**3. Θρησκεία και θεία πρόνοια**

Είδαμε ότι η θεωρία του Χιουμ για την αιτιότητα τον οδηγεί στην απόρριψη των διακρίσεων μεταξύ των διαφορετικών αιτίων. Ο λόγος περί τελικών αιτίων είναι επιτρεπτός στο βαθμό που δεν εννοεί κανείς τίποτε παραπάνω από αυτό που σημαίνουν τα ποιητικά αίτια, μια σταθερή σύζευξη, η αναγκαιότητα της οποίας ανάγεται στη νοητική μας συνήθεια. Θα δούμε τώρα κάποιες από τις συνέπειες αυτής της θεώρησης.

Το πρώτο μεγάλο βιβλίο του Χιουμ, η *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*, δεν είχε εκδοτική επιτυχία, τόσο λόγω της δυσκολίας του όσο και λόγω του προκλητικού σκεπτικισμού του. Στη συνέχεια ο Χιουμ κατέβαλε προσπάθειες να καταστήσει τη θεωρία του σαφέστερη και να αποκρούσει τις κατηγορίες περί επικίνδυνου σκεπτικισμού. Καρπός αυτής του της προσπάθειας ήταν λίγα χρόνια αργότερα η *Έρευνα για την ανθρώπινη νόηση*. Ανάμεσα στα δύο έργα υπάρχουν διαφορές όσον αφορά τη σύλληψη του σκεπτικισμού, ωστόσο ήδη στην *Πραγματεία* οι συνέπειες από την αποδοχή του σκεπτικισμού είναι περιορισμένες. Βάσει της θεωρίας της αιτιότητας, π.χ., απορρίπτεται μεν η μεταφυσική των αιτιακών σχέσεων, όμως δεν αμφισβητείται η ανάγκη να συλλαμβάνουμε το γίγνεσθαι με όρους αιτιότητας, έστω και χωρίς μεταφυσικές εγγυήσεις. Το κέρδος της αμφισβήτησης είναι η αποτροπή του *φανατισμού*. Ο φανατισμός συνίσταται στην απολυτοποίηση πεποιθήσεων λόγω της άγνοιας του τρόπου με τον οποίο σχηματίστηκαν και συνεπώς στην τάση να λέει κανείς περισσότερα από όσα δικαιούται να κρίνει. Ο φανατισμός, θα έλεγε κανείς, είναι μια λήθη των λόγων, οι οποίοι στην περίπτωση του Χιουμ εννοούνται ως *εξηγητικοί* και συνάμα ως *δικαιολογητικοί*. Η εξήγηση του σχηματισμού μιας πεποίθησης επέχει θέση δικαιολόγησής της. Πώς μπορούν όμως να υπάρχουν ανεξήγητες πεποιθήσεις;

Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της πίστης στα *θαύματα*. Η συζήτηση περί θαυμάτων αποτελεί τμήμα της θεωρίας του Χιουμ περί πιθανότητας. Προλογίζεται από το ερώτημα σχετικά με το μηχανισμό σχηματισμού πεποιθήσεων σε σχέση με γεγονότα (του παρελθόντος) στα οποία δεν είναι κανείς ο ίδιος μάρτυρας (όπως στη θεωρία της αιτιότητας). Ο Χιουμ υποστηρίζει ότι η πεποίθηση μας για την πραγματικότητα ενός γεγονότος για το οποίο λέγεται ότι έλαβε χώρα στο παρελθόν είναι προϊόν της σχέσης μεταξύ της πιθανότητας να είναι ειλικρινής ο μάρτυρας και της πιθανότητας ενός γεγονότος το γεγονότος το συγκεκριμένου τύπου βάσει της μέχρι τώρα εμπειρίας μας. Μια απίθανη ιστορία κάνει το μάρτυρα λιγότερο πιστευτό. Σε κάθε περίπτωση, η αξιοπιστία ενός μάρτυρα δεν είναι ποτέ μηδενική και κανένα γεγονός δεν είναι ολοσχερώς αδύνατο.

