nejdůležitějším myslitelským tradicím devatenáctého století. Zároveň se – opět pod originálním vlivem Shaftesburyho – začali empiričtí filosofové zajímat o předmět estetiky. Lockovská teorie spojování idejí zřejmě položila nový základ pro názor, že krása není subjektivní cit, ale něco, co urychluje spojování myšlenek, které zasahují naše nejvnitřnější city. Proto musí mít krása vyšší význam než jakékoli choutky a smyslové požitky. Empirici si začali uvědomovat, jak velkou mezeru zanechala v jejich filosofii mysli neschopnost hovořit o kráse a tápavé pokusy odlišit opravdový vkus od pouhé smyslové preference. Toto uvědomění, vyjádřené v dílech lorda Kamese (*Prvky kritiky,* [*Elements of Criticism,* 1763]), Archibalda Alisona a Edmunda Burka (*O vznešeném a krásném*, [*On the Sublime and the Beautiful,* 1750]), vydalo koncepce, z nichž Kant nově rozvinul estetiku jako filosofickou disciplínu.

Roger Skruton
Krátké dějiny novověké filosofie

9.

HUME

Skotský filosof David Hume (1711–1776) byl nejdůležitějším a nejvlivnějším filosofem z britských empiriků osmnáctého století. Pocházel z dobré a zámožné rodiny, jistý čas působil v diplomatických službách a zastával úřad tajemníka na velvyslanectví v Paříži. Jeho mistrovské filosofické dílo – *Rozprava o lidské přirozenosti* (*Treatise of Human Nature*) – vyšlo v roce 1739, když mu bylo dvacet osm let, a nepřekonaly je ani jeho pozdější spisy. Kniha však zapadla, Humovými slovy jako „mrtvě narozený tisk", což bylo první z mnoha zklamání.

Po návratu ze svého místa ve Francii pokračoval Hume ve své literární činnosti v atmosféře intelektuální aktivity, kterou bylo tehdy Skotsko prodchnuto; kromě *Zkoumání lidského rozumu* (*Enquiry Concerning Human Understanding,* zkrácené a upravené verze *Rozpravy,* 1748) a *Zkoumání o principech mravnosti* (*Enquiry Concerning the Principles of Morals,* 1751) napsal mnoho literárních, politických a filosofických esejů. Sepsal také *Dějiny Velké Británie* (*History of Great Britain,* 1752 až 1777), pozoruhodné svou elegancí, vědeckostí a lidským pohledem. Ve svých intelektuálních názorech byl Hume skeptik a volnomyšlenkář, navzdory tomu však také zarytý a jednoznačný **tory**, člověk očividně smířený se světem, který svým současníkům zprostředkoval lásku k životu a vnitřní čistotu pohledu, která mu zjednávala oblibu a vážnost téměř u každého, kdo s ním přišel do styku.

SKEPTICISMUS A NATURALISMUS

Huma můžeme číst dvěma způsoby. Prvním jako skeptika, který brání z empirického stanoviska názor, že standardní nároky poznání jsou neobhajitelné. Druhým jako zastánce „přirozené filosofie" člověka, který vychází z empirických pozorování lidské mysli a vyvozuje, že mysl byla doposud metafyziky špatně vykládána. Tyto dvě interpretace nejsou neslučitelné, i když u současných výkladů je položen důraz na druhou, zčásti proto, že odpovídá nejnovějšímu vývoji ve filosofii.

Humův „naturalismus" je newtonovský: pokouší se ustavit vědecké pojetí mysli, které nepřijímá nezdůvodněné předpoklady a opírá se pouze o pozorování. Jestliže odmítá teorie metafyziků, znamená to, že není schopen přijít na žádné důvody pro jejich přijetí. Zároveň nepředstírá, že je radikálním skeptikem, neboť radikální skepticismus je proti přirozenosti. Jeho skepticismus je umírněný, podobný skepticismu pěstovanému v Platónově Akademii – snaží se přitáhnout uzdu nárokům lidského rozumu a připomenout nám naši skutečnou přirozenost vášněmi a zvyky ovládaných bytostí. Když je Hume konfrontován s nějakým skeptickým závěrem, často se zdá, jako by od něj ustoupil, neboť sděluje čtenáři, že pouze pojednával o fungování lidské mysli a nechtěl kritizovat přesvědčení, která v nás spontánně vyrůstají. Avšak pro jeho ironický styl a sotva postřehnutelné zajiskření v očích, když předkládá své vlastní „skeptické řešení", si nikdy nemůžeme být jisti, jaké jsou jeho opravdové záměry.

Snad nejlepší způsob, jak smířit dva různé výklady Huma, je vzít vážně jeho opakovaný důraz na zvyk a instinkt jako vůdčí prvky lidského života. Hume upozorňuje, že ti, kdo si za svého pána zvolí rozum, budou vždy vedeni k nejasnosti a zmatku; z této nejasnosti vyklíčí skepticismus. Postavíme-li záruky našich přesvědčení na rozumu, jsme vždy, když rozum prokáže svou neschopnost, uvrženi do pochybností a zděšeni. Postavíme-li je však na zvyku, jsme vedeni svou vlastní přirozeností k přesvědčením, kterými se v životě můžeme směle řídit, protože

lepšího průvodce nikdy nenajdeme. Zvyk je totiž souhrnem jedinečného poznání – poznání ustaveného zkušeností.

