvu: filozofski i empirijski aspekti“ (br. 179041), koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja RS.

2 U daljem tekstu *Rasprava*.

stupa ovom problemu pokazuje koliko je on složen. Kemp Smit je u navedenoj knjizi ponudio jednu sveobuhvatnu interpretaciju Hjumove filozofije koja je bila potpuno suprotna dotada dominantnom shvatanju. Među Hjumovim savremenikima i prvim kritičarima pa sve do kraja XIX veka preovladavalo je jednostrano viđenje Hjuma kao radikalnog skeptika koji osporava opravdanost naših osnovnih verovanja i pouzdanost ljudskih kognitivnih sposobnosti uopšte.<sup>3</sup> Nasuprot tome, Kemp Smit ga predstavlja kao naturalistički orijentisanog filozofa koji naša verovanja shvata kao proizvod instinktivnog i osećajnog pre nego razumskog dela ljudske prirode.<sup>4</sup> Međutim, danas je situacija nešto komplikovanija a mišljenja interpretatora su manje jednostrana. Već duže vreme je jasno da skepticizam i naturalizam u Hjumovoj filozofiji nisu suprotstavljeni onako kako je Kemp Smit to mislio, već da se radi o (na neki način) komplementarnim gledištima. Skoro svaki savremeni filozof i istoričar filozofije koji se bavi Hjumom veruje da je on u nekom smislu i u izvesnoj meri skeptik, ali pritom ne zanemaruje naturalističke elemente u njegovoj filozofiji. I pored toga, rasprave o ulozi i prirodi Hjumovog skepticizma i vezi ovog skepticizma sa ostatkom njegove filozofije i dalje traju i još uvek nema saglasnosti ili preovlađujućeg gledišta o ovim pitanjima.

U ovom radu nemam nameru da pružim sveobuhvatnu interpretaciju Hjumove filozofije ili njenog skeptičkog dela (oba zadatka znatno premašuju njegove okvire), već mi je cilj da dam mali doprinos dugotrajnim raspravama o ovim temama time što ću istražiti odnos između skepticizma i filozofije u Hjumovim epistemološkim delima, i donekle, vezu između Hjumovog skepticizma i njegove metafilozofije. Važno je uočiti da Hjuma upravo skepticizam navodi da, osim u vidu uvodnih napomena o zadacima, metodu i ciljevima sopstvene filozofije i nedostacima tuđih, kaže nešto više o prirodi filozofije i filozofskog istraživanja. Pokušaću da pokažem da, iako se Hjumovo shvatanje skepticizma i njegova skeptička pozicija nisu mnogo niti suštinski menjali tokom njegovog filozofskog rada, *Istraživanje o ljudskoj prirodi*<sup>5</sup> i *Dijalozi o prirodnoj religiji*,<sup>6</sup> kao i nekoliko njegovih kraćih spisa, sadrže interesantne novine

3 Među ovim kritičarima se posebno ističe Tomas Rid, koji je tvrdio da je Hjum izgradio „jedan sistem skepticizma koji ne daje nikakvu osnovu da se više veruje u bilo koju stvar nego u njenu suprotnost“ (Reid 1823: viii) i da njegovi principi „razaraju celu filozofiju, svu religiju i vrlinu, moral i zdrav razum.“ (Reid 1823: x) Rid je Hjuma video kao pironovskog skeptika koji odbacuje sva naša zdravorazumska verovanja ali nema šta da ponudi umesto njih, a ova vrsta kritike je dugo bila veoma uticajna. U skorije vreme Kevin Miker predstavlja Hjuma kao radikalnog skeptika, ali prema njemu zauzima mnogo manje kritički stav nego što je to činio Rid, videti npr. Meeker 1998.

4 U novije vreme isto gledište brani Beri Stroud tvrdeći da je „u Hjumovim rukama obezvređivanje uloge razuma i odgovarajuće uzdizanje osećaja i osećanja generalizovano u celovitu teoriju o čoveku.“ (Stroud 2003: 10)

5 U daljem tekstu *Istraživanje*.

6 U daljem tekstu *Dijalozi*.

kada je reč o Hjumovom shvatanju toga na koji način skepticizam može da utiče na filozofiju. U tom cilju ću izložiti kako se Hjumovo gledište o ovoj temi razvijalo od njegovog začetka u *Raspravi*, gde nije sasvim jasno koje je autorovo pravo mišljenje, sve do njegove najzrelije artikulacije u *Dijalozima*, za koju ću tvrditi da ostavlja malo mesta sumnji u Hjumovo prihvatanje skepticizma kao jednog zadovoljavajućeg načina vođenja (intelektualnog) života. U toku bavljenja ovom temom naznačiću i svoje odgovore na prethodno navedena opštija pitanja.

### Dve zagonetke u *Raspravi*

Prve dve knjige *Rasprave* objavljene su 1739. godine, kada je Hjum imao samo dvadeset osam godina, a napisane su čak nekoliko godina ranije.<sup>7</sup> *Rasprava* je vrlo neobično delo – najpre je uočljivo da književnim stilom i obimom odudara od Hjumovih kasnijih filozofskih spisa, a zatim i da pored njegovih dobro poznatih argumenata sadrži i nekoliko neobičnih i ne sasvim jasnih zaključaka, kao i opširnu analizu porekla određenih naših verovanja na kakvu retko nailazimo u knjigama iz filozofije. Međutim, ništa od ovoga zasebno nije ono što *Raspravu* čini interesantnom za sadašnje razmatranje. Prva knjiga je posebno neobična po tome što ne samo najpažljivijem čitaocu već svima koji su je pročitali od početka do kraja sigurno deluje da su Hjumova početna i krajnja pozicija u njoj nesaglasne. Iako isprva deluje sasvim uvereno u uspeh svog projekta izgradnje jedne nove nauke, Hjum na kraju dolazi do potpuno suprotnog zaključka o nemogućnosti postizanja bilo kakve uverenosti u pogledu bilo kog predmeta uopšte. Ovaj radikalni preokret u njegovom mišljenju navodi nas da se zapitamo o Hjumovim stvarnim namerama pri pisanju knjige.

Na početku „Uvoda“ u *Raspravu* Hjum govori o opštoj nesigurnosti koja vlada i brojnim raspravama koje se vode u naučnom svetu, a takođe i o neuspesima prethodnih filozofskih sistema, za šta krivicu pripisuje „slabom temelju“ tih sistema (Hjum 1983: 7). On ambiciozno najavljuje svoj plan da uspostavi „jedan potpuno nov sistem nauka, sazdan na temelju bezmalo potpuno novom i jedinom na kojem one mogu da stoje sa iole sigurnosti“ (Hjum 1983: 9). Ovaj novi i čvrst temelj jeste Hjumova *nauka o ljudskoj prirodi*. Hjum je uveren da je poznavanje principa ljudske prirode temeljno za sve nauke zato što su one deo našeg znanja i razmatramo ih svojim saznavnim sposobnostima. Nemoguće je reći kakav napredak bi mogao da bude postignut u različitim naukama kada bismo upoznali mogućnosti i ograničenja ljudskog razuma i prirodu ideja koje upotrebljavamo i radnji koje obavljamo tokom rasuđivanja (Hjum

7 Za temu ovog rada važna je pre svega Prva knjiga, nazvana „O razumu“, koja se bavi poreklom ideja, materijala ili sadržaja naše svesti, i karakterom i ograničenjima naših saznavnih sposobnosti. U nastavku rada će, osim u uzgrednim napomenama, biti više reči samo o ovoj knjizi *Rasprave*.

1983: 8–9). Stoga se najvažnije pitanje na koje filozof mora da odgovori tiče prirode i granica ljudskog znanja.

U podnaslovu *Rasprave* Hjum svoj projekat opisuje kao „pokušaj da se uvede eksperimentalni metod rasuđivanja u moralne predmete.“<sup>8</sup> Nauka o ljudskoj prirodi je temeljna za sve druge nauke, a „jedini čvrst temelj koji možemo dati toj nauci mora biti postavljen na iskustvu i opažanju.“ (Hjum 1983: 9) Hjum je sebe video kao nekoga ko primenjuje Njutnov naučni metod u filozofiji – on predlaže empirističku alternativu *a priori* metodu tradicionalne metafizike. Njegov empirizam je od početka naturalistički, između ostalog i u tom smislu što odbacuje pozivanje na bilo šta natprirodno u objašnjenju ljudske prirode – proučavanje radnji duha je u važnim aspektima isto kao proučavanje bilo kog prirodnog fenomena. Hjum takođe, poput Njutna, svaku hipotezu koja smeru na prekoračenje granica iskustva odbacuje kao himeričnu (Hjum 1983: 10), pritom naglašavajući da je ograničenje iskustvom zajedničko svim naukama i da ne predstavlja nedostatak svojstven samo nauci o ljudskoj prirodi. Kada uvidimo da smo dospeli „do krajnje granice ljudskog razuma, mi sedamo zadovoljni“ iako „uvidamo da ne možemo dati razloga za naše najopštije i najutančanije principe, sem našeg iskustva o njihovoj stvarnosti“, a prema Hjumu ovo nije razlog za pesimizam jer on veruje da se ništa više od toga ni ne može očekivati od filozofije (*ibid.*).

Uvodne stranice *Rasprave* očigledno odišu optimizmom u pogledu mogućnosti izvođenja projekta izgradnje nauke o ljudskoj prirodi. Upravo zato je iznenađujuće što Hjum na kraju Prve knjige dolazi do zaključka da svi njegovi argumenti vode u skepticizam i tvrdi da je „spreman da odbaci sve verovanje i umovanje“ i da ne može da gleda „ni na jedno mnenje kao na više verovatno ili moguće nego neko drugo.“ (Hjum 1983: 236) Pitanje je kako nastaje ova promena u njegovom mišljenju. Koji zaključci do kojih Hjum dolazi imaju tako negativan rezultat? To je prva zagonetka koju nam postavlja Hjumova *Rasprava*, međutim, druga zagonetka čini tumačenje celokupnog dela još težim. Gotovo odmah nakon izražavanja spremnosti da napusti sva mišljenja, verovanja i umovanja Hjum navodi da ga, iako je razum u tom pogledu nemoćan, priroda ipak „isceljuje od tog filozofskog sumora i delirijuma.“ (*ibid.*) Posle nekoliko sati provedenih u razgovoru i veselju sa prijateljima, prethodna negativna razmišljanja više nemaju isti uticaj na njega i on uviđa da je „potpuno i nužno opredeljen“ da živi i ponaša se kao i svi drugi ljudi (*ibid.*). Osim što svakodnevni život nastavlja da vodi na uobičajeni način, on se ubrzo ponovo posvećuje filozofiji i izražava nadu da će moći da doprinese „unapređenju znanja.“ (Hjum 1983: 239) Pitanje je kako, budući da Hjum uopšte ne pokušava da ospori argumente koji su izazvali njegovu radikalnu sumnju,

8 Moralni predmeti pripadaju moralnoj filozofiji, koja je u XVIII veku shvatana u širem smislu i posmatrana nasuprot prirodnoj filozofiji. Dok se prirodna filozofija bavi objektima i pojavama u prirodi i uključuje sve što danas nazivamo prirodnim naukama, moralnog filozofa interesuje ono što je specifično ljudsko – misli, osećanja, strasti i sve drugo po čemu se ljudi razlikuju od ostatka prirodnog sveta.