Υπάρχει ωστόσο μία περίπτωση στην οποία τα πράγματα είναι διαφορετικά. Όταν το γεγονός το οποίο καλούμαστε να πιστέψουμε παρουσιάζεται ως θαύμα, τότε δεν πρόκειται για ένα γεγονός που παρουσιάζεται σπάνια, αλλά για ένα γεγονός που έρχεται εξ ορισμού σε αντίθεση με την *κανονικότητα* της φύσης. Είναι όμως αυτή ακριβώς η κανονικότητα, στην ιδέα της οποίας καταλήγουμε λόγω της κατ’ έξιν συνειρμικής μετάβασης, που οδηγεί στο σχηματισμό μιας πεποίθησης. Εδώ η πιθανότητα του γεγονότος δεν είναι μικρή, αλλά μηδενική και ο μάρτυρας πρέπει να κηρυχθεί αναξιόπιστος. Συνεπώς, κατά τον Χιουμ, είναι αδύνατο να πιστέψουμε σε ένα θαύμα, και ο λόγος είναι ότι πρόκειται, υποτίθεται, για θαύμα, το δε γεγονός ότι κάποιοι πιστεύουν σε θαύματα είναι ένα θαύμα το ίδιο. Ο Χιουμ μοιάζει να περιπίπτει εν προκειμένω σε αντίφαση. Πώς είναι δυνατόν να σχηματίζεται μια, έστω εσφαλμένη, πεποίθηση όταν είναι αδύνατος ο σχηματισμός πεποίθησης; Πιθανότατα, το νόημα της παρατήρησής του είναι ότι στην περίπτωση αυτή επιστρατεύτηκε ένας άλλος μηχανισμός για το σχηματισμό πεποίθησης, ο οποίος όμως δεν είναι ο αρμόζων στη φυσιολογία του ανθρώπινου νου και επομένως είναι προϊόν νοητικής παθολογίας. Τέτοιου είδους πεποιθήσεις μπορούν να υπάρχουν, όμως στερούνται *νοήματος*, γιατί δεν ανάγονται σε εντυπώσεις που μεταμορφώθηκαν σε ιδέες.

Εκτός από τα θαύματα, ο Χιουμ εξετάζει στην *Έρευνα* άλλο ένα ζήτημα που άπτεται της θρησκευτικής πίστεως, εκείνο της *θείας πρόνοιας*. Αν τα θαύματα αφορούν την εξ αποκαλύψεως απόδειξη της ύπαρξης του Θεού, τη δυνατότητα της οποίας ο Χιουμ θεωρεί ότι καταρρίπτει, η πρόνοια συζητιέται εδώ στη συνάφεια του a posteriori τελεολογικού επιχειρήματος. Ο τίτλος του επίμαχου κεφαλαίου από την *Έρευνα* ήταν στην πρώτη έκδοση «Πρακτικές συνέπειες της φυσικής θεολογίας». Φανερή είναι η προσπάθεια του Χιουμ να καταδείξει ότι κοινωνικά επικίνδυνη είναι η ανεύθυνη θεολογία των αντιπάλων του και όχι ο δικός του σκεπτικισμός. Ο θρησκευτικός φανατισμός που στηλιτεύει οφείλεται ωστόσο στην υποστήριξη απόψεων οι οποίες δεν μπορούν να δικαιολογηθούν, και άρα ο Χιουμ υπεισέρχεται σε ζητήματα επιχειρηματολογίας. Συνεπής με αυτή τη δεύτερη πρόθεση είναι ο τίτλος του κεφαλαίου στη δεύτερη έκδοση του βιβλίου: «Περί επιμέρους πρόνοιας και μιας μέλλουσας κατάστασης».

Η «μέλλουσα κατάσταση» αναφέρεται στην αντίληψη περί μεταθανάτιας ζωής, έτσι όπως αυτή συνδυάζεται με την ιδέα ότι το κακό που έχει μείνει ατιμώρητο και το καλό που έχει μείνει δίχως ανταμοιβή στον κόσμο αυτό, θα τιμωρηθεί και θα ανταμειφθεί αντιστοίχως σε έναν άλλο κόσμο μετά το θάνατος. Ακόμη και στον Καντ απαντά μια τέτοια σύνδεση της αθανασίας της ψυχής με το ζήτημα της θεοδικίας. Ωστόσο, η μέλλουσα κατάσταση, στην οποία, υποτίθεται, θα αποδοθεί δικαιοσύνη, μπορεί επίσης να αφορά τον κόσμο τούτο, ο οποίος, αν είναι «ο καλύτερος δυνατός», θα πρέπει να τελειοποιηθεί στο πέρασμα του χρόνου. Συνεπώς, ο Χιουμ ασχολείται εδώ με την άποψη σύμφωνα με την οποία ο κόσμος θα πρέπει να θεωρηθεί ως τελεολογική συνάφεια.