Tento smířlivý Hume, který občas promlouvá ze stránek jeho spisů, však neučinil na své současníky žádný dojem; ti slyšeli jen radikálního útočníka na přejímané ideje. Podle svých prvních čtenářů zpochybňoval Hume existenci Boha a pravdu náboženství; skutečně se zdálo, že spolu s takovými pojmy jako substance, na kterých stál racionalistický světonázor, zavrhl samotné pojmy Boha a duše. Zdálo se, že byl skeptický i k existenci materiálních objektů, k objektivitě morálních přesvědčení, a dokonce i k základním pojmům vědy včetně toho nejznámějšího – pojmu kauzality.

VÝZNAM A IDEJE

Humova filosofie se stejně jako filosofie Locka a Berkeleyho odvíjí od teorie významu, která je u něj v podstatě stejná. Má vyjadřovat základní empirický postulát, že pojem nemůže být tam, kde není zkušenost. Proto neexistují ani důvody pro víru v metafyzické teorie racionalismu, ani prostředky na přiměřené vyjádření metafyzických pouček. Berkeley dovedl Lockovu filosofii poznání k jejímu logickému závěru (jak to viděl on), čímž zrušil materiální svět a subjekt a jeho duševní stavy povýšil na východisko a závěr své filosofie. Hume pojal Lockovu teorii významu jako bod, ve kterém se odklonil a vyvodil závěry, které byly najednou radikálnější a znepokojivější než myšlenky Berkeleyho.

Jak již bylo řečeno, Hume prezentoval svoji filosofii, jako by začínala přírodní vědou o lidské mysli, která je výsledkem pozorování, jež by mohl čtenář potvrdit přímou introspekcí. Mezi obsahy mysli rozlišoval „dojmy" (*impressions*) a „ideje". První odpovídají tomu, co bychom označili jako pocity a vjemy, druhé můžeme považovat za pojmy nebo „významy". Když vnímám koně, mám konkrétní dojem (v tomto případě zrakový); když myslím na koně, vyvolávám ideu; tato idea patří do třídy věcí, které společně konstituují (pro mne) význam slova „kůň".

Jaký je mezi dojmy a idejemi rozdíl? Pro Huma spočívá tento rozdíl v „síle" neboli „živosti". Dojem je přijímán skrze smysly a v okamžiku svého přijetí je živý a silný. Idea je to, co z dojmu zůstává po čase, když se jeho živost a síla vytratily. Hume někdy popisuje ideje jako „kopie", „reprezentace" a „představy" dojmů: jsou „mdlými obrazy dojmů v myšlení a uvažování".

Hume následuje Locka i v rozlišování jednoduchých a složených idejí a prohlašuje, že „všechny naše jednoduché ideje v jejich první podobě jsou odvozeny z jednoduchých dojmů, které jim odpovídají a které přesně reprezentují". Toto důležité tvrzení se pokouší dokázat empirickým zkoumáním, ačkoli jeho argumenty mají k vědeckosti daleko, a přestože dokonce připouští protipříklad nějaké ideje, kterou můžeme získat *před* odpovídajícím dojmem („chybějící odstín modré"). To mu však nebrání v tom, aby empirický princip – *kde není dojem, není idea* – vzal za východisko své filosofie.

Složené ideje jsou vystavěny z idejí jednoduchých; a proto všechny ideje mohou být vysledovány až k dojmům, ze kterých byly odvozeny. Z toho vyplývá, že žádný výraz není smysluplný (vyjadřující ideu), pokud neexistuje nějaký dojem, ze kterého bychom se poučili o jeho významu. Význam čehokoli, co může být řečeno, spočívá v jeho smyslovém nebo empirickém obsahu. Hume schvaluje také Berkeleyho útok na abstraktní ideje a tvrdí, že výraz se nestává obecným prostřednictvím určitého vztahu ke zvláštnímu druhu „obecné" ideje, ale spíše skrze vztah ke třídě konkrétních idejí, které jsou každá jen vybledlým smyslovým dojmem, nemajícím skutečnou existenci mimo vědomí myslícího. Nyní by bylo přirozené reinterpretovat Huma v tom smyslu, že ideje nemají nevyhnutelně svůj původ ve smyslových dojmech, ale že jejich obsah musí být vyjádřen výrazy pro tyto dojmy. V obou případech zůstává filosofický význam tohoto učení stejný.

