

**Bidrag till  
kännedomen af David  
Humes filosofiska  
betydelse. :  
[Akad.afh.]**

Henschen, Wilhelm August

*16 A Br.*

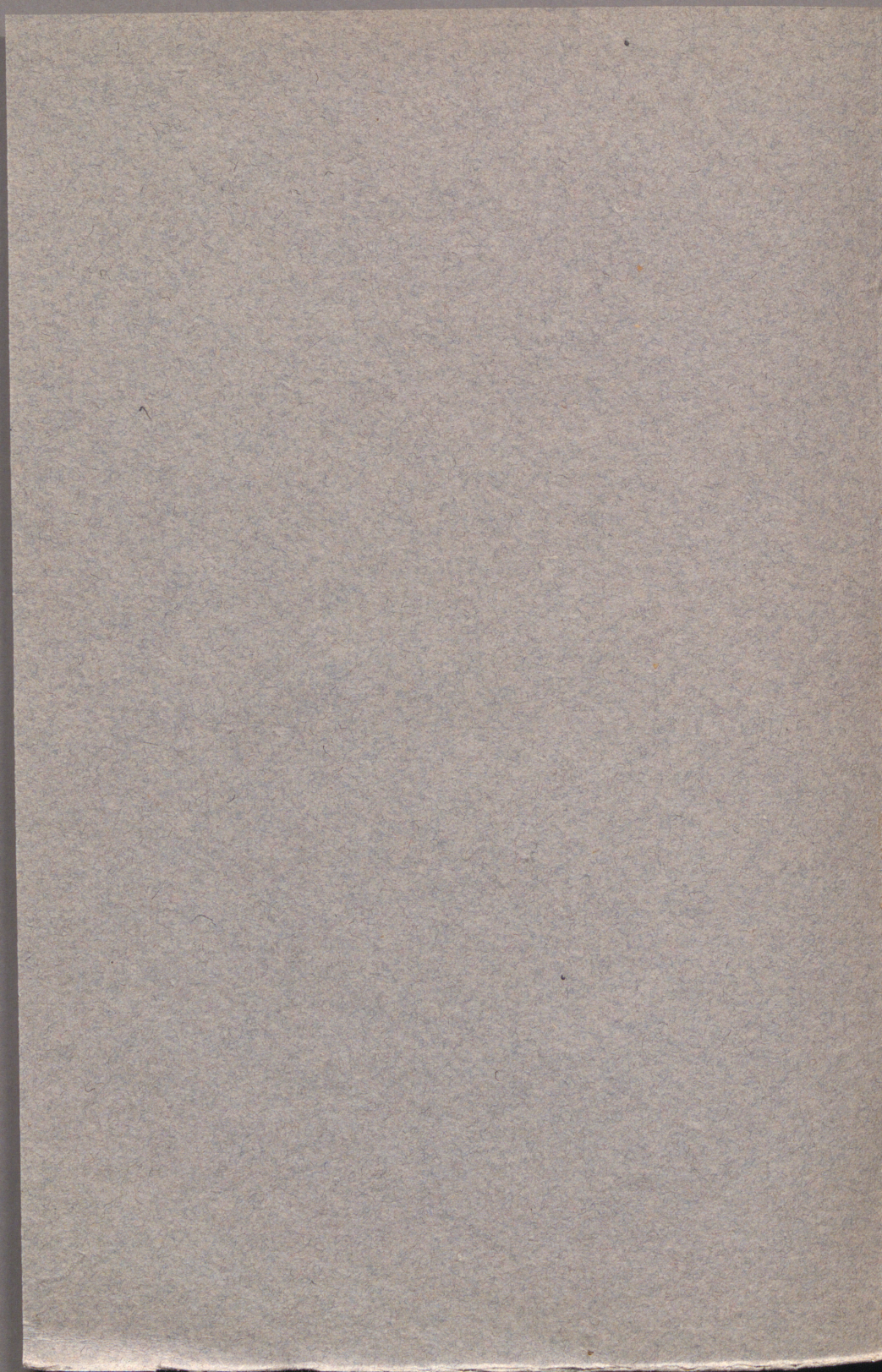


National Library  
of Sweden

HENSCHEN

Filos.  
(Pon)





BIDRAG TILL KÄNNEDOMEN

AF

DAVID HUMES

FILOSOFISKA BETYDELSE.

AF

WILHELM AUGUST HENSCHEN,





THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

PHYSICS 311



BIDRAG TILL KÄNNEDOMEN

AF

DAVID HUMES

FILOSOFISKA BETYDELSE.

Akademisk Afhandling,

som med tillstånd af

Vidtberömda Filosofiska Fakulteten

för Filosofiska Gradens erhållande

till offentlig granskning framställes

af

WILHELM AUGUST HENSCHEN,

Filos. Kand. af Uplands Nation.

å Teologiska Lärosalen den 23 Maj 1863.

p. v. t. f. m.

UPSALA,

Tryckt hos P. Hansell,

1863.



KONUNGENS  
TROTJENARE, HÄRADSHÖFDINGEN  
RÅDMANNEN OCH MAGISTRATSSEKRETERAREN,  
M. M.  
**Lars Wilhelm Henschen**

med sonlig kärlek och tacksamhet

af

**Wilhelm.**



Då mot slutet af Medeltiden Skolasticismens anseende började att allt mer aftaga, och dess strider urartat till tom form utan innehåll, — en följd deraf, att innehållet i de teologiska läror, med hvilka Skolasticismen uteslutande sysselsatte sig, ansågs genom yttre gudomlig auktoritet gifvet och såsom sådant höjdt öfver all kritik, ja öfver allt egentligt begripande; blef häraf en naturlig följd, att hos många uppstod ett behof af ett innehåll för medvetandet och ett objekt för forskningen, som egde mera realitet och erbjöd större intresse för den tänkande och förnuftige menniskoanden. Detta behof uttalade sig dels såsom återgång till antiken [i Italien] dels såsom deciderad mysticism dels ock såsom försök att genom empiriska forskningar komma till en närmare känedom af naturen. På sistnämnda väg sökte Engelsmannen *Francis Bacon*, Baron af Verulam, att frigöra sin samtid från en mängd fördomar och ogrundade teorier, hvarmed han såg den uppfylld. Efter honom har filosofien i England i allmänhet varit realistisk och empirisk, ett naturligt uttryck af Britiska folkets på den yttre verkligheten riktade sinnelag. Den, som bland detta folk först uppträdde med en till systematisk form sig närmande framställning i filosofien tillhörande frågor, var *John Locke* [1632—1704]; och emedan Hume har sin historiska förutsättning i honom, vilja vi i största korthet framställa några drag af Lockes filosofi.

Föremålet för Lockes undersökningar är kunskapsförmågan. Då Cartesius hade lärt, att i vår själ finnas före all erfarenhet vissa begrepp, hvilka han kallade *ideae innatae*, såsom tankelagarne etc., så sökte Locke deremot visa, att alla våra "ideer", d. ä. perceptioner, äro hvad Cartesius kallar *adquisitae*. Med hans åsigt om

själen såsom "a white paper, void of all characters" <sup>1)</sup>, som först genom "impressions from things" erhöill något innehåll, var naturligtvis antagandet af potentiella perceptioner oförenligt. Också förnekar han uttryckligen dessas tillvaro genom sitt yttrande: "No proposition can be said to be in the mind which it yet never knew, which it was never yet conscious of" <sup>2)</sup>. Såsom stöd för antagandet af medfödda ideer hade anförts, att vissa ideer äro för alla gemensamma; men härpå svarar Locke <sup>3)</sup>, att dels denna allmänna samstämmighet kan hafva uppkommit, utan att ideerna äro medfödda, dels inga principer finnas, som af alla erkännas; barn och idioter t. ex. hafva om sådana ej det ringaste begrepp. — Efter att på detta sätt hafva, såsom han anser, visat, att alla ideer uppkomma ur den sinliga erfarenheten, öfvergår Locke till närmare betraktande af dessa och finner då, att de kunna indelas i "simple ideas", vid hvilkas upptagande utifrån själen eller, såsom han kallar det, förståndet förhåller sig passivt, och "complex ideas", hvilka förståndet genom egen verksamhet bildar af de enkla.