Γιατί όμως «επιμέρους πρόνοια»; Ο προσδιορισμός «επιμέρους» θα μπορούσε να αναφέρεται στη διάκριση μεταξύ *θεϊσμού* και *ντεϊσμού*. Ένας θεός που όχι μόνο είναι προσωπικός και παντοδύναμος, αλλά δρα στην ιστορία, θα ήταν ένας θεός που όχι μόνο προνόησε εν γένει, αλλά αναμειγνύεται σε επιμέρους όψεις της δημιουργίας του. Η διάκριση γενικής και επιμέρους πρόνοιας μπορεί όμως να αναφέρεται επίσης στη διαφορά μεταξύ της «αθώας» χρήσης τελεολογικών σχημάτων, όπου δεν υποστηρίζεται ένα ξεχωριστό είδος αιτιότητας, και στην υπεράσπιση μιας ιδιαίτερης τελεολογίας που δεν ανάγεται σε ποιητικά αίτια. Μπορούμε, δηλαδή, να διαβάσουμε το εν λόγω κεφάλαιο της *Έρευνας* στο φως της άποψης του Χιουμ ότι δεν υπάρχει διαφορά μεταξύ ποιητικών και τελικών αιτίων.

Ο Χιουμ, όπως το κάνει συχνά, δεν παρουσιάζει πάντως ευθέως τις απόψεις του, προστατεύοντας τον εαυτό του από τους διώκτες του. Δεν μιλάει στο πρώτο πρόσωπο, αλλά εξιστορεί έναν φανταστικό διάλογο με έναν φίλο που «αρέσκεται στα σκεπτικιστικά παράδοξα». Ο σκεπτικιστής φίλος εξυμνεί την ανοχή των Αθηναίων έναντι της φιλοσοφίας (με κάποιες εξαιρέσεις). Ακόμη, λέει, και ένας άθεος όπως ο Επίκουρος μπορούσε ελεύθερα να διακηρύσσει τη διδασκαλία του. Μπορεί να υποθέσει κανείς ότι ο Επίκουρος είναι ένα ανάλογο του Χιουμ στην αρχαιότητα, καθώς μοιράζεται μαζί του τη σύνδεση αρετής και ευδαιμονίας όπως επίσης την απόρριψη της μεταθανάτιας ζωής και των προσωπικών θεοτήτων. Ο σκεπτικιστικής καλείται έπειτα στο διάλογο να φανταστεί πώς ο Επίκουρος θα υπερασπιζόταν τον εαυτό του, αν τυχόν οι Αθηναίοι τον κατηγορούσαν ότι οι διδασκαλίες τους συνιστούν κοινωνικό κίνδυνο. Το κύριο μέρος του διαλόγου αποτελείται λοιπόν από αυτή τη φανταστική υπεράσπισή του Επίκουρου.

Ο Επίκουρος παρουσιάζεται λοιπόν να αρνείται ότι οι θεωρίες του αποτελούν οποιοδήποτε κίνδυνο, και ειδικά η εκ μέρους του άρνηση της θεοδικίας. Αντίθετα, οι εναντίον τους κατηγορίες είναι, όπως υποστηρίζει, αποτέλεσμα του ίδιου φανατισμού εξαιτίας του οποίου οι αντίπαλοί του ακολουθούν ένα εσφαλμένο επιχείρημα υπέρ της θεοδικίας. Επομένως, η υπεράσπιση του Επίκουρου συνιστά ουσιαστικά κατάρριψη του επιχειρήματος της θεοδικίας, όπως αυτό συνδέεται με το τελεολογικό επιχείρημα υπέρ της ύπαρξης του Θεού.

Ας σημειωθεί ότι ο Χιουμ (δηλαδή ο φανταστικός Επίκουρος) δεν φέρνει αντιρρήσεις, εν προκειμένω, ως προς το τελεολογικό επιχείρημα, αλλά κατά κάποιο τρόπο το χαρίζει στους πολέμιούς του. Έστω, λοιπόν, ότι είναι απολύτως θεμιτό, παρατηρώντας την τάξη από την διέπεται ο κόσμος, να υποθέτουμε ότι δεν μπορεί παρά να είναι το έργο ενός θείου σχεδιαστή (design argument [όπως ονομαζόταν το τελεολογικό, δηλαδή το a posteriori, επιχείρημα στη Βρετανία]). Ας δεχτούμε λοιπόν ότι βάσει αναλογίας μπορούμε να συμπεράνουμε πως όπως τα έργα της τέχνης μαρτυρούν έναν νοήμονα κατασκευαστή, έτσι και τα έργα της φύσης. Αυτός θα πρέπει λοιπόν να είναι ο Θεός. Η αναλογία αυτή είναι μια συναγωγή της αιτίας από το αποτέλεσμα, δηλαδή η αντίθετη περίπτωση από εκείνη της αιτιότητας. Παρόμοια αποτελέσματα θα πρέπει, σκεφτόμαστε, να έχουν παρόμοια αίτια.

