

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 jsovcy – je vidět, v jakém rozsahu jsou pojmy příčinnosti a objektivitě 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 zůstal neřešen) v souladu se schopností toho kterého filosofa argumentovat ve prospěch reálného spojení mezi jednotlivými oddělenými identifikovatelnými objekty.

### SUBJEKT

Snad nejpřekvapivější aspekt Humova skepticismu se nachází v jeho teorii subjektu. Mohli bychom se domnívat, že pokud filosof tak rozhodně zdůrazňuje 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 námítky 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 tematikou, 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 zavrhlí. 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 „nepřičí 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 vášni.“ 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 směřovali 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 vášni? 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 rostl: 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 citění. 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 odsouzenhodné“.

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 mínil jeho skeptické mínění o místu rozumu při determinaci lidského jednání. Když vyvrátil „primitivní“ morální systémy, dosadil na jejich místo vyvážený a věčný 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 skepticizmu. 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 naším 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 předestírají 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 naší 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 vášně 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 skepticizmu. I zde musí rozum ustoupit zvyku jako rozhodujícímu vůdci lidského života a jako vyjádření naší lidské přirozenosti.

## BŮH A SVOBODNÁ VŮLE

Ve svých posmrtně publikovaných *Dialogích 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 skepticizmem 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 neprotřečí 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 určenými 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 spíše 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.