Až potud je rozdíl mezi Humem a Lockem nepatrný, a kdyby Hume následoval Berkeleyho metodu vylučování Lockových nadbytečných předpokladů, nepřekvapilo by, kdyby dospěl tak

jako Berkeley k určité formě idealismu. Humova teorie významu ho však vede zcela novým směrem. Za prvé, rozděluje všechny výroky mající význam do dvou druhů: empirické a logické. V prvém případě odvozují svůj význam ze zkušenosti; v druhém případě hovoří pouze o abstraktních vztazích mezi idejemi. Hume vysvětluje tento rozdíl takto:

> Všechny předměty lidského rozumu nebo zkoumání se dají rozdělit na dva druhy: na *vztahy idejí* a *věci skutečné*. K prvnímu druhu počítáme vědy: geometrii, algebru a aritmetiku, zkrátka každé tvrzení, k němuž docházíme buď intuitivně, nebo důkazem... Na poučky tohoto druhu přijdeme pouhým úkonem myšlení, nezávisle na existujících věcech... Skutečné věci... jsou poznávány jinak; naše jistota o jejich pravdě je sice velká, ale ne tak jako ta první. Vždycky je možný opak takové skutečné věci, ta totiž nemůže obsahovat spor...

Hume zde vyslovil tři základní názory, které se v té či oné formě znovu vyskytují jako určující znaky empirismu od jeho dob až podnes. Závěry vyvozené čistým rozumem jsou – jestliže jsou pravdivé – jisté a nevyhnutelné pouze proto, že jsou prázdné. Dokonce ani matematika nevyjadřuje nic kromě vztahů mezi idejemi, takže její výroky jsou pravdivé pouze na základě idejí v nich vyjádřených, nebo, což je vlastně totéž, „pravdivé na základě významů pojmů". Za druhé, jediný alternativní způsob poznání, poznání faktů, neplodí nevyhnutelné pravdy, ale prostě jen sumarizuje to, co je náhodou pravda a co by mohlo být také jinak. Za třetí, (jak Hume dále rozvádí), jediným zdrojem každého poznání faktů je zkušenost. Všechny ideje vyjádřené ve faktuálních výrocích odvozují svůj obsah konec konců z dojmů, které sloužily k jejich vytvoření. Nemůže tedy existovat apriorní důkaz určité skutečnosti. Nemohli bychom například a priori demonstrovat, že svět pochází nebo nepochází od Boha, že přežijeme nebo nepřežijeme smrt, že jsou nebo nejsou „substance", které konstitutují realitu pod závojem jevu. Tímto způsobem vznáší Hume to,

co je nejopravdovější a nejpřijatelnější námitkou proti značné části metafyziky; že není řádnou vědou, ale povstává z neplodného úsilí lidské marnivosti, která chce proniknout do předmětů zcela nepřístupných rozumu, nebo ze lstivosti lidových pověr, které, neschopny bránit se čestně, vystrkují tyto zamotané trnité šlahouny, aby zakryly a zachránily svou slabost.

Z tohoto hlediska je Hume schopen přijmout a využít ke svým vlastním skeptickým záměrům Berkeleyovu kritiku, jejímž terčem byly Lockovy teorie „materiální substance" a „abstraktních idejí". První teorii, spolu s rozdílem mezi primárními a sekundárními kvalitami, zavrhl Hume jako pověru, aniž by se nějak výrazněji namáhal zkoumat ať už Lockův skutečný záměr, či Berkeleyho nedostatečnou, ale živou polemiku s ním. (Jak to vyjádřil Hume v rámci své teorie významu – teorie, které se dogmaticky držel navzdory tomu, že byla zamýšlena jako závěr vědeckého pozorování –, nemůže existovat dojem materiální substance; z toho vyplývá, že nemůže existovat ani její idea, takže samotný pojem „materiální substance" je smysluprostý.) Teorii abstraktních idejí Hume pokládal za neslučitelnou se základním východiskem své filosofie, odvolávaje se na Berkeleyho „velký a cenný objev", že samotná idea něčeho existujícího s atributem „obecnosti" obsahuje absurditu, neboť vše, co existuje, je jak individuální, tak určeno ve všech svých vlastnostech. Hume tvrdil, že místo tohoto absurdního předpokladu by se mohly „shromažďovat" individuální ideje, a vnést tak do našeho myšlení potřebný prvek obecnosti. Tuto teorii – teorii „asociace idejí" – převzal v podstatě od Locka (který ji převzal od Harveye). Teorie si u Huma uchovala svůj původní status vyvratitelné empirické hypotézy a tento fakt pak zapříčinil, že se pod náporem Kantovy teorie poznání zhroutila. Buď jak buď, Hume byl z těchto málo slibných začátků schopen zformulovat skeptickou filosofii, která představovala mocné zpochybnění metafyziky. Prvním objektem jeho útoku byl pojem kauzality, základní pojem pro každé vědecké usilování, včetně toho, do něhož se, jak sám předpokládal, zapojil sám Hume.