priroda poništava njihovo delovanje i iznova uspostavlja verovanja koja su bila dovedena u pitanje. Daleko veće iznenađenje, s obzirom na činjenicu da skepticizam nije opovrgnut, predstavlja njegova odluka da nastavi sa filozofskim istraživanjem. Tragajući za rešenjima navedene dve zagonetke tražiću i odgovor na pitanje kako Hjum shvata odnos između skepticizma i filozofije u *Raspravi*.<sup>9</sup>

### Skeptički sistem filozofije

Nakon prilično neproblematičnog izlaganja osnovnih pojmova i principa svoje teorije u prvom delu i razmatranja ideja prostora i vremena i uzročnosti u drugom i trećem delu, Hjum u četvrtom delu *Rasprave* izlaže svoj skeptički sistem – skup argumenata koji imaju za cilj da pokažu neopravdanost naših osnovnih verovanja i nepouzdanost naših saznavnih moći. Interesantno je da Hjum svoje istraživanje uzročnosti u *Raspravi* zaključuje pre nego što će uopšte započeti ozbiljno razmatranje skeptičkih argumenata, a danas je opštepriznato da argument koji se tiče kauzalnog zaključivanja i koji je izložen upravo u delu o uzročnosti predstavlja „njegov najpoznatiji skeptički rezultat“ (Stroud 2003: 53). Pošto je argument veoma poznat, ovde ću ga samo ukratko izložiti.<sup>10</sup>

Hjum istražuje prirodu zaključivanja o uzrocima i posledicama zato što nas jedino ona vode dalje od neposrednog svedočanstva čula ili pamćenja i omogućavaju nam da donosimo zaključke o nečemu što je trenutno odsutno. Pošto je utvrdio da se prelaz od trenutno date impresije ka ideji uzroka ili posledice zasniva na *prošlom iskustvu* i pamćenju njihove *stalne povezanosti*, Hjum postavlja pitanje šta nas opredeljuje da načinimo taj prelaz. „Ako bi nas razum opredeljivao „on bi postupao po principu, *da slučajevi* o

9 Govor o navedenim interpretativnim problemima kao govor o dvema zagonetkama preuzela sam od Kolijera (Collier 2008). Pol Rasel takođe u svojoj knjizi *Zagonetka Hjumove Rasprave* govori upravo o problemu pomirenja Hjumovog skepticizma sa njegovom naukom o čoveku kao o zagonetki Hjumove *Rasprave* (Russell 2008).

10 Ovde neće biti prilike da to detaljnije pokažem ali važno je napomenuti da je ovaj argument paradigmatičan primer toga kako se Hjumova argumentacija odvija na više mesta u *Raspravi*. Nekoliko njegovih argumenata u ovom delu ima takozvanu *pozitivnu* i *negativnu* fazu, jer on najpre pokazuje da se neka naša verovanja ne mogu racionalno opravdati, a potom objašnjava kako ona nastaju delovanjem nekih drugih mehanizama. Na primer, prilikom analize uzročnosti Hjum prvo pokazuje da nas razum ne navodi da napravimo ključni korak u kauzalnom zaključivanju, ali zatim objašnjava kako to pod uticajem navike čini imaginacija, a u odeljku o čulima on pokazuje da ni razum ni čula nisu odgovorni za naše verovanje u spoljašnji svet, da bi zatim pokazao da imaginacija generiše ovo verovanje. Fogelin je ove dve faze u Hjumovom rasuđivanju nazvao *argumentativnom* i *genetičkom* strategijom i verujem da ovaj način predstavljanja može biti od pomoći da se bolje razumeju skeptički i naturalistički elementi u njegovoj epistemologiji. Više o ovim strategijama i o tome kako izgleda Hjumova argumentacija u *Raspravi* videti u Fogelin 1993.

kojima nismo imali iskustva moraju naličiti slučajevima o kojima smo imali iskustva, te da se tok prirode uvek nastavlja jednoobrazno isti.“ (Hjum 1983: 89) Ovaj princip se naziva *principom uniformnosti prirode* (PUP) i, kako bi odgovorio na postavljeno pitanje, Hjum odlučuje da ispita sve argumente na kojima bi taj princip mogao da počiva.<sup>11</sup> Lako se pokazuje da nijedan demonstrativni argument ne može da ustanovi PUP – mi možemo da zamislimo promenu toka prirode, odakle prema Hjumu sledi da je ona moguća, a ništa što je zamislivo i što ne implicira protivrečnost ne može da se opovrgne demonstrativnim argumentom (*ibid.*). Ako se naše poverenje u PUP zasniva na argumentu, to može biti samo probabilistički argument. Međutim, svi argumenti ove vrste počivaju na odnosu impresija i ideja, a jedini takav odnos koji nas može odvesti dalje od neposrednog iskustva je odnos uzročnosti. Naše znanje o uzročnosti zasnovano je na iskustvu, dok svi naši iskustveni zaključci polaze od pretpostavke da će budućnost biti nalik prošlosti, odnosno, pretpostavljaju da važi PUP. Budući da probabilistički argumenti već pretpostavljaju važenje PUP-a, pomoću njih se taj princip ne može dokazati (Hjum 1983: 90). Pošto ni demonstrativni ni probabilistički argumenti ne mogu da ga dokažu, Hjum tvrdi da to i nije moguće učiniti – razum nas ovde ostavlja na cedilu i „mi pretpostavljamo, ali nika-da ne možemo dokazati“ da će budućnost biti nalik prošlosti (Hjum 1983: 91).

Hjum se ipak ne zaustavlja na ovom negativnom zaključku već sledeći svoj projekat nastoji da pruži naturalističko objašnjenje ove vrste zaključivanja. Pošto nas razum ne navodi da načinimo prelaz sa trenutne impresije ka ideji uzroka ili posledice a mi takve prelaze svakodnevno pravimo, Hjum tvrdi da je za njih odgovorna *imaginacija*, i da je princip po kom se kauzalno zaključivanje odvija *navika*. Jedino navika objašnjava zašto na osnovu više istih slučajeva izvodimo zaključak koji nismo mogli da izvedemo na osnovu samo jednog koji se ne razlikuje od njih. Takođe, navika nas pri kauzalnom zaključivanju ne navodi samo da zamislimo posledicu već i da *verujemo* da će uslediti. Ni verovanje za Hjuma nije proizvod racionalne aktivnosti već imaginacije i on verovanje određuje kao *snažnu i živu* ideju povezanu sa datom impresijom (Hjum 1983: 95). Njega na ovom mestu navedeni zaključci uopšte ne obeshrabruju već ga čine vrlo zadovoljnim svojim otkrićima.

Tek u četvrtom delu *Rasprave* Hjum svoje argumente otvoreno naziva skeptičkim. Detalji ovih argumenata nisu od velike važnosti za temu mog rada i smatram da nije neophodno ispitivati njihovu ispravnost. Važno je znati da ih Hjum prihvata kao ispravne i da na osnovu njih dolazi do negativnog zaključka u poslednjem odeljku knjige. U odeljku „Skepticizam u pogledu razuma“ on izlaže argument koji prema Fogelinu „otkriva njegovu posvećenost skepticizmu u njegovom najradikalnijem obliku.“ (Fogelin 1983: 400) Ovim argumentom se dokazuje da, ako se oslanjamo samo na razum, nijedno naše verovanje nema ni najmanji stepen izvesnosti. Hjum sam ističe da ovaj

11 Hjum sve argumente deli na demonstrativne, koji uključuju samo poređenje ideja, i probabilističke, koji uključuju pozivanje na iskustvo i koji nas od određenih impresija vode ka idejama, videti Hjum1983: 89.

rezultat pokazuje da bi verovanje, kada bi bilo proizvod razuma, „moralo neizostavno da uništi samo sebe“, ali pošto je očigledno da svi nastavljamo da verujemo u razne stvari on tvrdi da argument zapravo predstavlja potvrdu njegove teze da naše iskustveno zaključivanje nije proizvod razuma već navike i „*da je verovanje pre čin osetnog negoli saznajnog dela naše prirode.*“ (Hjum 1983: 167) Njegovo objašnjenje činjenice da ovaj argument ne uništava naša verovanja jeste ono što je važno za temu ovog rada, i ono je veoma kratko – naša uverenost u argument opada srazmerno porastu napora imaginacije da ga isprati do kraja – *nemoć imaginacije* da istraje u razmatranju tako složene argumentacije je ono što nas spasava od skepticizma u ovom slučaju.

U sledećem odeljku Hjum pokazuje da ni čula ni razum nisu odgovorni za naše verovanje u trajno i nezavisno postojanje stvari spoljašnjeg sveta, već glavna uloga opet pripada imaginaciji. Međutim, verovanje koje ona formira je prema Hjumovim rečima *fikcija* (Hjum 1983: 186), jer su naše percepcije uvek isprekidane a imaginacija im jedino usled njihove potpune sličnosti pripisuje kontinuirano postojanje. Osim što je fiktivno, ovo verovanje je i lažno. Imaginacija nas uverava da su percepcije naši jedini predmeti i da one same imaju kontinuirano i nezavisno postojanje, ali „dovoljno je vrlo malo razmišljanja i filozofije da utvrdimo pogrešnost tog mnjenja.“ (Hjum 1983: 190) Standardni skeptički argumenti – dvostruke slike koje nastaju pritiskom na jedno oko, različit izgled predmeta u zavisnosti od njegove udaljenosti, štap koji u vodi izgleda prelomljeno i brojni slični primeri pokazuju „da su sve naše percepcije zavisne od naših čula i stanja naših živaca i duševnih moći“ i da „ne poseduju nikakvo odelito ili nezavisno postojanje.“ (*ibid.*) Filozofi zato uvode razliku između percepcija i objekata i za prve priznaju da su isprekidane i prolazne, ali za druge tvrde da imaju kontinuirano i nezavisno postojanje. Međutim, Hjum pokazuje da je i ovaj filozofski sistem neodrživ. Prvo, ne možemo da utvrdimo da postoji veza između percepcija i objekata, jer su nama uvek date samo percepcije, a jedini način da zaključimo o postojanju jedne stvari na osnovu neke druge jeste putem kauzalnog zaključivanja. Svi kauzalni argumenti počivaju na iskustvu, a objekte različite od percepcija nikada nemamo u iskustvu i zato možemo da opazimo združenost samo između naših različitih percepcija, ali nikada između objekata i percepcija. Stoga polazeći od percepcija ne možemo da zaključimo da postoje objekti različiti od njih (Hjum 1983: 191). Hjum zatim u odeljku o modernoj filozofiji razmatra razlikovanje primarnih i sekundarnih kvaliteta kako bi pokazao da je filozofska teorija o dvostrukoj egzistenciji, osim što je nedokaziva, takođe pogrešna. On tvrdi da ako se za sekundarne kvalitete poput boje i mirisa prizna da ne postoje u samim objektima, onda se isto mora priznati i za primarne poput kretanja i protežnosti, iz razloga što samo objekti koji imaju sekundarne kvalitete mogu da imaju primarne, pošto mi ne možemo da oformimo ideju objekta koji ima samo primarne kvalitete – na primer ne možemo da zamislimo protežnost koja nije obojena. On zato zaključuje da po isključenju sekundarnih kvaliteta „ne ostaje ništa što nam može pružiti ispravnu i doslednu predstavu tela.“ (Hjum 1983: 205)

## Skepticizam i filozofija u *Raspravi*

Na kraju odeljka o čulima Hjum kaže da oseća da više nema poverenje ni u čula ni u razum ni u imaginaciju, i da je u iskušenju da verovanje u spoljašnji svet odbaci zbog njegovih sumnjivih osnova. Sa jedne strane nas ubedljivi argumenti navode na zaključak da materija ne postoji, ali je sa druge strane nemoguće verovati u ovaj zaključak, pošto su mehanizmi imaginacije koji generišu verovanje u postojanje spoljašnjeg sveta neodoljivi. Hjum na ovom mestu prvi put izražava svoje sumnje govoreći da mu nije jasno „kako takvi beznačajni kvaliteti mašte, vođeni takvim lažnim pretpostavkama, ikad mogu da dovedu do nekog temeljnog i racionalnog sistema“ (Hjum 1983: 195) i na taj način najavljuje odgovor na pitanje o tome koji njegovi rezultati vode u skepticizam. Nakon odeljka o čulima on nastavlja svoje istraživanje, ali je dosadašnje izlaganje dovoljno da se objasni njegovo očajanje<sup>12</sup> u poslednjem odeljku Prve knjige *Rasprave*. Stroud je jednom prilikom napisao da „ukoliko uspemo da razumemo šta se dešava u tom odeljku *Rasprave* i odgovarajućim delovima *Istraživanja*, razumećemo mnogo o tome šta je Hjum mislio da bi filozofija mogla da bude, i čime da se bavi.“ (Stroud: 1996: 116) Pošto je cilj ovog rada postizanje upravo takvog razumevanja pogledajmo šta se dešava na samom kraju Prve knjige *Rasprave*.