Den förmåga, ett föremål eger att frambringa en idee i vår själ, kallar Locke en kvalitet hos detta föremål <sup>4)</sup>. De kvaliteter, som äro oskiljaktiga från föremålet och som till sin beskaffenhet äro oberoende af vår uppfattning, kallar han primära [original or primary qualities]; exempel härpå äro utsträckning, massa, gestalt, antal o. s. v.; men dessutom ega föremålen förmåga att hos oss frambringa vissa ideer, hvilka icke direkt leda sitt ursprung från någon motsvarande likartad egenskap hos föremålet, utan blott äro förnimmelser hos oss, föranledda af vissa i tingen inhärande men för oss till sin objektiva beskaffenhet obekanta egenskaper hos tingen. De enkla ideer, som härigenom hos själen uppstå och af denna refereras på tingen, kallar Locke sekundära qua-

<sup>1)</sup> Essay on human understanding, B. II, k. 2, § 2.

<sup>2)</sup> Essay, B. II, k. 2, § 5.      <sup>3)</sup> Essay, B. I, k. 2, §§ 3, 4.

<sup>4)</sup> Essay, B. II, k. 8, § 8.

liteter [secondary qualities], och såsom sådana anför han t. ex. färg, ljud, lukt, smak, — egenskaper, hvilka förefinnas blott i vår känsla och ej hafva någon objektiv motsvarighet af samma art utom oss.

Klart är, att på Lockes ståndpunkt våra kunskapers allmängiltighet ej kan bevisas. Kunskapsförmågan är enligt honom passiv och upptager utifrån afbilder af tingens egenskaper. Att dessa afbilder motsvara sina urbilder, kan först och främst icke bevisas; men äfven denna öfverensstämmelse medgifven, huru kunne vi veta, att någon substans ligger till grund för kvaliteterna, då denna substans ej kan af våra sinnen förnimmas? Här antog Locke, inkonsequent, att kunskapsförmågan vore aktiv vid uppfattande af objektiv realitet och genom ett förståndsslut ledde sig till insigt om substansens tillvaro. Men som dels några bestämda lagar för denna kunskapsförmågans verksamhet på Lockes ståndpunkt ej kunna uppvisas, dels, om ock sådana funnes, det dock återstår att visa, det dessa lagar gälla äfven tingen och deras kvaliteter; så misslyckades han i detta försök att bevisa substansens tillvaro, huru mycket han än fann sig föranlåten att påyrka, det substansideen har motsvarighet utom oss.

Att ett sådant ovetenskapligt antagande skulle uppkalla till försök att närmare pröfva det resultat, hvartill Locke i nämnde hänseende och i allmänhet beträffande möjligheten af vetenskapligt vissa insigter kommit, är lätt begripligt. En sådan kritik verkställdes ock af

#### David Hume.

Härstammande från de Skottska grefvarne *Home* eller *Hume* föddes denne man den 26 April 1711. Helt ung förlorade han sin fader, hvaremot hans moder egnade sig uteslutande åt sina barns uppfostran. Då af familjens ej särdeles betydliga förmögenhet större delen tillföll hans äldre broder, voro hans yttre omständigheter ingalunda lysande. Af sin moder bestämd för juridiken genomgick han utan synnerlig utmärkelse den vanliga studiikursen;

men motvilja för advokatsyrket och en oöfvervinnerlig förkärlek för den klassiska litteraturen hindrade honom från att blifva praktisk jurist. I stället försökte han sig, då medel för fortsättande af studierna fattades, i handelsyrket, ett företag, hvarifrån han dock efter några månader afstod. Derefter reste han till Frankrike, hvarest han uppehöll sig en längre tid, under hvilken han utarbetade sin "Treatise of human nature", som utkom i London 1738. Arbetet utgjorde 3 delar, af hvilka den första handlar om det menckliga förståndet, den andra om sinneshörelserna och lidelserna, den tredje om sedligheten. Emellertid väckte detta hans litterära företag föga uppmärksamhet; orsaken härtill läser varit dels den strängt vetenskapliga formen dels någon dunkelhet i uttryckssätt. Utan att låta afskräcka sig af detta missöde drog Hume sig endast någon tid undan umgängeslivet för att oförtrutet sysselsätta sig med utarbetandet af en mängd smärre uppsatser, genom hvilka han hoppades göra sitt författarskap mera populärt. I dessa "Försök" bemödade han sig att genom en lätt och underhållande form samt klarhet i uttryckssätt vinna den litterära publikens ynnest. Detta lyckades honom ock, då första delen af hans arbete år 1742 utkom i Edinburgh under titel "Essays and Treatises on several subjects, Vol. I Essays moral and political". I detta arbete behandlar han mest politiska och sociala ämnen, isynnerhet sådana, som kunde intressera Engelska folket. Äfven egnar han 4 afhandlingar åt skildrandet af Epikureen, Stoikern, Platonikern och Skeptikern, hvarvid han dock förklarar sig ej så mycket afse att framställa de gamla filosoferna i deras historiska verklighet, som snarare att skildra de olika rigtningar, som förekomma i det menckliga lifvet.

År 1745 vistades han hos den unge Markisen af Annaldale för att leda dennes studier och uppfostran. Året derpå sökte han professionen i moralfilosofi vid universitetet i Edinburgh, men blef såsom misstänkt för fritänkeri af presterskapet utesluten från sitt rum på för-

slaget; platsen erhöles af en yngling vid namn *James Beattie*, hvilken sedermera genom det sätt, hvarpå han uppträdde mot Hume, visade sig vara en ganska medelmåttig tänkare. Följande år vistades Hume i Wien och Turin såsom Sekreterare vid General S:t Clairs ambassad. Här omarbetade han första delen af afhandlingen om den menskliga naturen, fördelande den i åtskilliga mindre "försök". Den utkom under titel "An Inquiry concerning the human understanding"; härur har han utslutit åtskilligt, som kunde göra mindre fördelaktigt intryck och sökt gifva stilen klassisk renhet och fullkomlighet. Andra delen af sina "försök" utarbetade Hume i Skottland omkring år 1750; under titel "political discourses" utkommo dessa 1752 i Edinburg och väckte genast stort uppseende; samma år trycktes i London hans "Inquiry concerning the principles of morals", som egentligen var en omarbetning utaf andra delen af hans afhandling om den menskliga naturen.

Vid samma tid blef Hume Bibliotekarie vid juridiska fakulteten i Edinburgh. Nu började han skriva Englands historia; den afdelning, som först utkom, behandlar Jakob I:s och Carl I:s tidevarf. Att detta arbete väckte uppseende, fick dess författare på ett obehagligt sätt erfaras; då han beslutat att opartiskt skildra förhållandena och ej söka gunst hos något parti, blef följden endast den, att han från alla håll tadelades. Emellertid var nu hans litterära rykte grundadt; och hans förtjenster om historien hafva så småningom vunnit allmänt erkännande. Sedermera utarbetade han det öfriga af Englands historia; de två sista delarne utkommo år 1761.

Hume åtföljde 1763 Grefve Hertford till Paris såsom Legationssekreterare. Till en början var han ovanligt uppburen, men blef slutligen mindre omtyckt till följe af den köld och likgiltighet för Franska societetslifvet, han visade. Vid sin återkomst till England förde han med sig den bekante Rousseau, men, ehuru i början förenade i nära vänskap, förorsakade snart olikhet i lynn

en fullständig brytning dem emellan. Efter att år 1767 hafva blifvit Under-statssekreterare, drog sig Hume 1769 tillbaka till Edinburgh för att tillbringa sina återstående dagar i lugn. Detta fick han emellertid ej länge njuta; våren 1775 anfölls han af en sjukdom i underlifvet, som aldrig fullt upphörde; den gjorde den 25 Augusti 1776 slut på hans lif.