KAUZALITA A INDUKCE

Představa kauzality je podle Huma představou „nutného spojení". Jeho argumentace míří dvěma směry: za prvé, směrem k popření názoru, že takové nutné spojení existuje reálně; za druhé, směrem k vysvětlení faktu, proč přesto ideu nutného spojení máme. Tato argumentace prodělala v prvním *Zkoumání* viditelnou změnu a byla hojně doplněna jemnými a složitými postřehy, kterými se zde nemůžeme zdržovat. V podstatě ale zůstala stejná.

Idea nutného spojení nemůže být odvozena z nějakého dojmu nutného spojení – protože žádný takový dojem neexistuje. Jestliže *A* je příčinou *B*, ve vztahu mezi jednotlivými událostmi *A* a *B* nepozorujeme nic kromě jejich následnosti v prostoru a čase a faktu, že *A* předchází *B*. Říkáme, že *A* je příčinou *B*, pouze když spojení mezi *A* a *B* je stálé – to znamená, když existuje pravidelné spojení událostí typu *A* a událostí typu *B*, které nás vede k tomu, abychom očekávali *B*, kdykoli jsme zpozorovali událost *A*. Kromě tohoto konstantního následného výskytu nepozorujeme, a ani nemůžeme pozorovat ve vztahu mezi *A* a *B* nic, co by utvářelo nějaké pouto „nutného spojení". A v takovém případě, je-li dán předpoklad, že každá idea je odvozena z nějakého dojmu, to vypadá, jako by žádná taková idea, jako je idea nutného spojení, neexistovala, a že ti, kdo mluví o takové věci, pronášejí prázdné a smysluprosté fráze.

Odkud se bere Humovo pevné přesvědčení, že „nutné spojení" mezi událostmi není možné pozorovat? Jeho zdůvodnění je následující: Kauzální vztahy existují pouze mezi *rozdílnými* událostmi. Jestliže je *A* příčinou *B*, pak *A* je jiná událost než *B*. Proto musí být možné identifikovat *A* bez toho, že bychom identifikovali *B*. Ale jestliže *A* a *B* jsou identifikovatelné jedna bez druhé, nemůžeme dedukovat existenci *B* z existence události *A*: vztah mezi nimi může být jen faktický. Výroky vyjadřující fakta jsou vždy náhodné; nutné jsou pouze výroky vyjadřující vztahy mezi idejemi. Jestliže by nutné spojení bylo vztahem idejí, mohlo by být také mezi *A* a *B* – jako je nutné spojení mezi

2 + 3 a *5*. Ale v tom případě by *A* a *B* nebyly rozdílné o nic víc, než je *2 + 3* rozdílné od *5*. Samotná povaha kauzality jako vztahu mezi rozdílnými jsoucny vylučuje možnost nutného spojení.

Říkáme-li, že *A* je příčinou *B*, pak jen proto, že vidíme stálou následnost mezi *A* a *B*. Tato stálá následnost v nás vyvolává ideu události *B*, máme-li dojem události *A*, a tím očekávání *B*, kdykoli se setkáme s *A*. Silou zvyku pak zkušenost *A* vynucuje ideu *B*, která v nás proto **vzniká s onou** bezděčností a životností, které jsou podle Huma charakteristickým znakem víry. Jsme nuceni věřit, že *B* bude následovat po *A*, a tento dojem určenosti dává vzniknout ideji nutného spojení. Takový dojem není dojmem kauzálního vztahu – nebo dojmem čehokoli jiného ve vnějším světě. Je to jednoduše pocit, který v nás spontánně vyrůstá, vždy když narazíme na stálou koincidenci událostí. Nicméně výslednou ideu chápeme mylně, jako by byla odvozena z dojmu nutného spojení mezi *A* a *B*. Odtud pochází idea příčiny jako nutného spojení. Je to příklad sklonu lidské mysli „rozprostřít se na objekty" – vidět svět přizdoben kvalitami a vztahy, které mají svůj původ v nás a kterým neodpovídá žádná vnější realita.

Tato kritika obvyklého pojmu kauzality nebyla úplně nová,* ale Hume ji podal velmi obšírně a s pozoruhodnou důkladností, a podnítil tím diskusi, která zůstává jedním z trvalých sporů o problémech metafyziky.

Navíc Hume přidal zastáncům vědeckého zkoumání další problém, který vešel ve známost jako problém indukce. Protože vztah mezi různými objekty a událostmi je nahodilý, z minulosti se nedá nijak usuzovat na budoucnost. Můžeme si proto velmi dobře představit, že by se nějaká událost, která se vyskytovala vždy se zjevnou pravidelností a poslušná toho, co nazýváme přírodními zákony, už neobjevila. Slunce zítra možná nevyjde: to by pak naprosto odporovalo naší minulé zkušenosti. Co nás potom opravňuje tvrdit, že zítra slunce vyjde, nebo že je to pravděpodobné? Tento problém můžeme zobecnit. Protože vědecké zákony stanovují univerzální pravdy, použitelné v každém čase a na všech místech, žádné konečné množství důkazů nemůže vyčerpat jejich obsah. Žádný důkaz přístupný konečným bytostem, jakými jsme my, nemůže zaručit jejich pravdivost. Co nás potom opravňuje, abychom na nich trvali?