„Pamćenje, čula i razum osnivaju se svi na imaginaciji ili živahnosti naših ideja.“ (Hjum 1983: 233) Hjum smatra svojim glavnim otkrićem činjenicu da veliki broj naših verovanja nije racionalno utemeljen i da imaginacija ima ključnu ulogu u njihovom formiranju. Interpretatori koji smatraju da je njegova epistemologija pre svega naturalistička rado ističu ovaj zaključak, ali se suočavaju sa problemima kada treba da objasne mesto na kom se skepticizam javlja u *Raspravi* (Collier 2008: 302). Prema naturalističkoj interpretaciji, Hjumova skeptička faza samo priprema teren za njegovu pozitivnu tezu da je za naša osnovna verovanja o svetu odgovorna imaginacija. Na osnovu ovakvog čitanja očekivali bismo da se skepticizam pojavi na početku Prve knjige, a zapravo se javlja tek na samom kraju kada se Hjum osvrće na rezultate sprovedenog istraživanja (*ibid.*). Drugi problem za naturaliste predstavlja činjenica da Hjum rezultate do kojih je došao sagledava u negativnom svetlu, dok bi prema njihovom tumačenju otkriće da imaginacija ima tako važnu ulogu u našim životima trebalo da predstavlja pozitivan aspekt njegove teorije. Ove teškoće ukazuju na izvesne propuste u naturalističkoj interpretaciji, a osnovni problem se ogleda u tome što njeni pobornici ne poklanjaju potrebnu pažnju onome što Hjum kaže o prirodi imaginacije. On nije samo utvrdio da mnoga naša verovanja nastaju njenim delovanjem, već takođe smatra da je pokazao da se radi o krajnje nepouzdanosti odgovornoj za brojne greške i protivrečnosti u našem mišljenju (Collier 2008: 303). Jedan primer

12 „I nemogućnost da poboljšam ili popravim te moći dovodi me bezmalo do očajanja i rešenosti da skapam na goljoj hridi, na kojoj sam sada, pre negoli da se usudim da zaplovim ovim bezgraničnim okeanom koji se prostire preda mnom u neizmernost.“ (Hjum 1983: 232)



takvog delovanja je ovde ukratko prikazan. Iako je najpre zadovoljan ulogom imaginacije u donošenju kauzalnih zaključaka, Hjum potom otkriva da nas ista njena sposobnost oživljavanja ideja navodi da prihvatimo i fikciju o spoljašnjem svetu. Međutim, iako su ova „delovanja podjednako prirodna i nužna u ljudskom umu“, ona su sa druge strane „neposredno oprečna“, i videli smo da je prema Hjumu nemoguće da ispravno izvodimo kauzalne zaključke i da istovremeno verujemo u postojanje materije (Hjum 1983: 234).

On je svestan da je za nas nemoguće da se u ovom slučaju opredelimo, ali se ipak pita kako jedan filozof može da prihvati tako „očevidnu protivrečnost“ (*ibid.*). Ova razmatranja ga dovode do „opasne dileme“, koja se tiče izbora između toga da prihvatimo sva delovanja imaginacije, čime prihvatamo i ovu vrstu protivrečnosti, ili da ih sva odbacimo i oslonimo se u potpunosti na razum, čime gubimo mogućnost da se spasimo skepticizma u pogledu razuma od kog nas štiti samo svojstvo imaginacije da sa teškoćom može da isprati složena razmatranja (Hjum 1983: 235). Hjum zaključuje da nam ne preostaje drugi izbor „sem izbora između pogrešnog rasuđivanja i nikakvog rasuđivanja uopšte (*ibid.*) i upravo ga intenzivno razmišljanje o ovoj dilemi navodi da se u jednom trenutku u zaključnom odeljku *Rasprave* opredeli za skepticizam.

Kada bi ovo bila Hjumova poslednja reč, pobornici skeptičke interpretacije bi nesumnjivo trijumfovali. Oni imaju direktan odgovor na prvo pitanje – negativni rezultati na kraju istraživanja su posledica uviđanja neoborivosti Hjumovih skeptičkih argumenata. Međutim, već je naznačeno da iznenadna promena njegovog raspoloženja i mišljenja predstavlja glavni izazov za ovu liniju tumačenja (Collier 2008: 307). Hjumov skepticizam u radikalnom obliku je samo trenutak pošto odmah nakon suočavanja sa opasnom dilemom i prihvatanja skepticizma on kaže da ga priroda „iscepljuje od tog filozofskog sumora i delirijuma“ (Hjum 1983: 236) i ubrzo se posvećuje pisanju narednih knjiga *Rasprave*. On uviđa da je „potpuno i nužno opredeljen“ da živi, priča i ponaša se kao i svi drugi ljudi u svakodnevnom životu (*ibid.*), ali takođe oseća i *prirodnu sklonost* da nastavi da istražuje one teme koje u njemu bude radoznalost (Hjum 1983: 237). Sledbenici Tomasa Rida, koji Hjuma smatraju potpuno negativnim misliocem, uglavnom za dalji pozitivni razvoj njegove filozofije misle da je nesaglasan sa prethodno donetim skeptičkim zaključkom.<sup>13</sup> Međutim, u velikom neskladu sa ovim tumačenjem je Hjumovo jasno isticanje namere da svoje istraživanje nastavi u *skeptičkom duhu*. Na samom kraju *Rasprave* on sebe eksplicitno naziva skeptikom i ističe da „u svim događajima života treba uvek da sačuvamo svoj skepticizam“ ali i da „ako smo filozofi, to treba da smo samo na skeptičkim principima i iz sklonosti koju osećamo da se takvim poslom bavimo.“ (*ibid.*) Štaviše, Hjum eksplicitno kaže da prestanak istraživanja ne može da bude rezultat njegovog skepticizma, jer je i tvrđenje da je saznanje nemoguće dogmatično i ne priliči pravom skeptiku.

13 Videti na primer Flew 1986: 109.

Naprotiv, „pravi skeptik biće snebivljiv u svojim filozofskim sumnjama, kao god i u svojim filozofskim uverenjima.“ (Hjum 1983: 240)

Hjum je skeptik u izvornom smislu te reči upravo zato što nastavlja da istražuje. Međutim, on je u *Raspravi* ipak jasniji kada je u pitanju rešenje prve zagonetke, a čini se da ostaje donekle nedorečen kada je u pitanju rešenje druge. On je uveren da je „skeptična sumnja [...] bolest koja se nikada ne može korenito izlečiti“ i koja se vraća uvek kada se bavimo filozofijom (Hjum 1983: 196). Ona se *prirodno* javlja prilikom dubokih razmišljanja o određenim temama i uvećava se što više u njima napredujemo, a „samo nehajnost i nepažnja mogu nam pružiti neki lek.“ (Hjum 1983: 196) Popkin je u pravu kada kaže da je skepticizam za Hjuma „logički ishod filozofske analize“ (Popkin 1951: 387) jer Hjum ne pokušava da opovrgne nijedan od argumenata koji dovode do skepticizma, niti igde u *Raspravi* kaže da bi neki od njih mogao da bude pogrešan. On skepticizmu teorijski nema šta da zameri, ali mu nameće praktična ograničenja. Na nekim mestima u *Raspravi* nazire se Hjumova kritika pironizma ili, kako ga on češće naziva, potpunog ili preteranog skepticizma, na koju kasnije nailazimo u *Istraživanju*. Hjum tvrdi da niko nikada nije „iskreno i postojano“ zastupao takvo gledište i da bi se onaj ko bi nastojao da opovrgne potpuni skepticizam zapravo sporio bez protivnika (Hjum 1983: 168–169). „Priroda nas je, apsolutno i nesagledljivom nužnošću, opredelila da rasuđujemo kao god i da dišemo i osećamo“ i mi nismo slobodni da ne verujemo upravo zato što naša verovanja, kao što to skeptički argumenti pokazuju, nisu racionalna. Vraćajući se svakodnevnom životu, Hjum se *slepo* pokorava uticaju prirode i kaže da upravo tako ispoljava „najpotpunije svoju skeptičnu nastojenost i principe.“ (Hjum 1983: 237) Vidimo da Hjum smatra da filozofija, čak i ona kakvom se on bavi u *Raspravi*, vodi u skepticizam, a da se njegov naturalizam ispoljava u odgovoru na pitanje zašto nastavljamo da verujemo i delamo na uobičajeni način, iako su naša fundamentalna verovanja o svetu neutemeljena. Međutim, i dalje ostaje zagonetka zašto bi se u svetlu njegovih otkrića bilo ko bavio filozofijom.