Humes personliga karakter var aktningvärd; äfven hans ifrigaste motståndare hafva ej sökt neka hans strängt sedliga karakter och lefnadssätt. Begär efter litterär ära var hans svaga sida; dock sökte han ej vinna sitt mål genom andras förklenande, utan visade sina motståndare stor aktning, der han hade skäl att tro sanningskärlek vara orsak till deras strid med honom.

Af hans filosofiska skrifter hafva vi redan varit i tillfälle att nämna de viktigaste. Till dessa kan läggas "Natural history of religion", som utkom omkr. år 1754, hvori Hume undersöker religionens uppkomst hos menniskan och dess grund i hennes natur; redan i detta arbete visar sig [i sista kapitlet] den religiösa skepticism, som mera decideradt uttalas i de särdeles snillrika "Samtal öfver naturliga religionen", om hvars utgifvande efter sin död Hume förordnat. Redan under Humes lefnad utkom vidare anonymt under titel "Essays on the suicide and the immortality of the soul" ett litet arbete, som allmänt tillskrefs honom, — ett författareskap, hvilket han hvarken erkänt eller förnekat, men hvilket den lidelsefulla stilen gör minst sagdt ovisst. Humes egen stil är nemligen lugn, prydlig och klassiskt ren, — en frukt af hans studium af Grekernas och Romarnes förnämsta arbeten. — Sitt [år 1738 utgifna] ungdomsarbete ville Hume längre fram ej vidare erkänna såsom innehållande de filosofiska åsichter, hvartill han då kommit; vid en framställning af hans system får det dock ej lemnas ur sigte, då detsamma i flera delar såväl till form som till innehåll är mera vetenskapligt än hans sedermera utgifna "försök".

Det problem, Hume för sig uppställt, är att undersöka dels den menckliga kunskapsförmågan för att finna, huruvida en vetenskaplig insigt är möjlig, dels ock moralens grunder. Vid dessa undersökningar utgår han lika som Locke från den förutsättningen, att alla våra kunskaper uppkomma ur den sinliga varseblifningen.

Vi öfvergå nu till en närmare framställning af denna Humes filosofi.

Alla våra perceptioner kunna hänföras till två slag: intryck och ideer. Intryck kallas våra lifliga perceptioner, såsom då vi höra, se, älska, hata, vilja o. s. v. [de motsvara således hvad vi kalla omedelbara inre och yttre sensationer]. Ideer [tankar] kallas åter de mindre lifliga perceptioner, som uppstå, då vi reflektera på någon af de ofvan omtalade sensationerna <sup>1)</sup>; ideerna äro dunkla och kunna förblandas med hvarandra, hvilket ej är fallet med intrycken <sup>2)</sup>. Alla ideer äro kopior af intryck <sup>3)</sup>, hvilket inses dels deraf, att, huru sammansatta eller upphöjda våra ideer än må vara, de dock upplösa sig i sådana enkla elementer, som uppstått ur ett föregående intryck — så har t. ex. ideen om Gud såsom oändligt vis och god uppkommit derigenom, att vi reflektera på vår egen själ och föröka i oändlighet dess egenskaper, vishet och godhet; — dels ock deraf, att den, som ej är mottaglig för något visst slag af intryck, är lika litet mottagligt för motsvarande ideer; så kan en blind ej hafva begrepp om färger, en döf ej om ljud, o. s. v.

Emellan ideerna finnes ett visst sammanhang, genom hvilket den ena hänvisar på den andra; förbindelsen dem emellan är ej tillfällig utan sker enligt vissa principer. Dessa principer [lagar för idee-associationen] äro tre: 1:o Likhet, 2:o Samvaro i tid och rum, 3:o Kausalitet. Så leder en målning våra tankar på originalet; omnämmandet af ett rum i en byggning gör, att vi efterfråga de öfriga;

<sup>1)</sup> IV. 18. (Alla våra citationer ur Hume äro gjorda efter "The philosophical works of David Hume, in four volumes". Edingburgh 1826. De Romerska siffrorna angifva volumen, de Arabiska siffrorna, sidan).

<sup>2)</sup> IV. 22.

<sup>3)</sup> IV. 19.

och om vi tänka på ett sår, kunna vi svårligen undvika att också tänka på den smärta, som åtföljer det <sup>1)</sup>).

Våra kunskaper angå <sup>2)</sup> antingen 1:o Ideernas relationer: alla sådana satser, som vare sig intuitivt eller demonstrativt äro fullkomligt vissa; dessa tillhöra förståndet och grunda sig på identitet mellan subjektet och prädikatum — hit höra matematiska satser, hvilkas motsats är motsägelse, och som således grunda sig på principium contradictionis; — eller 2:o Facta: satser, hvilkas motsats är tänkbar; att solen icke skall gå upp i morgon, innebär t. ex. lika litet någon motsägelse, som att hon skall gå upp. Och vid dessa kunskaper uppstår nu helt naturligt den frågan, hvad visshet vi hafva om en faktisk verklighet, der denna öfvertygelse ej grundar sig på våra sinnens omedelbara vittnesbörd. Om jag t. ex. i mörkret får höra ett samtal, huru vet jag då, att människor finnas i min närhet? Vid närmare eftersinnande skola vi, säger Hume, finna, att all visshet om en faktisk verklighet [sann erfarenhetskunskap] stöder sig på förhållandet mellan orsak och verkan.

Betrakte vi åter kausalitets-förhållandet, så visar sig genast, att vi icke hafva kännedom om detsamma a priori <sup>3)</sup>; ty orsaken är ett, verkan ett annat, och vi kunna ej genom betraktande af den förra i densamma upptäcka den sednare. Har jag t. ex. två biljardkulor, af hvilka den ena sättes i rörelse; så kan jag ingalunda a priori sluta, att dennas rörelse skall åstadkomma rörelse hos den andra. Grunden för våra slutledningar ur kausalitetsförhållandet är alltså erfarenheten <sup>4)</sup>. Men slutledningar ur erfarenheten kunna ej hemta sin giltighet och visshet ur förståndet <sup>5)</sup>. Derutaf, att jag funnit, att ett visst föremål ständigt haft en viss verkan, sluter jag, att andra föremål, som synas likna det förra, skola åtföljas af dylika verkningar. Nu äro dessa satser uppenbarligen icke identiska; alltså måste, om den sednare skall

<sup>1)</sup> IV. 25.

<sup>4)</sup> IV. 40.

<sup>2)</sup> IV. 32. 33.

<sup>5)</sup> IV. 41.

<sup>3)</sup> IV. 35.

kunna erkännas såsom en följd af den förra, de förmedlas genom något för dem begge gemensamt; hvilket detta åter är, kan ingalunda uppgifvas <sup>1)</sup>. — Alla erfarenhetsbevis grunda sig derpå, att vi af liknande orsaker vänta liknande verkningar; vore nu detta ett förståndsslut, så skulle det gälla för oss lika så väl första gången som efter en lång erfarenhet <sup>2)</sup>. Så är dock ej förhållandet; vissheten, att denna bestämda verkan skall följa på en viss orsak är vida svagare den andra gången än den hundra. Grunden för våra slutledningar ur erfarenheten är således vanan <sup>3)</sup>; då vi flera gånger funnit, att två föremål, t. ex. eld och hetta, alltid varit förenade, föranledas vi deraf till att vid åsynen af det ena, elden, vänta det andra, hettan <sup>4)</sup>. Härvid måste dock märkas, att, ehuru våra slutledningar ur erfarenheten föra oss utom det, som omedelbart är närvarande för minnet eller sinnena, vi dock alltid måste utgå från ett sådant såsom underlag <sup>5)</sup>. Visserligen erhålles genom ofvan anförda slutledning ej någon absolut visshet om en reel existens utom oss, vi måste åtnöja oss med tro deruppå [belief <sup>6)</sup>]; emellertid skiljer sig denna tro från blott inbillning (fiction] genom den lifligare och starkare känsla, hvaraf den alltid är åtföljd <sup>7)</sup>.