* Anticipuje ji Al-Gázalí v *Nesouladu filosofie* (*Tahafut al-Falsafa*, kolem roku 1100) a objevuje se v pracích Viléma Ockhama a Mikuláše z Autrecourtu (viz kap. 2).

VNĚJŠÍ SVĚT

Humův nejoriginálnější příspěvek k metafyzice můžeme spatřovat v systematickém útoku na karteziánskou ideu apriorní vědy. Tím dodal také novou dimenzi tradiční podobě skepticismu. Jeho skepticismus vyrůstá z úvah o disparitě mezi naším poznáním sebe sama jako subjektů a naším poznáním objektivního světa. Hume začíná své úvahy myšlenkou, že věci existující v různých časech musí být různé a v zásadě odlišitelné. Základní složkou naší koncepce fyzických objektů je „identita v čase". Bez identity v čase je ohrožena idea objektivity. Ve světě okamžitých věcí by nebylo možné rozlišit naše pomíjející zkušenosti od objektů, které je vyvolávají. Soudy o obou by byly zdůvodněny přesně stejnými důvody a v tom případě by mezi nimi (mezi jevem a realitou) zmizel jakýkoli rozdíl. Hume však tvrdil, že když činíme tuto distinkci, musíme se bez pojmu identity v čase obejít. Abychom se na tento pojem mohli spolehnout, museli bychom dokázat, že objekty trvají od jednoho okamžiku k druhému, a mohou tedy v zásadě existovat, i když nejsou pozorovány.

Jak ale můžeme získat ideu nepozorované existence, která nemůže odpovídat žádnému dojmu? Taková idea nemůže odkazovat k „vnějšímu" světu, ale jen (podle Humovy klasifikace) k práci naší představivosti. Představivost neustále vytváří z fragmentárních záblesků smyslového vnímání obraz trvajících věcí. Výsledná idea – idea „identity" – je podobně jako idea nutného spojení produktem zvyku a asociací představ. Ideu „identity" staví Hume do protikladu s ideou „jednoty". Kdykoli obdržíme nějaký dojem, získáme současně dojem jednoty. Tato jednota

věci samotné se nedá odlišit od dojmu, a tedy ani od ideje nějakého „objektu".

Když získáme dva dojmy v různém čase, nezískáme dojem jednoty, ale duality, a žádné úsilí představivosti nemůže oprávnit – i když může nějakým způsobem vytvořit – pomysl „identity" jako zřetelné a oddělitelné zkušenosti. Postrádáme-li dojem identity, chybí nám také idea, z čehož patrně vyplývá, že celá představa vnějšího světa je ohrožena zpochybněním. Jediné, co můžeme odkazem na takový svět legitimně označit, je určitý prvek „stálosti" a „koherence" našich dojmů.

Měli bychom poznamenat, že Hume – i když se také opíral o Berkeleyho útok na Locka a do určité míry ho zopakoval – se zaměřil na zcela nový aspekt problému vnějšího světa. Tím, že podrobil pojem „identita v čase" skeptickému zkoumání, obrátil Hume pozornost pozdějších filosofů na základní vzorec myšlení, ve kterém nakonec spočívají všechny naše představy o objektivitě. Z principu jeho skepticismu – principu nahodilého spojení mezi rozdílnými jsoucny – je vidět, v jakém rozsahu jsou pojmy příčinnosti a objektivity zranitelné stejnými pochybnostmi a mohou být (jak tvrdil Kant) bráněny stejnými protiskeptickými strategiemi. Bylo čím dál jasnější, že nemáme co do činění se dvěma problémy – prvním, týkajícím se kauzality a indukce, a druhým, týkajícím se vnějšího světa –, ale s jediným problémem objektivního poznání jako takového. Tento problém se může projevit mnoha způsoby, byl však řešen (nebo zůstával neřešen) v souladu se schopností toho kterého filosofa argumentovat ve prospěch reálného spojení mezi jednotlivými odděleně identifikovatelnými objekty.

SUBJEKT

Snad nejpřekvapivější aspekt Humova skepticismu se nachází v jeho teorii subjektu. Mohli bychom se domnívat, že pokud filosof tak rozhodně zdůrazňující neadekvátnost našich nároků na poznání, opustí bezpečný základ zkušenosti, spokojí se alespoň s karteziánskou pozicí. Že jsem-li si jist svou vlastní

zkušeností, vím, že existuji. Ale co, ptá se Hume, *je* toto „já", jehož existence se v celém myšlení tak odvážně potvrzuje? Když se podíváme do vlastní mysli, nalézáme mnoho oddělených jednotlivostí: dojmy, ideje a činnosti vyjádřené v jejich vztazích. Nenajdeme však žádnou jednotlivou věc, ať už dojem nebo ideu, odpovídající „já", kterému tak důvěřivě připisujeme existenci. Jestliže se sám sebe zeptám, co jsem, jediná uspokojivá odpověď zní, že nesestávám z toho či onoho dojmu či ideje, ale z totality svých dojmů a idejí. Tato teorie, o které se někdy mluví jako o „balíkové" teorii subjektu, vzešla z rozšíření známých námitek proti pojmu individuální substance na říši ducha. Tyto námitky adresoval už Berkeley Lockově teorii fyzického světa a Hume je z velké části schválil. Při absenci nějaké mentální „substance" neexistuje nic, s čím bych se mohl identifikovat, vyjma nějakého dojmu, nebo ideje, nebo nějakého jejich seskupení.