Μολονότι ο Επίκουρος δεν φέρνει αντιρρήσεις σε αυτό το σκεπτικό, αν και θα μπορούσε, στηλιτεύει την απόπειρα απόδοσης στο θείο δημιουργό περισσότερων κατηγορημάτων από αυτό που συνάγονται τελεολογικώς. Όταν, αντίστοιχα με την περίπτωση των αιτιακών σχέσεων, συνάγουμε αναλογικά το αίτιο από το αποτέλεσμα, τότε δεν δικαιούμαστε να αποδόσουμε στο αίτιο αυτό κάποια ιδιότητα που δεν απαιτείται για την εξήγηση του αποτελέσματος. Το μόνο που γνωρίζουμε είναι αυτό που μας προσφέρει η εμπειρία του αποτελέσματος και συνεπώς το μόνο που μπορούμε να συμπεράνουμε είναι ότι θα πρέπει να υπάρχει ένα αίτιο που εξηγεί αυτό το αποτέλεσμα (αιτιακά). Ο περιορισμός αυτός είναι άμεση συνέπεια του ότι οι αιτιακές και οι τελικές σχέσεις είναι, όπως είδαμε, κατά τον Χιουμ απολύτως σύμμετρες. Το πρόβλημα με την απόδοση επιπλέον κατηγορημάτων είναι ειδικότερα ότι στη βάση της πλεονάζουσας περιγραφή μπορούμε στη συνέχεια να συναγάγουμε ένα νέο αποτέλεσμα, το οποίο δεν ταυτίζεται με αυτό από το οποίο ξεκινήσαμε. Έτσι, χωρίς πρόσθετα εμπειρικά στοιχεία, διαστρέφουμε την εμπειρία, η οποία υπήρξε το θεμέλιο της συναγωγής μας.

Σε τι ακριβώς αναφέρεται εδώ ο Χιουμ; Έχει παραχωρήσει στους φανταστικούς συνομιλητές τους την ισχύ της τελεολογικής συναγωγής ενός νοήμονος και παντοδύναμου Θεού (ντεϊσμός) με βάση την εμπειρία του εύτακτου κόσμου. Αν τώρα, όμως, πούμε, όπως κάνει άλλωστε ο Ντεκάρτ, ότι ο δημιουργός Θεός είναι τέλειος, τότε έχουμε προσθέσει κάτι που δεν μας χρειάζεται για την εξήγηση του εύτακτου κόσμου. Αν θεωρούμε ότι ο σχεδιαστής του σύμπαντος είναι παντοδύναμος, πάνσοφος και πανάγαθος, τότε μπορούμε να σκεφτούμε ότι ο κόσμος τον οποίο δημιούργησε φέρει το αποτύπωμα αυτής της θείας τελειότητας και έτσι είναι καλύτερος από αυτόν που γνωρίζουμε από την εμπειρία μας. Η προσπάθεια απόδειξης της θεοδικίας είναι, συνεπώς, μια λαθραία ηθικοποίηση του κόσμου, τον οποίο φανταζόμαστε αλλιώτικο από ό,τι είναι, μολονότι η ιδέα του Θεού ήταν απλώς ένα παράγωγο της εντύπωσής μας από τον κόσμο όπως είναι. Τότε, είτε γινόμαστε τυφλοί έναντι των ατελειών του κόσμου, π.χ. από την άποψη της δικαιοσύνης, είτε προβλέπουμε ότι ο κόσμος, που δεν είναι προς το παρόν τέλειος, θα γίνει τέτοιος στο μέλλον.

Το νόημα των λεγομένων του Επίκουρου μοιάζει να είναι ότι μπορούμε μεν να χρησιμοποιήσουμε ένα τελεολογικό επιχείρημα όταν γνωρίζουμε το αποτέλεσμα και όχι την αιτία. Επειδή όμως η τελική σχέση δεν διαφέρει από την αιτιακή (και τούτο επειδή και οι δύο βασίζονται στην ίδια νοητική συνήθεια), δεν έχουμε κανένα δικαίωμα να διογκώνουμε το τελεολογικό επιχείρημα ως τελεολογική οντολογία. Το ότι συνάγουμε τελεολογικά το Θεό δεν σημαίνει ότι ο Θεός έχει κάποιους σκοπούς, ότι ο κόσμος είναι μια τελεολογική τάξη.