I det nu anförda har Hume utredt kausalitetsförhållandet och uppvisat den giltighet, detsamma eger på sensualismens ståndpunkt, samt i sammanhang härmed ådagalagt bristfälligheten i vår kunskap om en faktisk verklighet; särskildt har han vidare upptagit till granskning föreställningen om ett nödvändigt samband mellan en flerhet af enskilda ting eller facta. Huru komma vi

<sup>1)</sup> IV. 42, 43.

<sup>2)</sup> IV. 45.

<sup>3)</sup> IV. 52.

<sup>4)</sup> IV. 56.

<sup>5)</sup> IV. 55.

<sup>6)</sup> IV. 56.

Denna tro tillkommer äfven djuren (IV. 124), som hafva föreställning om kausalitet och *expectatio casuum similium*. Man kan fråga, hvarföre då människan öfverträffar djuren i förståndsverksamhet. Härpå svarar Hume, att äfven bland människorna en graduel skillnad i detta afseende förekommer. Härigenom låter han uttryckligen förstå, att skillnaden mellan människans och djurens slutledningar är blott graduel — ett påstående, som ganska väl öfverensstämmer med hans utgångspunkt.

<sup>7)</sup> IV. 59.

till ideen härom? Icke genom betraktande af föremålen; vid ett sådant betraktande visar sig nemligen blott, att det ena följer det andra i oafbrutet lopp; men den kraft, som skulle åstadkomma detta, kunna vi ej se <sup>1)</sup>. Återstår således, att vi kunnat erhålla ifrågavarande idee genom reflexion. Vi erfara t. ex., att vår kropp rör sig efter vår vilja; denna omedelbara känsla skulle vara ett intryck, af hvilket ifrågavarande idee vore kopierad <sup>2)</sup>. Emellertid visar sig lätt, dels att viljan ej har makt öfver somliga delar af vår kropp, utan att vi kunna angifva någon verklig grund, hvarföre den skulle beherrska en del mer än den andra <sup>3)</sup>, — dels ock, att sjelfva de medel, genom hvilka viljan åstadkommer kroppens rörelser [sjelfva kraften], äro oss helt och hållet obekanta. Alltså kunna vi ej säga, att hos oss finnes en omedelbar känsla af någon kraft, hvarmed viljan verkar på kroppen; finnes åter ej intrycket, så finnes naturligtvis ej någon motsvarig idee, som ju skulle vara en kopia af det förra.

Åtskilliga andra förhållanden, i hvilka en "kraft" skulle kunna anses uppenbara sig, har Hume vidare uppsökt <sup>4)</sup> och dervid kommit till samman egativa resultat. Då vi alltså, fortfar han <sup>5)</sup>, äfven med det noggrannaste efterforskande ej kunna upptäcka något annat, än att den ena företeelsen följer på den andra, då dessa företeelser visa sig vara väl förenade men ej förbundna, och slutligen då vi ej kunna hafva någon idee om det, hvaraf vi ej erfarit något något intryck <sup>6)</sup>; så synes härur den slutsats böra dragas, att vi hafva alls ingen idee om kraft eller nödvändigt samband, samt att dessa ord således äro fullkomligt meningslösa. Emellertid finnes en utväg att undvika ett dylikt resultat. I erfarenheten se vi, att ett föremål alltid är med ett annat förenadt, och att de följa

<sup>1)</sup> IV. 75.    <sup>2)</sup> IV. 76.    <sup>3)</sup> Hade vi medvetande af en kraft, med hvilken viljan verkar på kroppen, så skulle detta ej förvåna oss; ty då visste vi ju, att den skulle verka blott på dessa lemmar; nu deremot får erfarenheten lära oss, hvilka delar af vår kropp lyda viljan.    <sup>4)</sup> IV. 80—85.

<sup>5)</sup> IV. 86, 87.    <sup>6)</sup> Enligt den kända Lockeska satsen: nihil est in intellectu, quod non prius fuit in sensu.

hvarandra i en viss ordning; antagande, att dem emellan finnes något samband, kalla vi det förra af dem orsak, det sednare verkan; och vanan har hos oss den makt, att, då det förra visat sig, vi vänta det sednare. Denna af vanan föranledda öfvergång i inbillningen från det ena föremålet till det andra är det intryck, hvarifrån ideen om nödvändigt samband är kopierad; den har således visserligen en grund, men denna är ingen annan än vanan.

Enligt hvad vi här ofvan nämnt, fasthöll Locke begreppet om en substans. Hume har i sitt första arbete [Afhandling om människans natur] anställt en undersökning härom, af hvilken vi här anföra det hufvudsakliga.

Filosofen hafva talat om substans och accidens och inbillat sig, att vi hafva någon klar föreställning om dessa. Då alla ideer härleda sig från intryck, så frågas, ur hvad intryck substans-ideen uppkommit. Något sådant intryck finnes ej, alltså hafva vi ej idee om substans; föreställningen om en sådan har nemligen uppkommit genom en mängd enkla ideer, som blott i vår inbillning förenats; åt denna förening hafva vi gifvit namnet substans. De qualiteter, som bilda en s. k. substans, hänföras vanligen till ett okänt något, i hvilket de antagas inhära; eller åtminstone antagas de vara ouplösligen förenade genom förhållandena af samvaro och kausalitet <sup>1)</sup>.

Förkastandet af substans-begreppet har fört Hume till åtskilliga slutsatser, som det torde vara af vigt att i korthet framställa.

Angående den personliga identiteten gör Hume följande anmärkingar <sup>2)</sup>. Då ingen verklig idee uppkommer utan ett intryck, så frågas: hvilket intryck ligger till grund för ideen om ett sjelf [jag]? Sjelf [personligheten] är icke något intryck, utan det, hvartill alla våra perceptioner antagas referera sig. Finnes något intryck, som gifvit uppkomst åt föreställningen om ett sjelf; så måste

<sup>1)</sup> I. 32, 33

<sup>2)</sup> I. 320.

detta under hela lifvet fortfara såsom oföränderligen det-samma, ty jaget antages existera på detta sätt: nu finnes ej något oföränderligt intryck; alltså hafva vi ej något begrepp om ett sjelf. Det rena jaget kan ej förnimmas: hvad vi förnimma är den ena eller den andra perceptionen; och då vi, såsom i sömnen, ej förnimma någon sådan, så kunna vi ej förnimma oss sjelfva; ja, vi kunna då sägas ej existera. Menniskan är blott en samling af särskilda perceptioner, som med utomordentlig hastighet följa på hvaranda och äro i ständig rörelse <sup>1)</sup>. I själen finnes hvarken enkelhet i ett och samma ögonblick eller identitet i skiljda tidsmoment <sup>2)</sup>. Föreställningen om ett sjelf har hos oss uppstått på följande sätt. Vi hafva begrepp om ett föremål, som oföränderligen förblifver det-samma, äfvensom om flera i förhållande till hvarandra stående föremål, som följa på hvarandra; den förra af dessa ideer kalla vi identitet, den sednare gifver oss ett så fullständigt begrepp om skiljaktighet, som om föremålen ej stode i något förhållande till hvarandra. Dessa två ideer förblanda vi med hvarandra; och ju omärkligare öfvergången från det ena till det andra föremålet är, desto lättare inbilla vi oss betrakta ett och samma föremål <sup>3)</sup>. Sådant är ock förhållandet med våra perceptioner; ehuru dessa äro skiljda, förmås vi dock genom deras relation och hastiga succession till den föreställningen, att de äro förenade hos ett okänt något, och detta uppdiiktade begrepp kalla vi själ, sjelf eller substans. Såsom nu förståndet aldrig märker någon verklig förbindelse emellan föremålen, så är ock den förening mellan förnimmelserna, som vi kalla personlig identitet, ej något, som verkligen tillhör perceptionerna; det har uppkommit derigenom, att vi i inbillningen förena deras ideer, då vi reflektera på dem <sup>4)</sup>.