ETIKA

Se stejným důvtipem a energií, jaké věnoval odhalení problémů, které se pak staly standardní epistemologickou a metafyzickou tématikou, pokračoval Hume i v odkrývání obdobných obtíží etiky. Zejména dvě posloužily k tomu, aby vrhly pochybnost na samotnou možnost nějakého objektivního morálního systému. První je uvedena takto:

> V každém systému morálky, se kterým jsem se doposud setkal... autor po nějakou dobu pokračuje v obvyklém způsobu zdůvodňování... když pak najednou ke svému údivu zjistím, že místo běžného spojení výroků kopulou *je* nebo *není*, všechny výroky, které vidím, jsou spojeny pomocí *měl by* nebo *neměl by*. Změna proběhla nepostřehnutelně; má však nesmírně závažné důsledky. Neboť jestliže toto *měl by* a *neměl by* vyjadřuje nějaký nový vztah nebo potvrzení, je nutné si ho všimnout a vysvětlit, a zároveň by se měla uvést logika tak veskrze nepochopitelné věci, totiž jak může být tento nový vztah dedukován z jiných, od něho naprosto odlišných.

Hume zde stejně jako ve své kritice indukce tvrdí, že vztah mezi výroky, které přijímáme za pravdivé, a důkazem, který uvádíme na jejich podporu, není a nemůže být deduktivní. Na čem v takovém případě zakládáme naši důvěru, že „důkaz" nám poskytuje vůbec nějaký důvod pro vyslovení výroků, o kterých předpokládáme, že na něm spočívají? Zde je obtížné najít uspokojivý vztah mezi výroky o tom, co je, a výroky o tom, co by být mělo. Mezi „je" a „mělo by" není deduktivní vztah a toto tvrzení je někdy známo jako Humův zákon. Mnozí se domnívají, že pokud tento zákon opravdu platí, musí ohrozit všechny nároky kladené na morální poznání a etiku vydat napospas subjektivnímu rozmaru, proti čemuž nemohou být vzneseny žádné přesvědčivé argumenty.

Druhá obtíž, kterou Hume zjistil v souvislosti s objektivitou morálky, je hlubší a ve svých důsledcích dalekosáhlejší. Obtíž se netýká ideje morálního soudu, ale základnější ideje, na které morální soud spočívá, ideje praktického rozumu. Hume popíral, že by mohlo existovat něco jako praktický rozum. Aby rozum byl praktický, nestačí jej používat v praktických záležitostech, musí být schopen vyvozovat praktické závěry. A jak dokazuje Aristoteles v *Etice Nikomachově*, praktické závěry nejsou myšlenky, ale činy. Rozum při svém praktickém používání musí plodit činy právě tak, jako při teoretickém používání plodí myšlenky a přesvědčení. Ale jak je to možné?

K činům se odhodláváme na základě motivů, ale samotný rozum, tvrdí Hume, nám nikdy nemůže poskytnout motiv k činu. Všechno, co rozum může udělat, je dát nám představu o prostředcích na dosažení daných cílů; nemůže nás přesvědčit, abychom tyto cíle přijali, ani abychom je zavrhli. Rozum je ve svém fungování omezen na práci s fakty a vztahy mezi ideami. „Když je známa každá okolnost, každý vztah, rozum nemá další prostor, kde by mohl působit, ani žádný objekt, s nímž by se zaměstnával." Ať už vyvodíme jakékoli závěry z toho, jak se věci mají, stále jsme velmi daleko od motivace činu. Proto se „nepříčí rozumu dát přednost zkáze celého světa před škrábnutím na mém prstu". To, co pokládáme za praktické uvažování, je prostě

jen vypracovávání nejlepších prostředků k uspokojení tužeb, které nemají původ v rozumu, ale ve vášni. Hume skutečně došel až tak daleko, že řekl: „Rozum je a měl by být jen otrokem vášní." Jak by to vyjádřil moderní filosof, všechny praktické důvody jsou podmíněny nějakou předcházející touhou, která je proto jediným zdrojem jejich přesvědčivosti. V tom případě nemůže žádná suma důvodů přesvědčit zlé lidi (lidi se zlými touhami), aby své jednání směrovali k jiným činům, než kam jsou už přitahováni. Tento etický skepticismus vidíme i v další aplikaci myšlenky, že mezi událostmi zjištěnými v různých časech mohou být jen náhodné vztahy. Jestliže by rozum mohl poskytnout motivy k jednání, pak by nějaké jednání mohlo být determinováno uvažováním, které mu předcházelo. Ale vztah mezi takovým uvažováním a jednáním by musel být nutný, což odporuje předpokladu, že čin *následuje* po uvažování a je od něho odlišný.