Popkin sugerise da je Hjumovo rešenje vrlo jednostavno: „Mi se bavimo filozofijom onda kada smo za to raspoloženi.“ (Popkin 1951: 401) Govoreći o raspoloženju on ne ukazuje na neki proizvoljni hir. Sam Hjum svoje ponovno okretanje filozofiji objašnjava *prirodnom sklonošću* da razmišlja o određenim temama, radoznalošću, željom da doprinese ljudskom znanju i da stekne slavu svojim otkrićima. Ova osećanja se *prirodno* javljaju u tom trenutku i Hjum uviđa da bi ostao uskraćen za neka zadovoljstva ukoliko bi se oglušio o njih. On smatra da treba da nastavimo da se bavimo filozofijom na isti način na koji nastavljamo da živimo svakodnevne živote – *slepo* sledeći svoje sklonosti. Upravo u odluci da se prepusti prirodi i ne uskrati sebi ovaj vid zadovoljstva Hjum vidi izvor svoje filozofije (Hjum 1983: 238). On kaže da, kada razlog poseduje živost i meša se sa nekom sklonošću, treba se složiti sa njim, a kada nije takav nema nikakva prava da deluje na nas (Hjum 1983: 237). Skeptik je,

dakle, neko ko razmišlja o temama koje prirodno privlače njegovu pažnju i prihvata gledišta koja mu deluju ubedljivo. Međutim, Fogelin ispravno primećuje da su po ovom gledištu motivi za bavljenje filozofijom isti kao za igranje bekgebona, „u odgovarajućim okolnostima i na odgovarajući način to bi moglo da bude zabavno.“ (Fogelin 2009: 132)

Ukoliko je Popkin u pravu i ako je raspoloženje zaista Hjumov jedini razlog za nastavak istraživanja, onda je teško pripisati veliku intelektualnu vrednost njegovom projektu. Sam Hjum ipak naznačava da je njegovo bavljenje filozofijom nešto više od puke zabave i zadovoljstva. On ne nastavlja svoja istraživanja samo zato što je psihološki primoran na to, već i zato što se, kao što to eksplicitno kaže, nada da bi njegova nauka o ljudskoj prirodi mogla da doprinese unapređenju znanja „dajući u nekim pojedinačnostima drukčiji obrt razmatranjima filozofa i ukazujući im jasnije na one predmete gde jedino mogu očekivati pouzdanost i uverenost.“ (Hjum 1983: 239) Hjum nagoveštava da filozofija treba da bude „u skladu sa praksom i iskustvom“ (*ibid.*) ali ne kaže ništa više o predmetima kojima bi ova disciplina trebalo da se bavi. On ipak jasno kaže da njegova filozofija ne nastavlja tamo gde je tradicionalna stala, već postavlja sebi drugačije ciljeve i upotrebljava različite metode (Collier 2008: 310). Ključni korak u izgradnji nove nauke o čoveku predstavlja odbacivanje hipoteza koje se prihvataju „samo zato što su zasenljive i prijatne“ i Hjum je uveren da samo ako se oslobodimo takvih hipoteza možemo da se nadamo „uspostavljanju jednog sistema ili niza mnjenja, koji, ako nisu istiniti (jer, možda, previše je nadati se tome) mogli bi u najmanju ruku da budu zadovoljavajući po ljudski um i da izdrže probu najkritičnijeg ispita.“ (Hjum 1983: 239) On takođe dodaje da je, u pogledu onoga što prevazilazi svakodnevni život, filozofija preporučljivija od religije, jer su religijske zablude opasnije od filozofskih, ali ne razvija dalje tu temu u *Raspravi*. Naposletku, nije sasvim jasno u kojoj meri i na koji način skepticizam utiče na filozofiju, odnosno, na koji način skeptička razmatranja utiču na oblikovanje predmeta i ciljeva filozofskog istraživanja. Hjum u svom prvom delu daje nekoliko nagoveštaja o tome, ali ipak najčešće govori o sklonostima i zadovoljstvu kao jedinim izvorima filozofije. Slažem se sa Fogelinom kada kaže da Hjumove zaključne primedbe u *Raspravi* nisu „njegove poslednje reči o odnosu između skepticizma i opravdanosti njegovog filozofskog projekta“ (Fogelin 2009: 137), i zato obrazlaganju njegovog zrelijeg gledišta posvećujem naredne odeljke ovog rada.

## Odnos *Rasprave* i *Istraživanja*

Loš prijem *Rasprave*<sup>14</sup> naveo je Hjuma da je preoblikuje i devet godina kasnije pojavilo se *Istraživanje*, koje je sadržavalo ključne ideje Prve knjige *Rasprave*, s tim da je nekoliko značajnih tema iz njega ili potpuno izostavljeno ili samo uzgred spomenuto, a novinu je predstavljao dodatak dva poglavlja posvećenih temama iz filozofije religije. O ovim izmenama će ubrzo biti reči, ali na ovom mestu je neophodno napraviti malu digresiju i obrazložiti izbor da se u tumačenju Hjumove filozofije jednako oslanjam na obe knjige, budući da odnos između njih predstavlja problem za interpretatore i da neki od njih misle da razlike između dva dela ukazuju na značajne promene u njegovim stavovima.<sup>15</sup> Za ove nedoumice delimično je zaslužan i sam Hjum, koji je, pripremajući drugo izdanje *Istraživanja*<sup>16</sup> za štampu, nekoliko meseci pre smrti, poslao svom izdavaču obaveštenje za koje je zahtevao da se uključi u svako naredno izdanje ovih dela, a u kom je napisao da je „bio svestan svoje greške preranog objavljivanja“ *Rasprave* pa je sve iznova napisao u *Istraživanjima* „gde su neke nemarnosti u prethodnom rasuđivanju i više u izrazu, nada se, ispravljene.“ (Hume 2007a: 2) Takođe je napisao da smatra neprimerenim upućivanje kritika jedino njegovom mladalačkom delu, koje nikada nije ni priznao,<sup>17</sup> i izrazio je želju da se ubuduće samo *Istraživanja* posmatraju kao dela „koja sadrže njegova filozofska osećanja i principe.“ (*ibid.*) Međutim, veliki broj dokaza govori suprotno – da oba dela sadrže njegove filozofske principe i da se Hjum pred kraj života odrekao *Rasprave* pre svega zbog toga što je teško doživeo njen neuspeh.

U *Pismu jednog džentlmena njegovom prijatelju u Edinburgu* (1945), koje je Hjum napisao kako bi odgovorio na optužbe za ateizam i napade na religiju u *Raspravi*, on kaže da smatra da bi bilo bolje da je odložio objavljivanje *Rasprave* zato što je u zrelijim godinama verovatno mogao da je učini manje nesavršenom daljim ispravkama i preradama (Hume 2007c: 162). Zatim u pismu iz 1751. godine piše da *Istraživanje* sadrži sve značajno što se tiče razuma a što se može naći i u *Raspravi* i da su „filozofski principi isti u oba dela“, ali ipak ne preporučuje čitanje *Rasprave* i to objašnjava na sledeći način: „skraćivanjem i pojednostavljivanjem pitanja, ja ih zapravo činim mnogo potpunijim“ (Hume 2007b: 207, moj kurziv). Potom u još jednom pismu iz 1754. godine Hjum pri-

14 Prema Hjumovim rečima, „ona je izišla iz štampe mrtvorođena i nije postigla čak ni takvu čast da izazove mrmljanje među fanaticima.“ (Hume 1988b: 216) Ovo tvrđenje je donekle preterano budući da se u učenim krugovima od početka govorilo o *Raspravi*, ali osvrti i kritike su dolazili sporo, prodaja je naročito u početku napredovala veoma polako i knjiga svakako nije naišla na prijem kakav je Hjum očekivao.

15 Više o raspravi na ovu temu i različitim gledištima videti u McCormick 1999: 431–434.

16 Zajedno sa *Istraživanjem o ljudskom razumu* objavljeno je *Istraživanje o osnovama morala*, koje predstavlja preradu Treće knjige *Rasprave*, ali o njemu u ovom radu dalje neće biti reči.

17 Hjum je *Raspravu* objavio anonimno, što je bila česta praksa u to vreme.

znaje da je veoma pogrešio što je u mladalačkom zanosu objavio *Raspravu*, i govoreći o *Istraživanju* kaže da još uvek čeka da vidi kakav uspeh će postići „ista učenja, bolje ilustrovana i izražena“ (Hume 2007b: 210, moj kurziv). Ima smisla pretpostaviti da se razlika između dva dela većim delom sastoji u izmeni načina na koji su filozofski stavovi u njima izraženi, a ne njihovog sadržaja. U kratkom autobiografskom spisu „Moj život“, koji je napisao četiri meseca pre smrti, Hjum i kaže da je uvek smatrao da je neuspeh „kod objavljivanja *Rasprave o ljudskoj prirodi* proizišao više iz stila nego iz sadržaja.“ (Hume 1988b: 217, moj kurziv) Ova doslednost kroz dug vremenski period, u javnim i privatnim spisima, sugerise da je Hjum rekao ono što je zaista mislio – da su filozofski principi isti u oba dela, a da je *Istraživanju* dao prednost zbog preciznosti i načina na koji su određene ideje u njemu izražene.

Uprkos navedenim ubedljivim dokazima, deluje nepravedno jednostrano tvrditi da je Hjum u *Istraživanju* u odnosu na *Raspravu* izmenio samo način na koji izražava svoje ideje, ne praveći pritom nikakve sadržajne niti suštinske promene. Štaviše, to je očigledno netačno. Izostavljanje i skraćivanje brojnih mesta iz *Rasprave*, kao i mnogo direktniji napad na religiju u poznijem delu uverljivo svedoče o supstantivnijim promenama u njegovom mišljenju. Bez namere da umanjim značaj tih promena, u ovom radu želim da tvrdim da one nisu bitno uticale na Hjumov skepticizam. *Istraživanje* se ponekad smatra Hjumovim manje skeptičkim delom<sup>18</sup> najviše zbog toga što su mnogi skeptički argumenti iz *Rasprave* u njemu ili samo ukratko izloženi ili ih uopšte nema. Međutim, a to je nešto što se rede ističe, iz njega su izostavljena i detaljna objašnjenja psiholoških mehanizama koji generišu naša verovanja, kao i čitav deo o idejama prostora i vremena, a oni su predstavljali pozitivan aspekt njegove filozofije u *Raspravi*. Smatram da ove izmene delimično mogu da se objasne Hjumovom željom da *Istraživanje* učini čitljivijim od *Rasprave*, pri čemu ovo ne treba razumeti kao želju za postizanjem književne slave već kao želju da njegovo delo bude razumljivije. S druge strane, one svakako govore i o tome da je Hjum značajno promenio fokus svog istraživanja i da je smatrao da neki problemi nisu od centralne važnosti za njegovu osnovnu poentu iako nije odustao od većine mišljenja koja je zastupao. Na primer, nije se nikada odrekao svog argumenta koji se tiče razuma, ali ako imamo u vidu da je i za današnje interpretatore ovo jedan od najmanje jasnih delova *Rasprave* razumljivo je zašto ga je izostavio iz *Istraživanja*. On se ne odriče ni onog dela svoje filozofije koji se tiče naših saznavnih sposobnosti (*faculties*) – one kasnije imaju manje istaknuto mesto u njegovom izlaganju, ali su i dominantna uloga imaginacije i poseban način njenog delovanja pretpostavljeni gde god je to relevantno za Hjumova objašnjenja (Buckle 2007: xxiv). Sa druge strane, za argumente koje je zadržao se može reći da su sačuvani zato što su od ključnog značaja za osnovnu poruku njegovog dela, ali je primetno da su i oni napisani tako da budu jasniji i pregledniji. Najznačajniju

18 Videti npr. Fogelin 1983 (mada on smatra da je to najvećim delom zbog izostanka skeptičkog argumenta u pogledu razuma), Michaud 1985, Flew 1986, Bell i McGinn 1990.

promenu ipak predstavlja činjenica da Hjum u *Istraživanju* mnogo otvorenije govori o skeptičkim implikacijama svoje analize uzročnosti i na nju nadovezuje dva odeljka u kojima religiju kritikuje na direktniji način i oštrije nego što je to činio ranije. Dok u *Raspravi* preovladava antimetafizički ton,<sup>19</sup> *Istraživanje* je izrazito antireligiozno<sup>20</sup> i u ovom smislu možemo da kažemo da je Hjumovo kasnije delo drugačije i smelije a možda i više skeptički nastrojeno od prethodnog.