I frågan om själens odödlighet har Hume äfven framställt sina skeptiska tänkesätt. Jemför man begreppen

<sup>1)</sup> I. 321.

<sup>2)</sup> I. 322.

<sup>3)</sup> I. 322, 323.

<sup>4)</sup> I. 330.

tanke och kroppslig rörelse, säger han, så visa de sig såsom skiljda; i erfarenheten åter förekomma de såsom förenade; förändringar hos vår kropp åstadkomma nemligen hos oss förändrade tankar och känslor: men då kausalitetsförhållandet består just uti en sådan succession, så kunne vi sluta till, att rörelsen är orsak till tänkandet <sup>1)</sup>. Då nu själen är blotta föreningen af perceptionerna och således upphör i och med dessa, och då föreställningarna naturligtvis upphöra i och med orsaken till dem, den kroppsliga rörelsen; så följer, att själens existens efter kroppens död är otänkbar. — Samma ämne är behandladt i "Essay on the immortality of the soul"; dess hufvudinnehåll är följande: Om två föremål äro med hvarandra så nära förenade, att en förändring i det ena medför förändring i det andra; så sluter man, att det enas upphörande medför det andras: detta är förhållandet mellan kroppen och föreningen af perceptionerna; — alltså är denna sednares odödlighet ej trolig <sup>2)</sup>.

Guds natur är för oss fullkomligt obekant och ofattlig <sup>3)</sup>. Hans tillvaro kan ej bevisas a posteriori. Man antager [per analogiam], att världen, som i alla sina minsta delar visar en så förnuftsenslig inrättning, måste hafva en skapare, hvars egenskaper likna människans men äro så mycket fullkomligare än hennes, som verldsalltet är större än hvad en människa kan åstadkomma <sup>4)</sup>. Men dels är analogien ingalunda tillräckligt klar — ty universum är så olika med t. ex. ett hus, att slutandet från lika verkningar till lika orsaker svårigen eger tillämpning i detta fall <sup>5)</sup> — dels gifver kausalförhållandet, såsom ofvan är visadt, aldrig full visshet och kan således ej göra Guds existens otvifvelaktig. Då orsaken ej kan fullkomligt kännas ur verkan, så kan ej heller världen gifva kännedom om sin upphofsman.

Lika litet kunna vi a priori sluta till Guds existens. Det sätt, hvarpå man vanligen går till väga vid

<sup>1)</sup> I. 315, 316.  
II. 1. pag. 180.

<sup>2)</sup> Jfr Erdmann, Geschichte der neuern Philosophie.

<sup>3)</sup> II, 437.

<sup>4)</sup> II. 440.

<sup>5)</sup> II. 442.

detta s. k. bevis, är följande. Allt, som existerar, måste hafva någon orsak till sin tillvaro; då man alltså uppstiger från verkningar till orsaker, måste man antingen gå tillbaka i oändlighet eller ock taga sin tillflykt till någon yttersta orsak, som med nödvändighet existerar. Att det förra af dessa alternativ är orimligt, inses på följande sätt. I den oändliga kedjan af orsaker och verkningar skulle hvarje särskild verkan bestämmas af den orsak, som gick före den; men hela kedjan sammantagen skulle ej hafva någon orsak; — och dock är klart, att den behöfde en sådan lika väl som något särskildt ting, som uppkommer i tiden. Dessutom kunde man med allt skäl fråga, hvarföre just denna särskilda kedja af orsaker och verkningar existerar och ej lika gerna en annan, eller ock ingen dylik kedja alls. Vi måste således antaga ett med nödvändighet existerande väsende, som har grunden till sin existens i sig sjelf och hvars icke-existens ej kan utan motsägelse antagas. Detta väsende finnes alltså; vi kalla det Gud <sup>1)</sup>.

Mot nu anförda bevisning är emellertid att invända, att alla försök att a priori bevisa faktisk tillvaro äro orimliga. Ingenting annat kan bevisas [demonstreras] än det, hvars motsats innebär motsägelse; det, som kan klart fattas, innebär ej någon motsägelse; hvad vi fatta såsom existerande kunna vi lika klart fatta såsom icke-existerande: alltså innebär dess icke-existens ej någon motsägelse; hvaraf följer, att intet väsendes existens är bevislig <sup>2)</sup>. Vidare är påståendet, att vid regressen i oändlighet hela kedjan skulle behöfva någon första orsak, alldeles ogrundadt; ty orsak innebär prioritet i tid, oändlig regress gör åter ett absolut första omöjligt; något sådant behöfver alltså ej antagas <sup>3)</sup>. Dessutom, då hvarje länk i kedjan har sin orsak i den närmast föregående, så behöfver ej kedjan såsom en totalitet någon orsak; ty det hela är ej något annat än summan af delarna <sup>4)</sup>.

Hume argumenterar vidare emot åtskilliga andra s.

<sup>1)</sup> II. 497.

<sup>2)</sup> II. 498.

<sup>3)</sup> II. 499.

<sup>4)</sup> II. 499, 500.

k. bevis för Guds tillvaro och egenskaper för att uppvisa deras haltlöshet. Såsom exempel torde vi få anföra hans vederläggning af den i sammanhang med frågan om odödligheten stående föreställningen om en af Guds rättvisa föranledd tillkommande vedergällning. Antingen, säger han, yttra sig redan här i verlden spår af en vedergäld lande rättfärdighet, och då är den ju tillfredsställd; eller yttra sig sådana ej, och då har man ej skäl att tillskrifva Gud en sådan egenskap. Vill man gå en medelväg och säga, att Guds rättfärdighet här gör sig gällande blott till en del; så svaras, att intet skäl finnes att gifva den en större utsträckning, än erfarenheten visar den härstädes hafva<sup>1)</sup>. — Då således forskning ej ger någon kunskap om Gud, så grundar sig religionen, så vidt den går öfver erfarenheten, blott på uppenbarelse<sup>2)</sup>. Detta har Hume på åtskilliga ställen yttrat, stundom med en blott allt för genomskinlig ironi; att han sjelf ej mycket trodde häraf, visar sig särdeles framstående i sista kapitlet af "Religionens naturliga historia".

Frihet kan enligt Hume uppfattas på två sätt, dels såsom sjelfbestämning [spontaneity], dels såsom brist på bestämningsgrunder [liberty of indifference]; motsatsen till den förra är tvång, till den sednare nödvändighet [hvarmed Hume menar kausalitet]. Att personer funnits, som antagit detta sednare slag af frihet, har sin grund deri, att man funnit vissa föremål ständigt förenade och sålunda föreställt sig, att hos dessa vore något nödvändigt samband mellan orsak och verkan; då man åter betraktar sitt eget handlingssätt och dervid ej känner något sådant samband mellan bevekelsegrund och handling; så antager man, att någon skillnad finnes emellan de verkningar, som härleda sig från materiel kraft, och dem, som uppstå genom tankeverksamheten. Vid besinnande af hvad ofvan blifvit framställt angående kausalitetsförhållandet skall

<sup>1)</sup> IV. 166.      <sup>2)</sup> Divinity or theology has a foundation in reason, so far as it is supported by experience. But its best and most solid foundation is faith and divine revelation. IV. 192.

man dock finna, att i alla fall, hvarest detta förhållande visar sig, det framträder med samma slags nödvändighet, och att således föreställningen om en libertas indifferentiæ är ogrundad <sup>1)</sup>. I sjelfva verket är det ock så klart, att våra handlingar ej sakna samband med bevekelsegrunder, att striden derom beror på blott missförstånd. Med frihet kunna vi alltså ej förstå annat än förmågan att handla eller underlåta att handla enligt viljans bestämdhet <sup>2)</sup>. Menniskans handlingar bestämmas alltså af hennes inre beskaffenhet; ett yttre tvång drifver henne ej till dem. Friheten är ett oeftergifligt vilkor för sedligheten; utan frihet finnes ej tillräknelighet; och handlingarne äro föremål för vår moraliska känsla blott såvida de äro bevis på en dem motsvarande inre karakter <sup>3)</sup>. Men denna viljans beskaffenhet har sina nödvändiga orsaker, och genom att gå tillbaka till dessas orsaker o. s. v. skulle man slutligen komma till den yttersta orsaken, Gudomligheten, af hvilken våra handlingar skulle bero. Här af skulle följa, att antingen inga handlingar äro brottsliga, då de alla härleda sig från Gud, som ju är god,— eller, om brottsliga handlingar finnas, Gud sjelf är ofullkomlig såsom varande upphofsman till osedlighet hos sina skapade varelser. Det första af dessa alternativet nekar Hume på grund af erfarenheten, som visar, att vår moraliska känsla gör en bestämd skillnad mellan dygd och last och afgjort ogillar den sednare; återstår då det andra alternativet, som han förklarar sig ej kunna undvika; här, säger han, är ett mysterium, som det blotta naturliga förnuftet ej kan genomtränga; filosofen hänvisas ock härigenom till sitt egentliga område, undersökningar angående hvardagslivets förhållanden <sup>4)</sup>.