Proč Hume říká, že rozum *by měl* být otrokem vášní? To je jistě sotva slučitelné s jeho hlubokou skepsí v souvislosti se slovem „měl by". Odpověď najdeme v té části Humovy filosofie, která je nejzřetelnějším produktem intelektuálního prostředí, se kterým srostl: v jeho teorii mravních citů a jejich stabilně ústředního postavení v lidské přirozenosti. Hume tvrdí, že navzdory očividným lokálním variantám se lidé vyznačují základní uniformitou morálního cítění. Tak jako britští moralisté, o nichž byla řeč v minulé kapitole, i Hume se domníval, že v každé oblasti a v každém historickém období to lidi táhlo k tomu, aby něco upřednostňovali a něco zase neschvalovali – podle vrozeného sklonu, nerozlučně spjatého s lidskou přirozeností, soucítit se svými bližními. Svět se nám jeví přizdoben barvami mravnosti díky citu sympatie, jejíž původ a objekt spočívá v sociálních podmínkách člověka, a díky blahovůli, která sama tyto podmínky umožňuje. Ale neměli bychom si proto myslet, že „správný" a „špatný" jsou vlastnosti inherentní věcem nezávisle na našich sklonech je schvalovat nebo neschvalovat. Hume rozšiřuje myšlenku sekundární kvality na morálku a tvrdí, že zde neexistuje žádný *faktický* stav kromě našich morálních citů.

„Neřest a ctnost... mohou být přirovnány ke zvukům, barvám, teplu a chladu, což nejsou kvality v objektu, ale vjemy v mysli." Možno uzavřít, že „když prohlásíte nějaký čin nebo charakter za neřestný, nemíníte tím nic jiného, než že z uzpůsobení své povahy je považujete za odsouzeníhodné".

V tomto popisu morálních citů čerpal Hume ve velké míře z analýzy mravního cítění, jak ji známe z Aristotela, Hutchesona a zčásti i Spinozy. Jeho smysl pro složitost těchto citů a jeho pokus pravdivě vyložit jejich význam vedly k systému etiky, který mírnil jeho skeptické mínění o místu rozumu při determinaci lidského jednání. Když vyvrátil „primitivní" morální systémy, dosadil na jejich místo vyvážený a věcný obraz dobrého života. Tento obraz nebyl tak zcela nepodobný představě, kterou už obhajovali Shaftesbury a Hutcheson.

Tím, že rozšířil svůj naturalismus do oblasti etiky, Hume vskutku vytvořil morální filosofii, která obsahovala zajímavou a do určité míry věrohodnou odpověď morálnímu skepticismu. Skeptik předpokládá, že v lidském srdci nevládne nic kromě vlastních emocí a že všichni sledujeme své vlastní cíle a bráníme se těm, kdo nás na cestě k nim zdržují. Morálka je pouhá fikce, kterou zkoušíme ošálit ty, kteří stojí mezi námi a našim cílem. Ve skutečnosti, tvrdí Hume, tento obraz naprosto dezinterpretuje naši povahu a nás samotné jako sociální bytosti. Jsou situace, kdy nejsme v zajetí vášní, kdy naše cíle ustupují do pozadí a kdy pohlížíme na lidský svět s nestrannou zvědavostí. To se stává, když čteme nějaký příběh, tragédii nebo historické dílo. Stává se to také tehdy, když nám jiní lidé předestřou jako před nějakým soudním dvorem svůj případ a žádají o náš soud. V takovém případě jsou naše vášně vzbuzeny a reagují nikoli v náš prospěch, ale v zájmu druhých. Toto hnutí citů je pro lidi přirozené a proniká celým jejich vnímáním sociálního světa. Kloní se navíc vždy stejným směrem. Ať už jsou naše cíle jakékoli, vy i já se shodneme, jakmile se naučíme k nim nepřihlížet. Jestliže dvě strany před nás předloží svou při, pak za předpokladu, že fakta jsou jasná a ani já, ani vy nemáme na výsledku osobní zájem, budeme mít tendenci se v našem verdiktu

shodnout. Nepřihlížení osobním zájmům zanechává emocionální vakuum, které může být vyplněno pouze vcítěním. A sympatie, které jsou v základu naši společné přirozenosti, se přiklání ke společným závěrům.

Tak vidí Hume původ morálky: sklon ignorovat naše zájmy a svět reflektovat nestranně, který je nám všem vlastní. Ačkoli výsledné vášně jsou ve srovnání s našimi sobeckými touhami poněkud vlažné, jsou stabilní a trvalé. Jsou však posilovány podporou a souhlasem ostatních, takže ve společenství jsou naše morální city daleko mocnější silou než každá individuální vášeň a vedou k určitému druhu veřejných zábran a omezení chování, které jsou vtěleny do zvyku a práva.