Verujem da Hjuma najbolje možemo da razumemo ako, uprkos njihovim razlikama i njegovoj želji, oba dela čitamo zajedno. *Rasprava* je stilski manje savršena, ali bogatija i sadrži prvobitni izraz većine Hjumovih stavova. Sa druge strane, *Istraživanje* sadrži njihov zreliji izraz, argumenti u njemu su koncizniji ali i precizniji, i najbolje svedoči o tome šta je Hjum smatrao svojim epistemološkim uvidima vrednim ponavljanja. Jedna od najistaknutijih tema u oba dela je skepticizam. Slažem se sa Fogelinom da skepticizam u *Istraživanju*, ali i u *Dijalozima*, predstavlja prirodni nastavak skeptičke krize razvijene u *Raspravi* i da se ne može u potpunosti razumeti bez prepoznavanja ove veze (Fogelin 2009: 126). Sa druge strane, verujem da *Istraživanje* u odnosu na *Raspravu* sadrži neke važne izmene i dodatke, koji ne ukazuju toliko na promenu koliko na razvoj Hjumovog mišljenja o odnosu između skepticizma i filozofije, a to je tema sledećeg odeljka.

### Skepticizam i filozofija u *Istraživanju*

Hjumov prvi odgovor na sporo prihvatanje *Rasprave* bio je da napiše sopstveni prikaz knjige kako bi podigao svest o njoj. *Apstrakt nedavno objavljene knjige, naslovljene Rasprava o ljudskoj prirodi*, poznatiji samo kao *Apstrakt*, predstavlja svojevrsni prelaz između *Rasprave* i *Istraživanja*. U *Apstraktu* Hjum izdvaja razmatranje kauzalnog zaključivanja kao glavnu temu koja predstavlja reprezentativni uzorak cele *Rasprave* (Hume 2011b: 558) i kaže da je „filozofija sadržana u ovoj knjizi veoma skeptička, i

19 Ovaj antimetafizički ton se nipošto ne gubi u *Istraživanju*, ali je manje izražen usled toga što Hjum iz njega izostavlja više tema iz *Rasprave* za koje bi se moglo reći da su prevashodno metafizičke, kao što su prostor i vreme, besmrtnost duše, odnos supstancije i akcendencija i lični identitet.

20 Interesantno je da je odeljke o religiji koji se pojavljuju u *Istraživanju* Hjum prvobitno nameravao da objavi već u *Raspravi*, ali je odustao od te zamisli iz obzira prema biskupu Batleru (Hume 2007b: 204–205). On je u *Istraživanju* otvorenije napao religiju verovatno i zbog toga što je smatrao da nakon 1746. godine ima malo toga da izgubi. Naime, on je te godine pokušao da se domogne mesta profesora na Univerzitetu u Edinburgu, ali je odbijen upravo zbog svojih prethodno izraženih antireligioznih stavova. Moguće je i da je vremenom postajao sve više uveren u loše posledice religioznih učenja i da je to bio njegov motiv za oštrij napad na religiju u *Istraživanju*. Pošto je tema ovog rada odnos skepticizma i filozofije, pitanjima koja se tiču religije, iako su jako važna kada je reč o Hjumu, se dalje neću baviti.

nastoji da nas učini svesnim nesavršenosti i uskih granica ljudskog razumevanja.“ (Hume 2011b: 566) U vezi sa četvrtim delom *Rasprave*, onim u kom je izložio argumente koje otvoreno naziva skeptičkim, Hjum u *Apstraktu* samo napominje da autor *Rasprave* „insistira na još nekoliko skeptičkih tema i na kraju zaključuje da se mi saglašavamo sa našim sposobnostima, i upotrebljavamo razum, samo zbog toga što ne možemo da postupamo drugačije.“ (*ibid.*) Njegov čuveni zaključak je da bi nas filozofija učinila potpunim pironovcima da priroda nije prejaka za nju (*ibid.*). Veoma je verovatno da je Hjum započeo pisanje *Istraživanja* razvijajući upravo argument kom je dao počasno mesto u *Apstraktu*, pošto je na veoma sličan način izložen i centralni argument u novoj knjizi (Buckle 2007: xvi). Uzimajući ovaj argument za okosnicu *Istraživanja*, on dalje razvija njegove posledice i na kraju obrazlaže skepticizam koji povlače njegovi zaključci.

Osim što otvorenije govori o skeptičkim posledicama svog osnovnog argumenta, Hjum u *Istraživanju* mnogo više pažnje posvećuje objašnjavanju prirode svog skepticizma i uticaju koji on ostvaruje na njegovu filozofiju. Poslednji odeljak knjige upravo treba da nam pruži odgovore na pitanja „što se misli pod skeptikom? I kako je daleko moguće ići s tim filozofskim principima sumnje i nesigurnosti?“ (Hume 1988a: 194). Hjum u ovom odeljku opisuje i procenjuje različite vrste skepticizma i skeptičkih argumenata. Njega pre svega interesuje ona vrsta skepticizma koja *sledi* nauku i istraživanje „kad se smatra da su ljudi otkrili ili apsolutnu varljivost svojih duhovnih sposobnosti, ili njihovu neprikladnost za postizanje ikakvih čvrstih određenja“ u pogledu predmeta na koje se primenjuju (Hume 1988a: 195). Skepticizam koji prethodi istraživanju on prihvata samo u umerenoj formi, u kojoj zahteva oprezno napredovanje i pažljivo preispitivanje svakog koraka u zaključivanju, pošto je to jedini način za postizanje sigurnih rezultata. U radikalnoj formi, u kojoj podrazumeva sumnju u sva naša prethodna mišljenja, principe i sposobnosti, takav skepticizam uopšte nije moguće dostići (Hume 1988a: 194–195). Istraživanje mora da otpočne sa implicitnim poverenjem u naše saznavne moći, budući da su one osnovni instrument za njegovo sprovođenje. Kada je reč o argumentima koji vode skepticizmu nakon istraživanja, Hjum klasične skeptičke argumente koji ukazuju na varljivost čulnog svedočanstva smatra slabim, jer oni jedino pokazuju da sama čula nisu dovoljna da nam pruže pouzdano saznanje (Hume 1988a: 196). Dublji skeptički argumenti tiču se našeg apstraktnog mišljenja, kauzalnog zaključivanja i sukoba između razuma i čula i tek oni pokazuju da naše saznanje sadrži nejasna, nesigurna i protivrečna tvrđenja. Hjum kao uticajne i duboke skeptičke argumente u *Istraživanju* izdvaja sopstvene argumente koji su ga doveli u „veoma opasnu dilemu“ u *Raspravi*. Prema njemu, posledica ovih argumenata je najpre pironizam, a zatim, kao rezultat ograničavanja njegovih radikalnih sumnji, umereni skepticizam ili akademska filozofija, pod kojom Hjum misli na one skeptičke principe na kojima zasniva sopstvenu filozofiju.

Hjum prihvata da rezultati njegovog istraživanja pokazuju da skeptik ima pravo kada ističe nemogućnost pronalaženja racionalne osnove za naša verovanja, kao i

činjenicu da često nemamo kriterijum za odlučivanje koji od naših suprotstavljenih sudova je istinit i kojem se treba prikloniti. On takođe ističe da svi pokušaji da se ovi saznanji defekti prevaziđu samo razotkrivaju dublje i nepremostive prepreke našim saznanjnim pretenzijama. Filozofija je prema njemu pravo polje za skepticizam – „dok se skeptik zadržava na tom području, on pokazuje svoju jačinu, ili točnije, uistinu, svoju vlastitu i našu slabost“ i bar *privremeno* razara svaku sigurnost i uverenje (Hume 1988a: 203). Hjum i u *Istraživanju* prihvata radikalnu skeptičku analizu ljudskog znanja sve dok se ona odnosi na njegove teorijske osnove. Međutim, on takođe veruje da pironisti smatraju da uzdržavanje od suda treba da bude posledica uviđanja ispravnosti skeptičkih argumenata, a upravo to uverenje ga navodi da se ogradi od ove pozicije. Iskustvo pokazuje da se navedeni argumenti najčešće ignorišu ili se u njih jednostavno ne veruje. „Veliki protivnik pironizma ili pretjeranih principa skepticizma jest djelovanje, zaposlenost i svakodnevne dužnosti.“ (Hume 1988: 203) Iako je skeptičke principe „u školama“, odnosno, u teoriji nemoguće opovrgnuti, oni su nemoćni kada se „suprotstavljaju moćnijim principima naše prirode.“ (*ibid.*) Pošto Hjumova kritika pironizma<sup>21</sup> nema za cilj da pokaže da je ovo gledište izloženo nekim logičkim poteškoćama, Popkin je nju nazvao „naturalističkom“ (Popkin 1951: 402). Njena snaga je psihološka i praktična i ona je naturalistička u tom smislu da se sastoji u opisivanju prirodnih mehanizama koji utiču na naše verovanje i postupanje i u svetlu činjenice da je pironizam neoboriv.

Hjum tvrdi da je osnovni prigovor protiv pironizma taj „da od njega ne može doći nikakvo trajno dobro“ (Hume 1988a: 203), ali da postoji jedan *umereniji* skepticizam, odnosno, akademska filozofija, za koju veruje da može da bude i *trajna* i *korisna*, a koja nastaje kao rezultat pironizma „kad zdrav razum i razmišljanje u stanovitoj meri ispravljaju njegove bezbrojne sumnje.“ (Hume 1988a: 204–205) Ovaj umereni skepticizam se kod Hjuma javlja u dva oblika. Umereni skeptik je najpre onaj ko zauzima skromniji, oprezniji i sumnjičaviji stav prema svim tvrđenjima, budući svestan brojnih slabosti inherentnih ljudskoj prirodi. Hjum je u odgovoru na optužbe za prihvatanje skepticizma u *Raspravi* istakao da su „*skromnost* i *odmerenost*, u pogledu delovanja naših prirodnih sposobnosti, rezultat skepticizma; a ne univerzalna sumnja, koju ni-

21 Ovde je neophodno napomenuti da Hjum u svojoj kritici potpuno pogrešno predstavlja učenje antičkih pironista. On nije uzeo u obzir činjenicu da su oni razlikovali dve vrste prihvatanja: aktivno usvajanje nekog gledišta na osnovu razloga sa jedne strane, i pasivno pristajanje na gledište koje se prirodno nameće sa druge strane (Baxter 2006: 116). Pironisti su smatrali da mogu da žive bez verovanja u smislu aktivnog prihvatanja tvrdjenja podržanih razlozima. Međutim, pristajući na gledišta koja im se prirodno nameću, imali su dovoljno uverenja da žive kao i svi drugi ljudi (*ibid.*). Nekolicina interpretatora smatra da, ukoliko antički skepticizam shvatimo na ovaj način, onda imamo razloga da i Hjumov skepticizam okarakterišemo kao pironizam, pošto on smatra da je na skepticizam nemoguće odgovoriti argumentima, kao i da su naša verovanja iracionalna. Više o ovakvom shvatanju Hjumovog skepticizma videti u Popkin 1951, Popkin 1952, Fogelin 1983, Baxter 2006, Brahami 2009 i Palkoska 2012.



jedan čovek ne može da izdrži, i koju prvi i najtrivijalniji događaj u životu mora da poljulja i uništi.“ (Hume 2007c: 155) Povezan sa ovim je drugi oblik umerenog skepticizma, koji pokazuje da se ne samo stav prema rezultatima, nego i *ciljevi i predmet* filozofskih istraživanja umerenog skeptika značajno razlikuju od onih koje usvajaju drugi filozofi (McCormick 2004: 421). Umereni skeptik je takođe onaj ko ograničava svoja „istraživanja na one predmete koji najbolje odgovaraju uskoj sposobnosti ljudskog razuma.“ (Hume 1988a: 205) On odoleva uzletima imaginacije, izbegava „sva daleka i visoka istraživanja“ i ne iznosi hipoteze o predmetima koji su nam nedostupni, već se „ograničava na običan život i na stvari s kojima se susreće u svakodnevnoj praksi i iskustvu.“ (Hume 1988a: 206) Svestan sopstvene pogrešivosti i neosnovanosti mnogih ljudskih verovanja, on neće dolaziti u iskušenje da pođe dalje od običnog života (*ibid.*), a pre svega će izbegavati predmete teologije i spekulativne metafizike. Hjum na kraju razmatranja o akademskoj filozofiji zaključuje da skepticizam nije prepreka za dalje bavljenje filozofijom onima koji shvataju da „filozofske odluke i nisu drugo do sistematizirani i ispravljani odrazi svakodnevnog života.“ (*ibid.*) On upravo u antidogmatizmu i ograničavanju predmeta istraživanja koji karakterišu umereni skepticizam vidi načine na koje skepticizam može trajno da utiče na nas.