Den i närmaste sammanhang med läran om friheten stående moralfilosofien har Hume visserligen temligen utförligt behandlat, men den saknar hos honom vetenskaplig grund.

<sup>1)</sup> IV. 107, 108.    <sup>2)</sup> IV. 111.    <sup>3)</sup> IV. 115.    <sup>4)</sup> IV. 116—120.

Sedligheten är, enligt Hume, föremål ej så mycket för förståndet som för smak och känsla, likasom skönhet, både sedlig och naturlig, mera kännes än uppfattas. Men vilja vi anställa undersökning om sedligheten, så kan en sådan undersökning ej hafva annat föremål än att bestämman människornas allmänna smak<sup>1)</sup>. Tillse vi nu, hvilken denna smak är, så finne vi först, att trenne olika åsikter gjort sig gällande, i det somliga ansett förnuftet såsom det afgörande inom moralen, andra, att det är känslan, som dömer<sup>2)</sup>. I allmänhet öfverensstämma väl förnuft och känsla; det som i sista instansen afgör, om en handling är sedlig eller osedlig, är dock ett inre moraliskt sinne, en känsla, som naturen gjort gemensam för alla. Visserligen bereder förnuftet väg härför genom jembörelser, slutledningar och dylikt<sup>3)</sup>; men såsom varande helt passivt har det ej något inflytande på viljan, hvilket deremot är fallet med känslan. Grunden till det moraliska sinnets gillande eller ogillande af en handling ligger i känslan af det angenäma och oangenäma; dygden frambringa den förre, lasten den sednare känslan<sup>4)</sup>. Ser man nu till, hvilka handlingar frambringa den behagliga känslan; så är det de, som befördra det allmänna bästa. Allmänna nyttan är alltså princip för sedligheten; förståndet låter oss veta, känslan af välvilja gör, att vi gilla de handlingar, som äro välgörande för det allmänna<sup>5)</sup>; dessa äro alltså dygdiga, de motsatta lastbara.

Vi hafva härmed i korthet betraktat de viktigaste af Humes läror; vi hafva funnit, att hans teoretiska undersökningar leda till allmänt tvifvel, och att han grundat moralen på känslan. Innan vi afsluta denna framställning af Humes filosofi och öfvergå till några kritiska betraktelser med anledning af densamma, vilja vi tillse, hvad betydelse Hume själf tillerkände skepticismen.

Det gifves, säger han, ett slags skepticism [Cartesii], hvarest tviflet går före all filosofi såsom ett skydd mot

<sup>1)</sup> IV. 192.   <sup>2)</sup> IV. 238.   <sup>3)</sup> IV. 241.   <sup>4)</sup> IV. 206.   <sup>5)</sup> IV. 368.

misstag och förhastade omdömen; dervid uppmanas till allmänt tvifvel ej allenast på fordna meningar och grundsatsar utan ock på våra egna själsförmögenheter, om hvilkas trovärdighet vi måste öfvertyga oss genom slutledning ur någon grundsats, som ej kan vara falsk. Men då dels alla själfklara satsar hafva lika visshet och således den ena ej kan hafva företräde framför den andra, dels vi ej kunna härleda något ur en sådan grundsats, utan att nyttja just dessa själsförmögenheter, som voro att mistro; så följer, att tviflet i Cartesii mening, äfven om någon kunda fasthålla det, är helt obotligt och aldrig kan leda till visshet om någonting <sup>1)</sup>.

Från denna skepticism skiljer sig en annan, der tvifvel är resultat af forskningarna, i det dessa visa, att hvarken förståndets verksamhet eller sinnena äro att lita på. Visserligen lärar oss en naturlig instinkt att hålla oss vid sinnenas utsago och tro, att vi genom dem omedelbart förnimma tingen; men denna åsigt vederlägges lätt deraf, att icke själfva föremålet, utan en bild af det-samma eller en förnimmelse är närvarande för sinnena <sup>2)</sup>. Då således förnuftet drifver oss att öfvergifva denna åsigt, komma vi först till den tron, att föreställningarna förorsakades af yttre föremål. Men denna åsigt kan ej bevisas; att taga sin tillflykt till Guds sannfärdighet ä att göra en omväg och tillika bevisa för mycket; ty deraf skulle följa, att sinnena aldrig bedraga oss, då Gud ej bedrager <sup>3)</sup>. Dessutom hafva nyare undersökningar [af *Berkeley*] visat, att tingens egenskaper, ej blott de sekundära, utan äfven de primära, finnas ej hos dem utan hos det förnimmande subjektet <sup>4)</sup>. Att till försvar för tron på yttre ting åberopa sig på sin naturliga instinkt är alltså att sätta sin åsigt i strid med förnuftet; vill man åter grunda denna tro på förnuftet, så visar sig, att denna åsigt dels kommer i strid med den naturliga kän-

<sup>1)</sup> IV. 175. Det enda gagn, Hume tillerkänner denna skepticism, är, att, då den uppträder i mera moderat form, den åstadkommer försigtighet och opartiskhet i omdömen. <sup>2)</sup> IV. 177. <sup>3)</sup> IV. 178, 179. <sup>4)</sup> IV. 180.

slan, dels ej medför visshet för förståndet, ja till och med strider deremot, då det är bevisligt, att de sinliga kvaliteterna äro till blott hos den förnimmande, ej hos föremålen<sup>1)</sup>. Fasthållas nu dessa grunder obevekligt, så att man i intet afseende ger efter för känslan; så uppstår Pyrrhonism [excessiv skepticism], som väl ej kan vederläggas med förståndsskäl, men finner sin bästa vederläggning i det praktiska lifvet<sup>2)</sup>.

Nu finnes äfven en skepticism, som ansluter sig till Pyrrhonismens resultat, men bringar desamma i öfverensstämmelse med vanligt sundt förstånd och sålunda medför stor nytta. Detta är den mildrade eller Akademiska skepticismen, som har till ändamål att inskränka våre forskningar inom det område, som är anvisadt åt det menckliga vetandet<sup>3)</sup>. Hvilket detta område är, lära vi genom att undersöka det menckliga förståndet, en undersökning, hvarmed alltså filosoferandet bör begynna.

Humes skepticism verkade i England minskadt intresse för filosofiska studier, men åstadkom i Tyskland väckelse till djupare forskningar. Engelsmännen med sin på den sinliga erfarenheten rigtade håg sågo nu ej någon utväg för vidare filosofiska undersökningar och vände sig alltså från filosoferande till dogmatiska antaganden. Då man ej kunde bevisa en yttre verklighet, utan snarare motsatsen var tydlig ådagalagd; så trodde man, att en sådan fanns och nöjde sig med en sådan tro. I denna rigtning uppträdde i England mot Hume Thomas Reid, James Beattie och James Oswald. Det otillfredsställande i dessas argumenter föranledde Joseph Priestley att, ehuru han sjelf var Humes motståndare, uppträda emot dem och uppvisa deras ovetenskaplighet.