A zde se nachází ospravedlnění pro Humovo tvrzení, že rozum *by měl* být otrokem vášní. Neboť *kdybychom* ustanovili jako konečnou soudní autoritu v morálních záležitostech rozum, byli bychom poznáním, že rozum naprosto není v těchto záležitostech kompetentní, dovedeni ke skepticismu. I zde musí rozum ustoupit zvyku jako rozhodujícímu vůdci lidského života a jako vyjádření naši lidské přirozenosti.

BŮH A SVOBODNÁ VŮLE

Ve svých posmrtně publikovaných *Dialozích o přirozeném náboženství* (*Dialogues on Natural Religion*) Hume se zadostiučiněním bourá to, co pokládal za zásadní argumenty pro existenci Boha. Netají se svým záměrem ještě jednou okleštit nároky rozumu a dosadit na jeho místo instinkt. Ale jeho uklidňující prohlášení o „víře", která musí být zabezpečena před absurditami metafyzické spekulace, bylo zřídka čteno jinak než ironicky. Mezi svými současníky byl Hume proslulý svým skepticismem ohledně představy posmrtného života. Říká se o něm, že představa, že ve smrti přestane existovat, se mu nezdála o nic absurdnější, než představa, že začal existovat při narození. Dvě pusté bezhumovské periody táhnoucí se před ním a po něm – a proč by se ho měla jedna či druhá týkat?

V tomto slavném eseji, a opět v prvním *Zkoumání*, Hume také předložil argument, na který byl zvláště pyšný navzdory tomu, že jej anticipoval už Spinoza. Dokazoval v něm, že víra v zázraky je vždy iracionální. Samotné zákony přírody, které dostatečně shrnují naše poznání reality, tvoří nejsilnější důkaz proti výpovědím těch, kdo podávají svědectví o zázracích. Neboť zázrak je z definice porušením nějakého přírodního zákona, a proto je vyloučen *zbytkem* našeho vědeckého poznání.

V otázce lidské svobody projevil Hume ještě jednou smířlivou stránku své povahy. Prohlašoval, že ve skutečnosti si neprotiřečí víra v lidskou svobodu a víra, že příroda (včetně lidské přirozenosti) je ovládána neměnnými a univerzálními zákony. Svoboda neznamená nepřítomnost kauzality. Spíše je „mocí jednat nebo nejednat ve shodě s určeními vůle; to znamená, jestliže chceme spočívat v klidu, můžeme; jestliže se chceme hýbat, také můžeme". I když je Vesmír plně deterministický systém a lidské bytosti jsou ovládány zákony, které determinují i všechno ostatní, neodporuje to víře, že máme moc jednat v souladu s vůlí. Samotná definice svobody ukazuje, že svobodná vůle *předpokládá* kauzalitu, a proto ji nepopírá. To, co bylo považováno za filosofický problém, není vůbec žádným problémem, ale metafyzickou iluzí zapříčiněnou mylným definováním našich pojmů. Toto „kompatibilistické" řešení problému svobodné vůle mělo velký vliv, i když je nyní zřídka přijímáno v té jednoduché formě, jak je anticipoval Hume. Humovo „zrušení" tradiční metafyzické otázky vypovídá o jeho snahách spíš odstraňovat než vytvářet intelektuální komplikace u těch problémů, kde složitost a komplikovanost nepovažoval za přirozenou, ale navozenou uměle.

HUME A PRVNÍ OSOBA

Očistíme-li Humovu filosofii od vazeb na zdiskreditované teorie významu a zastaralou psychologii, spatříme v ní pozoruhodnou odnož karteziánské skepse. Když Hume zkombinoval Descartův důraz na epistemologii a stanovisko první osoby s přísným

empirismem, zjistil, že úspěšně bourá požadavky našeho zdravého rozumu na objektivní poznání. Následná uzavřenost v hranicích první osoby mu nenabízela žádné myšlenkové vlákno, které by mu pomohlo se odtud vymanit, vyjma odvolání se na zvyk a instinkt. Jestliže filosofie odvrhne pojem substance a soustavně zpochybňuje všechny výroky, které nejdou přeložit do empirických pojmů, musí téměř nevyhnutelně začít pochybovat i o sféře subjektu. Hume se chytil do pasti své vlastní zkušenosti, aniž by měl jistotu o nějakém já, které tuto zkušenost zakouší. Ztráta subjektu, jak se zdá, následuje stejnou cestou ztrátu objektu. Kant to pochopil stejně, jako pochopil konečnou inkoherenci filosofie, která vyzvedá subjektivní zkušenost jako jedinou bázi poznání, přičemž ničí ideu subjektu. Chtěl proto obrátit Humovu argumentaci a ukázat, že samotný předpoklad sféry subjektivního poznání už zahrnuje skryté potvrzení všeho, co se Hume pokoušel popřít. Nyní se musíme obrátit k tomu, co si předsevzal vykonat Kant. Pak teprve můžeme plně docenit Humův historický význam.