Prema Hjumu, do pozicije umerenog skepticizma dolazimo nakon što „se jednom svojski uvjerimo u snagu pironovske sumnje i u nemogućnost da se od nje oslobodimo bilo čim drugim osim snažnom moći prirodnog instinkta.“ (*ibid.*) Jasna implikacija ovog tvrđenja je da nema argumenata koji pobijaju pironizam i da zato nikakvi argumenti ne dovode do akademske filozofije – „mi ne dolazimo zaključivanjem do umerenog skepticizma, mi nalazimo sebe u toj poziciji.“ (Fogelin 1983: 410) Skepticizam koji Hjum usvaja i preporučuje je posledica delovanja dva faktora, pironovske sumnje i prirodnog instinkta (*ibid.*), i to je pozicija u kojoj Hjum nalazi sebe na kraju *Rasprave*. On ni u *Istraživanju* nije u drugačijem položaju, ali ipak nudi znatno stabilniju sliku od one na koju nailazimo u prethodnoj knjizi (Ribeiro 2009: 219). Oba dela na isti način prikazuju odnos skepticizma i naturalizma u Hjumovoj filozofiji, ali je u *Raspravi* mnogo veći akcenat stavljen na tvrđenje da je radikalni skepticizam neodrživ nego na objašnjenje toga kako izgleda i koje su prednosti filozofije izgrađene na skeptičkim osnovama. Hjumovo tvrđenje da u prepuštanju prirodnim sklonostima i zadovoljstvu vidi izvor sopstvene filozofije ne govori ništa o prirodi takve filozofije niti upućuje na njene moguće trajne i korisne efekte. Tačno je da on u *Raspravi* skepticizma predstavlja kao nekoga ko konstantno oscilira između prirodnog dogmatizma i filozofskog skepticizma (Popkin 1951: 406, Ribeiro 2009: 218), budući da nastoji da pokaže da su skeptički argumenti neborivi dok se bavimo filozofijom, ali da ih gubimo iz vida čim se vratimo svakodnevnom životu. Međutim, nije tačno da u *Raspravi* nema čak ni nagoveštaja olakšanja ovih oscilacija, kao što to tvrdi Ribeiro (Ribeiro 2009: 219). Videli smo da Hjum tamo govori o važnosti snebivanja i u pogledu sumnji i u pogledu filozofskih uverenja, a upravo taj govor o snebivanju prerasta u ozbilj-

niji govor o skromnosti i umerenosti u *Istraživanju*. On takođe u *Raspravi* anticipira buduće ograničenje predmeta filozofskog istraživanja ističući da filozofija treba da bude „u skladu sa praksom i iskustvom“. Dakle, Hjum u *Raspravi* ipak daje nekakve naznake onog shvatanja skeptičke filozofije koje pronalazimo u *Istraživanju*, ali se postavlja pitanje da li bismo mogli da ih prepoznamo da nismo uopšte upoznati sa njegovim potonjim delom. Mislim da Ribeiro i Popkin preteruju u naglašavanju njegovog variranja skepticizma i dogmatizma u *Raspravi*, ali da je Ribeiro<sup>22</sup> u pravu kada ističe veliki napredak u Hjumovom izlaganju u *Istraživanju*.

Ni objašnjenje koje Hjum navodi u *Istraživanju* nije sasvim bez problema. Ribeiro ističe da sam Hjum ne poštuje sopstveno ograničenje predmeta filozofskog istraživanja jer nastavlja da piše knjige o teško razumljivim temama (Ribeiro 2009: 221). U uvodnom odeljku *Istraživanja* Hjum brani teško razumljivu filozofiju i čak na jednom mestu kaže da „treba da se pažljivo bavim pravom metafizikom kako bismo razorili onu koja je pogrešna i vodi u zabludu.“ (Hume 1988a: 63) Ovo svakako deluje zbunjujuće, ali mislim da možemo da razumemo ono o čemu Hjum piše u tom odeljku tako da njegovo postupanje ne bude nekonzistentno. On *Istraživanje* započinje poređenjem dva načina na koja možemo da se bavimo naukom o ljudskoj prirodi. Prvi je *popularni* ili *lagani*, koji posmatra čoveka „kao da je on prvenstveno rođen za djelovanje i kao da ukus i osjećaji utječu na njegove postupke“ (Hume 1988a: 57), a drugi je *teško razumljiv*, koji „promatra čovjeka više kao razumsko nego kao djelatno biće.“ (*ibid.*) Hjumov opis motiva i ciljeva filozofa koji filozofiraju na taj drugi način je prilično iluminativan. Oni „promatraju ljudsku prirodu kao predmet filozofskog razmišljanja i ispituju je pažljivo kako bi našli one principe koji upravljaju našim razumom, pobuđuju naše osjećaje i navode nas da hvalimo ili kudimo“, oni smatraju „da filozofija još nije neosporno utvrdila temelj morala, logičkog mišljenja i estetskog prosuđivanja“, i u svom ispitivanju polaze od pojedinačnih slučajeva i idu ka opštim principima, i „njihova se razmišljanja običnom čitaocu čine apstraktna [...] ali oni teže za priznanjem učenih i mudrih i smatraju da su dovoljno nagrađeni za trud [...] ako mogu otkriti neke skrivene istine koje bi mogle nešto pridonijeti znanju budućih pokoljenja.“ (Hume 1988a: 58) Očigledno je da Hjum ovde opisuje svoje razmišljanje i postupanje u *Raspravi*, koja jeste delo posvećeno teško razumljivoj filozofiji i delimično metafizici. Ukoliko želi da spasi bar neka mišljenja i principe izložene u tom delu, a videli smo da Hjum nije odustao od svoje osnovne poruke iz *Rasprave*, on mora da brani teško razumljivu filozofiju (Fogelin 2009: 141). Sa druge strane, u ovom radu je već spomenuto, a i sam Ribeiro to priznaje, da se Hjum još od *Apstrakta* primetno udaljava od teško razumljive i nejasne filozofije iz Prve knjige *Rasprave* (Ribeiro

22 Popkin, sa druge strane, ostaje pri svojoj prvobitnoj proceni do kraja. On tvrdi da je za Hjuma, u svim njegovim spisima, istinski skeptik uvek i dogmatičar i skeptik. „Slika njih dvojice, dogmatičara i skeptika, je slika savršenog pironiste u njegova dva raspoloženja, njegovoj podvojenoj ličnosti.“ (Popkin 1951: 407)

2009: 221), kao i od metafizike. Naposljetku, čak je i njegovo eksplicitno bavljenje metafizičkim temama u *Raspravi*, poput istraživanja ideja prostora, vremena i ličnog identiteta, uvek bilo prevashodno epistemološko – njega pre svega interesuje na koji način mi stičemo saznanje o ovim predmetima.<sup>23</sup>

Najveći problem je ipak taj što izgleda da Hjum u *Istraživanju* bar u nekoj meri zadržava sliku iz *Rasprave* prema kojoj su „filozofska refleksija i svakodnevni život dva suprotstavljena i neusaglasiva konteksta.“ (Ribeiro 2009: 222) Kritikujući pironizam on kaže da „pironovac ne može očekivati da će njegova filozofija imati stalnog utjecaja na duh, a kad bi i imala, da bi taj utjecaj bio koristan za društvo.“ (Hume 1988a: 204) On takođe tvrdi da radikalni skeptički principi u svakodnevnim okolnostima „nestaju poput dima te ostavljaju najodlučnije skeptike u istom položaju kao sve druge smrtnike.“ (Hume 1988a: 203, moj kurziv) Ovo je ista oscilirajuća slika skepticizma koju nalazimo i u *Raspravi*, prema kojoj skepticizam ostvaruje uticaj na nas, ali je taj uticaj nestalan i kratkog veka (Ribeiro 2009: 223). Ova slika je u *Istraživanju* prisutna uporedo sa nagoveštajima o mogućnosti trajnog i korisnog delovanja skepticizma na filozofiju. Možda bismo mogli da kažemo da Hjum samo o radikalnom skepticizmu govori kao o nestalnom i nekorisnom, dok suprotne kvalitete pripisuje umerenoj akademskoj filozofiji, međutim, on za ovu drugu vrstu skepticizma eksplicitno tvrdi da nastaje kao *prirodni* rezultat prve. Upravo uviđanje neoborivosti skeptičkih argumenata dovodi do zauzimanja opreznog stava prema svim pitanjima i ograničenja predmeta istraživanja. Hjum je ovu vezu i trajan i koristan uticaj radikalnog skepticizma prepoznao u *Istraživanju*, ali u ovom delu još uvek nije dao njegovo potpuno i nedvosmisleno objašnjenje. U potrazi za takvim objašnjenjem u narednom odeljku se okrećem njegovim *Dijalozima*.

### Skepticizam i filozofija u *Dijalozima*

Hjum je počeo da piše *Dijaloge* u svojim ranim četrdesetim godinama, već nekoliko godina nakon što je završio sa pisanjem *Istraživanja*, i bio je posvećen njihovom usavršavanju od ranih pedesetih godina XVIII veka pa sve do kraja svog života. *Dijalozi* su objavljeni posthumno 1779. godine. Znamo da ih je Hjum prerađivao i doterivao neposredno pred svoju smrt 1776. godine i zbog toga sa velikom sigurnošću možemo da kažemo da ovo delo sadrži Hjumove poslednje reči o temama koje se u njemu obrađuju. Naravno, one najvećim delom pripadaju filozofiji religije. Hjum u *Dijalozima* nastoji da

23 Na sličan način može da se odgovori i na Ribeirovu optužbu da Hjum na kraju *Istraživanja* preporučuje bacanje knjiga iz teologije u vatru (Hume 1988a: 209), a da zatim piše *Dijaloge*. I Hjumovi uslovno rečeno metafizički spisi i oni posvećeni filozofiji religije razlikuju se od spisa koje njegova skeptička filozofija isključuje. Hjum se ponekad zaista udaljava od predmeta običnog života, ali on u svom zaključivanju ipak ne prekoračuje granice iskustva.

odgovori na pitanje da li religiozna verovanja mogu da budu racionalno zasnovana, odnosno, da li mogu da budu dovoljno potkrepljena iskustvenim svedočanstvom. On želi da izbegne pitanje o tome da li možemo da dokažemo da bog postoji (mada nije previše uspešan u tome) i najviše ga interesuje da istraži da li upotrebom razuma možemo da dođemo do nekih zaključaka o njegovoj prirodi. U razgovoru o ovoj temi učestvuju tri ličnosti, od kojih svaka zastupa različito gledište. Kleant, koji smatra da religiozna verovanja imaju solidnu iskustvenu potporu, i Filon, filozofski skeptik, su glavni protagonisti knjige, dok se tvrđenja koja iznosi Demeja, tradicionalni teista, uglavnom manje iscrpno obrazlažu. Najveći deo *Dijaloga* je posvećen raspravama o argumentu za božije postojanje koji se poziva na dizajn i koji je u Hjumovo vreme bio gotovo opšte-prihvaćen. Međutim, na jednom mestu se razvija i diskusija o tome u kakvoj je poziciji filozofski skeptik i upravo ona je važna za temu ovog rada.