För att visa det inflytande, Hume utöfvade i Tyskland behöfver man blott erinra om Kants bekanta yttrande, att det var Hume, som väckte honom ur den dogmatiska [Wolffianska] slummer, i hvilken han varit försänkt. Hos

1) IV. 180.    2) IV. 185.    3) IV. 189.

Kant kan man ock spåra det inflytande, Humes filosofi på honom utöfvat, i det hans bevisföring i åtskilliga delar öfverensstämmer med dennes<sup>1)</sup>.

Skepticismen kan vara antingen teoretisk eller praktisk. Den sednare formen, som icke är en nödvändig följd af den förra, och som alltid är ett bevis på osedlighet, är icke föremål för filosofiens historia. Granskar man åter de olika gestalter, i hvilka den teoretiska skepticismen framträdt, så skall man finna att densamma alltid utgör en protest mot realismen och empirismen. Det otillfredsställande i dessa filosofiska åsigter har tydligast visat sig i deras konsekvenser. De skeptiska filosoferna hafva nemligen ej uppträdt för att direkt vederlägga dessa åsigter i deras principer; fastmer hafva de i allmänhet antagit dessa principer och utgående från dem sökt att genom konsekvent utdragande af deras följder uppvisa omöjligheten eller ovissheten af all kunskap. De begå härvid det felslutet att från omöjligheten att fasthålla det system, genom hvilket de erhållit sin filosofiska bildning, sluta, att hvarje filosofiskt system är ohållbart.

Såsom man vet, utgick Hume från Locke. Dennes spekulativa karakter är reflekterad sensualism och realism; men emedan realismen hos honom redan före Humes uppträdande blifvit vederlagd af *Berkeley*, så kvarstår hos Hume<sup>2)</sup> egentligen det sensualistiska momentet. Humes filosofiska betydelse är alltså att hafva uppvisat omöjligheten af sann kunskap på sensualismens ståndpunkt. Fasthåller man nemligen, att de enskilda sinliga företeelserna äro det sannt varande, så kommer man ej i sin kunskap längre än till dessa enstaka företeelser; allmängiltigt och

<sup>1)</sup> Jfr Kants räsonnementer med afs. på substans o. s. v.

<sup>2)</sup> Hume har visserligen ej obetingadt antagit *Berkeley*s vederläggning af realismen; han säger sjelf om denne filosof, att hans bevis kunna ej gendrivas men ej heller frambringa någon öfvertygelse (IV. 181). Emellertid visar Humes hela ståndpunkt, att realismen ej är någon grundpelare för hans system. Att den ej hos honom, såsom hos Locke, är väsendtlig för kunskapsteorien, få vi snart se.

nödvändigt vetande finnes då ej. Isynnerhet har Hume visat detta i sin kritik af substansbegreppet och af kausalitetsförhållandet. Ett steg längre kommer visserligen den högre empirismen, på hvilken ståndpunkt det sinligas lagar och former uppfattas såsom det sannt varande; här finnes väl allmängiltighet och nödvändighet, men ingendera mer än hypotetisk; ty de sinliga begreppen ega i den sinliga verkligheten sin förutsättning och kunna ej utgöra en själfständig verklighet. Vill man fatta det sannt varande motsägelselöst — och att så fatta det är ett behof för hvarje tänkande varelse — så måste detsamma antagas vara af annan art än det sinliga, ja allt sinligt måste från detsamma afskiljas, så att blott det förnuftiga erkännes såsom absolut; och endast såvida ett sådant från det sinliga och vexlande till arten skildt vara låter sig uppvisa, kan begreppet — som visserligen är formen för all vetenskapligt viss insigt, då endast det begripna är evident fattadt — medföra verklig allmängiltighet och nödvändighet; d. v. s. att den enda konsekventa uppfattningen af det sannt varande är rationalismen i detta ords filosofiska och egentliga bemärkelse.

Vilja vi nu vidare undersöka enskilda delar af Humes filosofi, så möter oss först hans lära om perceptionerna. I denna visar sig genast en skillnad från Locke; denne talar om intryck från ting och fattar således ordet intryck groft realistiskt; Hume begagnar visserligen också detta ord, men undviker tillägget från ting och visar härmed, att en yttre realitet hos honom ej förutsättes för kunskapens uppkomst; med intryck har han ej menat detsamma som Locke, utan tagit detta ord såsom motsvarande omedelbara sensationer, dessa må nu vara yttre eller inre. Ordet idee synes hos Hume motsvara så väl föreställningar som begrepp; han säger visserligen ideer och tankar vara detsamma och talar stundom om klara ideer; men då han å andra sidan förklarar ideerna vara dunkla, och vi ej kunna kalla andra perceptioner begrepp än dem, som äro klara och tydliga, så inses, att ideerna

hos Hume motsvara äfven hvad vi kalla föreställningar. Att så är, tycker man sig ock ofta märka vid läsningen af hans skrifter. — Beträffande förhållandet mellan intryck och ideer har Hume begått ett misstag, då han förklarar ideerna vara dunklare än intrycken. Han har härvid, likasom Cartesius vid betraktelsen af förhållandet mellan människans frihet och Guds förutseende och allmakt, förblandat liflighet och klarhet. Känslan är visserligen liflig, men ingalunda klar; tvärtom är sjelfmedvetandet i densamma dunklast, i föreställningen öfvergår detsamma till relativ klarhet, men fullt aktuelt blir det först i tänkandet. Häraf inses, huru med afseende på klarhet förhållandet mellan intryck och ideer är alldeles motsatt det af Hume uppgifna. — Att ideerna äro kopior af intrycken, låter möjligtvis försvara sig på sensualistisk ståndpunkt; men fattar man sjelfmedvetandet såsom det absolut första i allt, så skall man finna, att prioritet i tiden ej är absolut prioritet, utan att förhållandet är omvänt. Det högre framträder nemligen sednare än det lägre, men kan naturligtvis ingalunda till följe deraf sägas vara ett aftryck af detsamma; ty det fullt aktuella kan ej vara en kopia af det blott potentiella.

För öfrigt gäller om Humes teori om perceptionerna, att densamma såsom stödd på alldeles falsk grund är ej allenast ohållbar för kritiken, utan ock föga konsekvent i sig sjelf. Då han derjemte grundar skilnaden mellan de olika slagen af perceptioner på den större eller mindre liflighet, hvarmed de förnimmas; så blir denna åtskilnad blott graduel.

Den del af Humes filosofi, på hvilken han sjelf skall hafva satt största värde, är kritiken af kausalitetsförhållandet. Denna kritik är ovederlägglig på hans ståndpunkt; sätter man orsaken såsom ett ting, verkan såsom ett annat, så kan något samband dem emellan omöjligen uppvisas; kausalitetens betydelse blir då ej annat än *exspectio casuum similium*, och den visshet, man på denna väg når, är endast sannolikhet. Ett inre samband mellan orsak och verkan låter endast under

det vilkor uppvisa sig, att man fasthåller, att verkan är orsaken framträdande i en af sina bestämningar, verkan, i den sinliga världen eller såsom sinlig, alltså orsaken framträdande i en företeelse för oss, hvilket framträdande då ock alltid är blott relativt; verkan är alltså i denna mening fenomen af orsaken. I allmänhet gäller ock om de enskilda företeelserna, att dessa blott så vida kunna anses hafva förbindelse med hvarandra, som de fattas såsom fenomen af det sannt varande. Antager man dem deremot, på det sätt de för oss visa sig, såsom det absolut sanna; så gäller med afseende på dem Humes kritik af ideen om nödvändigt samband. I sådant fall visa de sig nemligen alldeles isolerade, och deras enhet är blott en af vanan förorsakad öfvergång i vår inbillning från det ena föremålet till det andra.