Στο κείμενο του διαλόγου, ο φανταστικός Χιουμ, που όλη αυτή την ώρα ακούει το σκεπτικιστή φίλο που υποκρίνεται τον Επίκουρο, παρουσιάζεται να διαφωνεί, μολονότι ο σκεπτικιστής εκφέρει τις απόψεις του πραγματικού Χιουμ. Δεν είναι άραγε, λέει, επιτρεπτό όταν βλέπουμε ένα μισοτελειωμένο σπίτι ή μισοσβησμένα ίχνη στην άμμο να υποθέτουμε κάτι παραπάνω από αυτό που βλέπουμε, την πρόθεση του μηχανικού να αποπερατώσει την οικοδόμηση και την ύπαρξη ιχνών που πλέον δεν φαίνονται, αλλά θα είναι τα αποτυπώματα που θα άφηνε ένας άνθρωπος; Σε αυτές τις περιπτώσεις μεταβαίνουμε από το αποτέλεσμα στην αιτία και από εκεί και πάλι στο αποτέλεσμα, πλουτίζοντάς το πέραν των ορίων της πραγματικής μας εμπειρίας. Γιατί τότε ν μη σκεφτούμε παρόμοια και για την περίπτωση του θείου δημιουργού.

Ο σκεπτικιστής είναι προετοιμασμένος για αυτή την ένσταση. Όταν, λέει, συνάγουμε ένα μελλοντικό ολοκληρωμένο σπίτι από την ιδέα του κατασκευαστή την ύπαρξη του οποίου έχουμε συναγάγει από το μισοτελειωμένο σπίτι, τότε δεν κάνουμε λάθος, διότι αυτό που έχουμε προσθέσει το έχουμε επίσης συναγάγει από την εμπειρία μας, και συγκεκριμένα από την εμπειρία ότι οι κατασκευαστές σπιτιών θέλουν πάντα να δώσουν μια ορισμένη μορφή στα κτίρια που χτίζουν. Όταν βλέπουμε τα ίχνη ενός αριστερού ποδιού, δικαίως υποθέτουμε ότι θα πρέπει να υπήρχαν και ενός δεξιού που σβήστηκαν, διότι γνωρίζουμε ότι οι άνθρωποι, ως είδος, έχουν δύο πόδια. Στην περίπτωση του Θεού κάτι τέτοιο είναι εντελώς αδύνατο. Δεν μπορούμε να προβούμε σε μια επιπλέον εμπειρική συναγωγή, καθώς ο Θεός, ως μοναδικός, δεν ανήκει σε κανένα είδος. Συνεπώς, σε αυτή την περίπτωση απλώς παραποιούμε την εμπειρία μας.

Για ποιο λόγο όμως οι άνθρωποι μπαίνουν στον πειρασμό αυτού του λογικού σφάλματος. Ο λόγος είναι, σύμφωνα με τον σκεπτικιστή φίλο, δηλαδή τον Χιουμ, ότι μπαίνουν στη θέση του θεϊκού δημιουργού και φαντάζονται τι θα έκαναν οι ίδιοι αν ήταν θεοί. Αντί του μοναδικού υπέρτατου όντος φαντάζονται έναν άνθρωπο (τον εαυτό τους) και σε αυτή τη βάση, δεδομένης της εμπειρίας τους, συνάγουν περισσότερα κατηγορήματα από ό,τι δικαιούνται. Ο ανθρωπομορφισμός προσφέρει λοιπόν την κανονικότητα που λείπει από το Θεό λόγω της μοναδικότητάς του. Μόνο που τότε οι κρίσει μας δεν αφορούν το Θεό, αλλά έναν θεοποιημένο άνθρωπο.

Συνοψίζοντας, ο Χιουμ αναιρεί στην *Έρευνα* τη δυνατότητα μιας θεολογίας της αποκαλυψης (μέσω θαυμάτων) αλλά και μια φυσικής θεολογίας, η οποία δεν αρκείται στη διατύπωση ενός a posteriori επιχειρήματος, αλλά προχωρά στην απόδειξη της θεοδικίας, η οποία είναι, σύμφωνα με τον Χιουμ, αδύνατη.