Zbog svoje forme *Dijalozima* predstavljaju problem za interpreatore, jer Hjum ni na jednom mestu, pa ni u uvodnom odeljku knjige, ne govori eksplicitno u svoje ime i trudi se da što je više moguće ojača pozicije obojice glavnih protagonista. Ipak sam sklona da se složim sa Fogelinom da je Filonovo gledište najbliže Hjumovom pre svega zato što „*finiji detalji* Filonovog skepticizma tačno odražavaju ideje“ koje Hjum razvija još u *Raspravi* (Fogelin 1983: 405). Iako Filonova mišljenja ponekad mogu da deluju suviše radikalno, ona su najbližnja Hjumovim stavovima iz njegovih ranijih dela i možda čak ne bi delovala tako radikalno ukoliko bismo se prisetili Hjumovih radikalnijih stavova iznetih u tim delima, a pre svega u *Raspravi*. U jednom paragrafu Filon čak direktno aludira na skepticizam u pogledu razuma iz *Rasprave* govoreći da „razum, ako se posmatra sa apstraktnog stanovišta, obezbeđuje neoborive dokaze protiv sebe samog“ i tvrdi da „nikad ne bismo mogli održati ubeđenje ili uverenost, o kojoj god temi da je reč, kad skeptičko rasuđivanje ne bi bilo toliko prefinjeno i istančano“ da gubi snagu samo zato što duh nije u stanju da ga isprati do kraja (Hjum 1994: 16). Filon je takođe u *Dijalozima* onaj ko ponavlja i dopunjuje Hjumove argumente iz odeljka koji se bavi argumentom koji se poziva na dizajn u *Istraživanju*. Možda Filonova krajnja pozicija i nije istovetna sa Hjumovom kada je reč o problemima koji pripadaju filozofiji religije, ali ne može se poreći da njegov skepticizam umnogome odgovara Hjumovom i, što je najvažnije za sadašnje razmatranje, da ono što on u *Dijalozima* kaže o uticaju skepticizma na filozofiju veoma podseća na Hjumove reči i iz *Rasprave* i iz *Istraživanja*, sa tom razlikom što Filon izričito i nedvosmisleno tvrdi da je ovaj uticaj značajan i trajan.

Rasprava koja osvetljava odnos skepticizma i filozofije u *Dijalozima* započinje Kleantovim izražavanjem sumnji u iskrenost i održivost Filonove skeptičke pozicije. On ga izaziva govoreći: „ubrzó ćemo, međutim, saznati da li je tvoj skepticizam tako potpun i tako iskren kao što se prikazuje: videćemo da li ćeš, kada se budemo razilazili, izaći kroz vrata ili kroz prozor...“ (Hjum 1994: 12) On nastavlja svoju kritiku služeći se gotovo istim rečima kao Hjum u *Raspravi* i *Istraživanju* kako bi pokazao da ne možemo

da izdržimo stanje potpunog skepticizma. Iako se čovek u datom trenutku, nakon dubokog razmišljanja o protivrečnostima i nedostacima u svom mišljenju, „može u potpunosti odreći svake vere i ubeđenja, čini se izvesnim [...] da on u stvarnom svetu ne može istrajati u svom skepticizmu, niti mu svoje ponašanje može prilagoditi“; posle par sati „filozofska melanholija se rasipa“ i čak i najmanji tračak skepticizma iščezava (Hjum 1994: 13). Kleant zatim pravi poređenje između skepticizma i stoicizma i tvrdi da stanje potpunog skepticizma nije moguće izdržati zato što skeptik, kao i stoik, postavlja ljudima nedostižne ciljeve, verujući „da ono što čovek može učiniti nekad, u nekom raspoloženju, može činiti svakad i u svakom raspoloženju.“ (*ibid.*) Međutim, iako stoik može sebe „u školi, ili u svojoj odaji“ da dovede do takvog stanja da usled osećanja dužnosti ili neke druge vrline izdrži i najoštriji zamisliv bol sa osmehom na licu, takvo stanje ne može da potraje i pod naletom sporednih poslova „i *filozof* tone i pretvara se u *plebejca*.“ (Hjum 1994: 13–14) Vidimo da Kleant na ovom mestu tvrdi isto što i Hjum na nekim mestima u *Istraživanju* kada kaže da skepticizam može da ostvari uticaj samo „u školama“ i da taj uticaj u svakodnevnom životu u potpunosti iščezava. Međutim, u *Dijalozi* Hjum koristi ovo poređenje između stoika i skeptika da iznese potpuno suprotno tvrđenje i da pokaže da skepticizam može da ima stalan uticaj na duh i da proizvede nešto što je i trajno i korisno (Ribeiro 2009: 225).

Hjum u vidu Filonovog odgovora Kleantu objašnjava da, čak iako stoik postavlja ljudima nedostižne ciljeve, stoicizam nije bezvredna pozicija. Možda stoik nije u stanju da se dugo održi u svom uzvišenom stanju, ali on ipak „čak i kada tone najniže, još uvek zadržava nešto od pređašnje nastrojenosti; posledice rasuđivanja jednog stoika pojavice se i u njegovom svakodnevnom ponašanju, provlaćice se čitavim tokom njegovog delanja.“ (Hjum 1994: 14) Filon se slaže sa Kleantom da koliko god neko negovao skeptičke principe, on mora da živi i ponaša se kao i svi drugi ljudi, i kaže da i ukoliko odluči da se bavi filozofijom „to je stoga što njega privlače izvesna draž i zadovoljstvo koje nalazi u takvom svom istraživanju.“ (Hjum 1994: 15) Hjum ovde ukratko ponavlja razloge koji su njega naveli da nastavi da se bavi filozofijom nakon skeptičke krize u *Raspravi*, ali u *Dijalozi* ipak mnogo odlučnije i nedvosmislenije govori o uticaju prethodnih skeptičkih razmatranja na potonje bavljenje filozofijom. Odobravajući Kleantovo poređenje stoika i skeptika Filon tvrdi da, kao što se posledice stoikovog rasuđivanja uvek pokazuju u njegovom delanju, isto tako „ako je čovek usvojio skeptička razmišljanja o nepouzdanosti i uskim granicama razuma, on ih neće sasvim zaboraviti ni kad počne da rasuđuje o drugim predmetima, nego će, u svim svojim filozofskim načelima i rasuđivanjima, pa čak i u svom svakodnevnom ponašanju<sup>24</sup> biti drugačiji od onih koji nikada nisu svoj sud uobličili o

24 Moj prevod. U prevodu *Dijaloga* na srpski ovde pogrešno stoji „iako možda ne i u svom svakodnevnom ponašanju“. U originalu Hjum piše „I dare not say, in his common conduct“ (Hume 1992: 192) što očigledno ukazuje na to da smatra da je skeptik *i* u svom svakodnevnom ponašanju drugačiji od onih koji zauzimaju drugačije pozicije od njega. U prilog ovakvom

ovom pitanju, ili su o ljudskom razumu imali povoljnije mišljenje.“ (Hjum 1994: 14–15, moj kurziv)

Hjumova poruka je da, iako skepticizam može *samo trenutno* da nas parališe i navede na sumnju u sve u šta smo prethodno verovali, on nas ipak na taj način uči „snebivanju“, „skromnosti“ i „odmerenosti“ u mišljenju, a ovaj njegov uticaj je *trajan*. Onaj ko se jednom suočio sa skeptičkim argumentima biće drugačiji od „onih koji nikada nisu svoj sud uobličili o ovom pitanju“, odnosno, od običnih ljudi koji se uopšte ne bave filozofijom, ali i od onih koji „su o ljudskom razumu imali povoljnije mišljenje“, odnosno, od onih koji zastupaju neku vrstu dogmatizma u filozofiji i koji su mnogo optimističniji od Hjuma u pogledu dometa ljudskog saznanja. Filon ponavlja i ono što je Hjum nagovestio u *Raspravi*, a potom jasno rekao u *Istraživanju*, da se ispravno razmišljanje u filozofiji suštinski ne razlikuje od razmišljanja o običnom životu, jer mi uvek nastojimo da učinimo svoje principe što obuhvatnijim, a „ono što nazivamo *filozofijom* predstavlja postupak iste vrste, samo pravilniji i metodičan.“ (Hjum 1994: 15) Ako odaberemo teme koje su nam bliske, poput morala, kritike i politike, onda smo u mogućnosti da se oslanjamo na iskustvo i zdrav razum i tada „od filozofije možemo očekivati samo veću postojanost, ako ne i potpunu istinu, zbog njenog egzaktnijeg i obazrivijeg načina postupanja.“ (*ibid.*) Sa druge strane, ukoliko pokušamo da zađemo u suptilne teološke i metafizičke spekulacije, poput onih o nastanku i formiranju sveta, „tada smo nalik strancima u nepoznatoj zemlji, kojima sve mora izgledati sumnjivo“ i ne znamo do koje mere možemo da se oslanjamo na naše uobičajene metode zaključivanja „budući da ne umemo da ih objasnimo čak ni kada je reč o običnom životu, oblasti koja im je naročito primerena, i da se, primenjujući ih, u potpunosti rukovodimo instinktom i nuždom.“ (Hjum 1994: 16) Vidimo da je Hjum u *Dijalogima*, kao i u prethodnim delima,<sup>25</sup> duboko skeptičan u pogledu mogućnosti ljudskog razuma da prekorači granice svog ograničenog iskustva, ali on sada veoma jasno kaže da nas ovaj skepticizam ne sprečava da se bavimo filozofijom, već naprotiv, on nas sprečava da zastranimo i ukazuje nam na one predmete koji su najbolje prilagođeni našim intelek-

---

shvatanju Hjuma govori i to što on na ovom mestu ističe sličnosti između skeptika i stoika, a za stoika eksplicitno tvrdi, kao što je gore navedeno, da će se posledice njegovog rasuđivanja pojaviti „i u njegovom svakodnevnom ponašanju“.