Öfvergå vi derefter till Humes kritik af substansbegreppet, så finna vi genast, att den grund, på hvilken han bygger denna kritik, är ganska svag. Vi hafva intet intryck af substansen, säger han; alltså hafva vi ingen idee om densamma. Då, såsom nyligen visats, begreppen ej kunna vara kopierade af sensationerna, så förfaller utan vidare omständigheter Humes bevis emot substansen; medgifvas måste dock, att på sensualismens ståndpunkt en substans ej är antaglig. På denna sannt vetenskapliga [rationalistiska] ståndpunkten blir deremot det förnuftiga det substantiella i allt.

Att Hume efter förnekandet af substansbegreppet förkastade den personliga identiteten, är visserligen konsekvent. Dock visar oss redan erfarenheten, att människan är reelt en; hon är medveten af sig sjelf i sina olika yttringar och fattar dessa såsom sina; utan en sådan personlig identitet vore bevis, minne, konsekvens o. s. v. omöjliga. Menniskan skulle sönderfalla i en mängd olika perceptioner, af hvilka den ena ej behöfde följa samma lag som den andra; på sådant sätt vore all harmonisk tillvaro otänkbar. Vi måste alltså framhålla såsom människans första attribut reel enhet eller substans-

tialitet; af denna människans egenskap följer, att hon är odödlig, då vexling är något, som träffar blott det accidentela, ej det substantiela hos ett väsende. Humes argumenter mot själens odödlighet behöfva vi alltså ej upptaga till vidare behandling; allenast vilja vi påminna, att i detta, såsom i allmänhet, hans påstående konsekvent följer ur hans principer.

På Humes argumenter mot Guds existens behöfva vi ej spilla många ord. Finnes ej Gud, så finnes ej något sannt, ja ej ens något falskt, då ett sådant blott i förhållande till ett sannt låter tänka sig; allt relativt eller sinligt hänvisar nemligen på ett absolut eller osinligt och har i detta sin grund, samt eger ej någon existens, såvida det ej fattas i och genom detta.

Friheten har Hume ej fattat i dess verkliga omfång; detta kan han ej heller, då den sinliga verkligheten hos honom sättes såsom den enda. Att han förkastar en s. k. libertas indifferentiæ och antager tvång, ej nödvändighet, såsom korrelat till frihet, är fullkomligen riktigt. Äfven synes han hafva fattat, att viljans bestämningsgrunder äro blott solliciterande, ej necessiterande; ty han säger, att människan kan handla eller icke handla i öfverensstämmelse med de för viljan närvarande bestämningsgrunderna. Deremot har han ej framhållit människans förmåga att välja mellan olika bestämningsgrunder, en förmåga, som äfven den blott sinliga viljan har, ehuru denna frihet är blott formel; reelt är nemligen människan på sinlighetens ståndpunkt ännu ofri. Frihet in abstracto, är såsom erfarenhet och psykologisk undersökning visa, möjligheten att sätta antingen sinligheten eller förnuftet såsom bestämningsgrund. Reelt fri [sjelfständig] är människan genom att följa förnuftet.

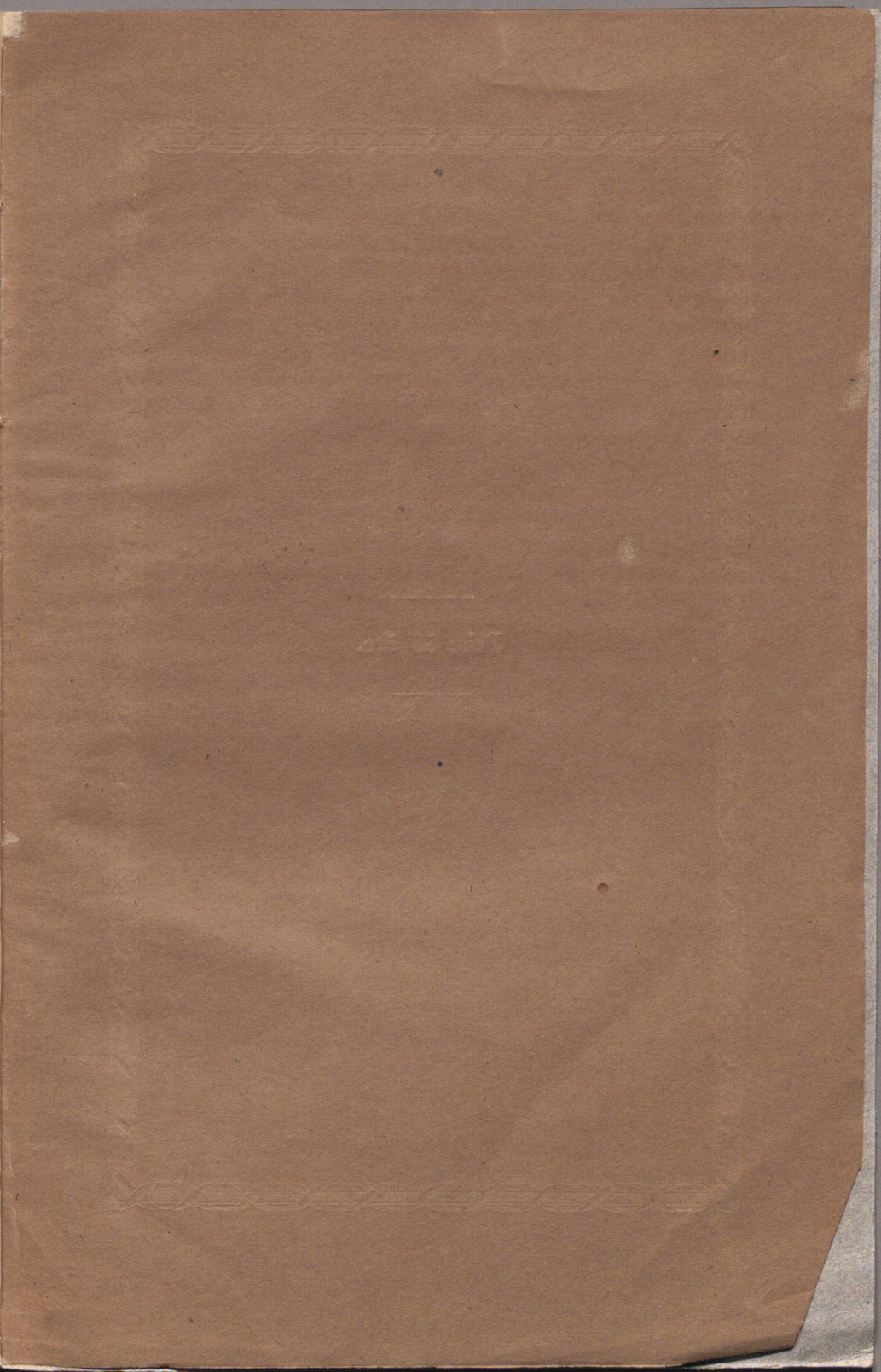
Att Hume grundat moralen på känslan, kan blott så vida hafva någon filosofisk betydelse, som man med denna känsla förstår hvad vi kalla samvete; men genom känslan kommer man ej öfver det individuella. En mera allmän ståndpunkt intager människan, då hon låter sin

praktiska verksamhet styras af förnuftiga föreställningar; men först på den egentl. sedliga viljans ståndpunkt, då människans verksamhet styres af förnuftiga begrepp [om hennes eget eviga väsende] eger hon en fullt fast och från alla sinliga motiver säkert begränsad norm för sitt handlande. Det absoluta och universella målet för människan, och således äfven för hennes praktiska verksamhet, är Gud; men in specie är människans praktiska ändamål hennes egen idee; att i sig förverkliga denna bör alltså vara principen för hennes handlande. Utilitetsprincipen, hvilken Hume i likhet med många sitt tidevarfs filosofer uppställde, kan således ej vara den sanna.

Innan vi härmed afsluta dessa anmärkningar om Humes filosofi, återstår oss blott att slutligen påpeka, att han i sitt räsonnement om skepticismen fattade satsen: cogito ergo sum såsom en slutledning och deraf föranleddes till sitt hårda omdöme om Cartesianismen.

---







Pris: 50 öre.