- 25 Interesantno je uporediti prethodni citat iz *Dijaloga* sa sledećim mestima iz završnog odeljka *Istraživanja*. Hjum objašnjava da filozofija ne treba mnogo da se udalji od svakodnevnog života jer, budući da nismo u stanju racionalno da opravdamo ni naša iskustvena zaključivanja, „možemo li uopće biti zadovoljni bilo kakvom odlukom što je možemo stvoriti o porijeklu svetova i o stanju prirode uvijek i zauvijek?“ (Hume 1988a: 206), a u vezi sa iskustvenim zaključivanjem kaže „da nemamo nikakvog argumenta koji bi nas uverio da će predmeti koji su u našem iskustvu često bili združeni, u daljnjim slučajevima biti združeni na isti način: i da k tom zaključku ne vodi ništa osim navike i nekog instinkta naše prirode, kojemu je uistinu teško odoljeti, ali koji poput ostalih instinkata može griješiti i varati.“ (Hume 1988a: 203). Verujem da ovi odlomci uspešno pokazuju šta je srž Hjumovog skepticizma.

tualnim kapacitetima. Daleko od toga da je skeptik jedna „šizofrena ličnost“ (Popkin 1951: 406) kako to na momente možda deluje u *Raspravi*, ili neko ko može da istraje u svom učenju samo u školama, kao što sugerišu neka mesta u *Istraživanju*, Hjum nas u *Dijalozima* uverava da skeptik zauzima jednu stabilnu intelektualnu poziciju koja nam zapravo obezbeđuje veću postojanost u mišljenju.

## Zaključak

Prethodno je pokazano na koji način se Hjumovo razmišljanje ili bar govor o skepticizmu menja u *Istraživanju* u odnosu na *Raspravu*, a očigledno je da u *Dijalozima* zatičemo još veću i značajniju promenu u njegovim stavovima. Ako je ova promena nekome ipak promakla, to je sigurno zbog toga što se u *Dijalozima* Hjum inače bavi sasvim drugim temama u odnosu na dela o kojima je prethodno bilo reči. Međutim, na jednom mestu na kom eksplicitno govori o odnosu skepticizma i filozofije njegove reči su po prvi put nedvosmislene. U *Raspravi* Hjum kaže da „filozofija, ako je prava, može nam pružiti samo blaga i umerena mišljenja“ (Hjum 1983: 238), ali on ne obrazlaže, već samo na nekim mestima nagoveštava, na koji način skepticizam omogućava da se ustanovi ta prava filozofija. Najčešće, ipak, deluje da skepticizam jednostavno nestaje usled snažnijeg delovanja ljudske prirode, a da je bavljenje filozofijom jedna od posledica našeg prepuštanja prirodi bez mnogo veze sa ranijim suočavanjem sa skepticizmom. U *Istraživanju* Hjum mnogo odlučnije kaže da je intelektualna skromnost neophodna za bavljenje filozofijom „rezultat“ skepticizma i da bi onima koji još nisu stekli ovu vrstu skromnosti mogla da koristi „mala primjesa pironizma.“ (Hume 1988a: 204–205) Međutim, ovakve njegove izjave su u oštroj suprotnosti sa tvrđenjem koje je izneo samo jednu stranicu ranije – da će „prvi i najsvakodnevniji događaj u životu“ rasterati sve skeptikove sumnje i „u svemu što se tiče djelovanja ili mišljenja ostaviti ga u istom položaju kao i filozofe svih drugih pravaca ili one koji se nikad nisu zanimali ni za kakva filozofska istraživanja.“ (Hume 1988a: 204) Tek u *Dijalozima* Hjum jasno i nedvosmisleno kaže da nas suočavanje sa skeptičkim argumentima bitno menja, da se skepticizam ne zaboravlja i da trajno utiče na način na koji ćemo se u budućnosti baviti filozofijom. Ovde on eksplicitno tvrdi suprotno od onoga što sam navela nekoliko redova iznad, a što je napisao u *Istraživanju* – u *Dijalozima* on kaže da se skeptik, onda kada se bavi filozofijom i uopšte kada se intelektualno angažuje, razlikuje i od drugih filozofa i od običnih ljudi.

Kada je skepticizam u pitanju, verujem da najveća vrednost *Rasprave* leži u prikazivanju Hjumovog stvarnog suočavanja sa skeptičkim argumentima i njihovog trenutnog poraznog uticaja na njega. Ovo delo je u tom pogledu slično Dekartovim *Meditacijama* – ono nam omogućava da zajedno sa Hjumom iskusimo pironovsku krizu i uverimo se u krhkost i nestabilnost sopstvenog znanja i ograničenja naših sa-

znajnih sposobnosti. Sa druge strane, njegova kasnija dela mnogo bolje pokazuju pozitivnu stranu i konstruktivne aspekte skepticizma. U *Istraživanju* Hjum objašnjava kako možemo da budemo filozofi u skladu sa skeptičkim principima i kako prolaženje kroz pironovsku krizu može da utiče na naša buduća istraživanja, ali tek u svom poslednjem delu, *Dijalozi*, on eksplicitno tvrdi da skepticizam može da ostvari trajan uticaj na naše intelektualne živote.

Aleksandra Davidović  
Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet

## Literatura

- Baxter, D. L. M. (2006), „Identity, Continued Existence, and the External World“ u Traiger, S. (prir.), *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*, Oxford: Blackwell Publishing, str. 114–132.
- Bell, M. i McGinn, M. (1990), „Naturalism and Scepticism“, *Philosophy* 65 (254): 413–414.
- Brahmi, F. (2009), „Criticism and science in Hume“, u Neto, M, Raimundo, J, Paganini, G. i Laursen, J. C. (prir.), *Skepticism in the Modern Age: Building on the Work of Richard Popkin*, Leiden: Brill, str. 365–380.
- Buckle, S. (2007), „Introduction“, u Hume, D. *An Enquiry Concerning Human Understanding and Other Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, str. ix–xxxi.
- Collier, M. (2008), „Two Puzzles in Hume's Epistemology“, *History of Philosophy Quarterly* 25 (4): 301–314.
- Cummins, P. D. (1999), „Hume's Diffident Skepticism“, *Hume Studies* 25 (1/2): 43–65.
- Flew, A. (1986), *David Hume: Philosopher of Moral Science*, Oxford: Basil Blackwell.
- Fogelin, R. J. (1983), „The Tendency of Hume's Skepticism“, u Burnyeat, M. (prir.) *The Skeptical Tradition*, Berkley: University of California Press, str. 397–412.
- Fogelin, R. J. (1993), „Hume's Scepticism“, u Norton, D. F. (prir.) *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 90–116.
- Fogelin, R. J. (2009), *Hume's Skeptical Crisis*, New York: Oxford University Press.
- Hjum, D. (1983), *Rasprava o ljudskoj prirodi* (prev. Borivoje Nedić), Sarajevo: Veselin Masleša.
- Hjum, D. (1994), *Dijalozi o prirodnoj religiji* (prev. Zorica Bečanović-Nikolić), Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Hume, D. (1988a), *Istraživanje o ljudskom razumu* (prev. Ivo Vidan), Zagreb: Naprijed.
- Hume, D. (1988b), „Moj život“, u *Istraživanje o ljudskom razumu* (prev. Ivo Vidan), Zagreb: Naprijed, str. 213–223.
- Hume, D. (1992), *Dialogues concerning Natural Religion*, u Flew, A. (prir.) *David Hume: Writings on Religion*, Illinois: Open Court Publishing Company, str. 183–292.
- Hume, D. (2007a), *An Enquiry concerning Human Understanding*, Oxford: Oxford University Press.
- Hume, D. (2007b), *Selections from Hume's letters*, u Buckle, S. (prir.) *An Enquiry Concerning Human Understanding and Other Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 203–214.



- Hume, D. (2007c), „A Letter from a Gentleman to his Friend in Edinburgh“, u Buckle, S. (prir.) *An Enquiry Concerning Human Understanding and Other Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 147–162.
- Hume, D. (2011a), *A Treatise of Human Nature*, u Griffith, T. (prir.) *The Essential Philosophical Works*, Hertfordshire: Wordsworth Editions Ltd, str. 1–240.
- Hume, D. (2011b), *An Abstract of a book lately published entitled A Treatise of Human Nature, & c.*, u Griffith, T. (prir.) *The Essential Philosophical Works*, Hertfordshire: Wordsworth Editions Ltd, str. 553–570.
- Kemp Smith, N. (2005), *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*, London: Palgrave Macmillan.
- McCormick, M. (1999), „A change in manner: Hume’s scepticism in the ‘Treatise’ and the first ‘Enquiry’“, *Canadian Journal of Philosophy* 29 (3): 431–447.
- McCormick, M. (2004), „Hume, Wittgenstein, and the Impact of Skepticism“, *History of Philosophy Quarterly* 21 (4): 417–434.
- Meeker, Kevin (1998), „Hume: Radical Sceptic or Naturalized Epistemologist?“, *Hume Studies* 24: 31–52.
- Michaud, Y. (1985), „How to Become a Moderate Skeptic: Hume’s Way Out of Pyrrhonism“, *Hume Studies* 7: 42–44.
- Olshewsky, T. (1991), „The Classical Roots of Hume’s Skepticism“, *Journal of the History of Ideas* 52 (2): 269–287.
- Palkoska, J. (2012), „Are Humean Beliefs Pyrrhonian appearances? Hume’s Critique of Pyrrhonism Revisited“, *The Journal of Scottish Philosophy* 10 (2): 183–198.
- Popkin, R. H. (1951), „David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism“, *The Philosophical Quarterly* 1 (5): 385–407.
- Popkin, R. H. (1952), „David Hume and the Pyrrhonian Controversy“, *The Review of Metaphysics* 6 (1): 65–81.
- Rasmussen, D. C. (2017), *The Infidel and the Professor: David Hume, Adam Smith and the Friendship that Shaped Modern Thought*, New Jersey: Princeton University Press.
- Reid, T. (1823), *An inquiry into the human mind, on the principles of common sense*, London: Thomas Tegg, (internet), digitalizovano izdanje dostupno je na <https://archive.org/details/inquiryintohuman00reidiala> (pristupljeno 5. januara 2018.)
- Ribeiro, B. (2009), „Hume’s Changing Views on the ‘Durability’ of Scepticism“, *The Journal of Scottish Philosophy*, 7 (2): 215–236.
- Russell, P. (2008), *The Riddle of Hume’s Treatise: Scepticism, Naturalism and Irreligion*, New York: Oxford University Press.
- Stroud, B. (1996), „Hume’s Scepticism: Natural Instincts and Philosophical Reflection“, u Popkin, R. H. (prir.) *Scepticism in the History of Philosophy*, International Archives of the History of Ideas / Archives Internationales d’Histoire des Idées 145, Dordrecht: Springer, str. 115–134.
- Stroud, B. (2003), *Hume*, London and New York: Routledge.
- Williams, M. (2004), „The Unity of Hume’s Philosophical Project“, *Hume Studies* 30 (2): 265–296.

Aleksandra Davidović

**Hume's Understanding of the Relationship  
Between Scepticism and Philosophy**  
(Summary)

In this article I explore how Hume's views on the relationship between scepticism and philosophy developed and matured throughout his philosophical career. Hume's first work, *A Treatise of Human Nature*, leaves open the question of why would anyone pursue philosophy in light of the discovery that sceptical arguments are irrefutable. What I aim to show is that, although Hume's attitude to scepticism and his own sceptical position remain essentially unchanged over the years, *An Enquiry Concerning Human Understanding* and the *Dialogues Concerning Natural Religion*, along with a couple of his minor writings, contain interesting changes, additions and improvements to his thinking about the way scepticism can inform our philosophical enquiries. Only in his last work Hume unambiguously claims that scepticism does have a positive and lasting influence on our philosophising, and this influence consists in intellectual modesty and subject-matter limitations within philosophical investigations.

KEYWORDS: David Hume, scepticism, naturalism, Pyrrhonism, Academic philosophy