

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Pojetí člověka a etiky u Davida Huma**

**Pavλίna Brůjová**

Plzeň 2014

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

**Bakalářská práce**

**Pojetí člověka a etiky u Davida Huma**

**Pavλίna Brůjová**

*Vedoucí práce:*

Mgr. Miloš Kratochvíl, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2014

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2014*

.....

## OBSAH

<b>1 ÚVOD</b> .....	1
<b>2 ZÁKLADNÍ POJMY V HUMOVĚ POJETÍ ČLOVĚKA A ETIKY</b> .....	3
<b>2.1 LIDSKÁ PŘIROZENOST A TEORIE POZNÁNÍ</b> .....	4
2.1.1 Motivy .....	5
2.1.2 Mravní vnímavost .....	8
2.1.3 Ctnosti.....	9
2.1.3.1 <i>Vznik spravedlnosti a společnosti</i> .....	10
2.1.4 Povinnost.....	12
2.1.5 Kauzální inference .....	13
2.1.6 Nutné spojení a pojetí Boha.....	16
2.1.7 Vášně a vztah volby a rozumu .....	19
<b>2.2 POJETÍ ROZUMU</b> .....	21
2.2.1 Pravděpodobnost.....	25
<b>2.3 TEORIE IDEJÍ</b> .....	27
2.3.1 Vztah idejí a víry .....	29
2.3.2 Prostor a čas.....	32
<b>3 HUMŮV SKEPTICISMUS</b> .....	37
<b>4 ZÁVĚR</b> .....	41
<b>5 POUŽITÁ LITERATURA</b> .....	43
<b>6 RESUMÉ</b> .....	45

# 1 ÚVOD

David Hume (1711-1776) byl ve své době uznáván jako historik, esejista, politický ekonom, originální psycholog a teoretik morálky. Největší význam pro nás má ovšem v oblasti teoretické filosofie, do níž spadá i etika, která bývá chápána jako praktická filosofie. Humovi nejde o řešení problémů, které spadají do akademických otázek, ale o problémy každodenního života, nad kterými neuvažujeme, protože je považujeme za jednoduché a dané.<sup>1</sup>

Cílem práce je představit Humovu etiku. V jeho pojetí etika nevytváří příkazy a zákazy, ale vysvětluje pozitivní popřípadě negativní hodnocení lidského jednání a jeho motivů. První část práce je věnována lidské přirozenosti, v níž by měla mít morálka pevný základ. Lidská přirozenost jako základ morálky s sebou přináší mravní zkušenost a hodnocení jednání. S hodnocením jednání souvisí i kauzální inferenze a idea nutného spojení. Dalším tématem, kterým se budeme zabývat, jsou vášně, které souvisí se vztahem volby a rozumu. Ve druhé části se zaměříme na samotný rozum a podíváme se na jeho vztah k pravděpodobnosti. Třetí část se týká Humovy teorie idejí, se kterou souvisí víra, protože veškeré ideje objektů jsou tvořeny právě vírou v tyto ideje. Důvodem jejího zařazení je pochopení Humovy psychologie, protože jeho teorie idejí se týká veškerých percepčí v lidské mysli. Čtvrtá část pojednává o Humově snaze odstranit všechny spekulativní hypotézy z věd. V této kapitole zjistíme, že to s Humovým skepticismem není tak jednoznačné.

Hume bývá často kritizován. Podle Selby-Bigga je *Treatise* obtížná kniha, protože v ní Hume píše o tolika záležitostech mnoha různými způsoby a v odlišných souvislostech. Hume je lhostejný k tomu, co napsal dříve a klidně tvrdí něco jiného. Svoje principy aplikuje na rozdílné předměty, takže nás asi nepřekvapí, že si poté ve svých tvrzeních protiřečí. Jednu věc je schopný říci mnoha různými způsoby a ani nevěnuje pozornost slovům a formulacím, které používá. Selby- Bigge se domnívá, že lze v Humově díle nalézt jakoukoli filosofii anebo pokud bychom postavili tvrzení proti sobě, tak také vůbec

---

<sup>1</sup> NOVOTNÝ, Z. David *Hume a jeho teorie vědění*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 12-13.

žádnou.<sup>2</sup> Co si počít s rozpory v Humově filosofii vyřešil Norman Kemp Smith. Ve své knize vydané v roce 1941 *The Philosophy of David Hume. A Critical Study of its Origins and Central Doctrines* rozdělil Humovo dílo do časových vrstev. Podle Kemp Smitha je možné vysledovat změnu názorů i v Humově korespondenci, nejen v rozporech v *Treatisu*. Starší verze jeho filosofie se týká vášní. Hume obrátil role, které byly do té doby připisovány rozumu a citění díky Hutchesonovu učení o mravnosti a sentimentu. Podle Hutchesona je to právě citění, na kterém je založeno morální hodnocení jednání, nikoli racionální vhled nebo důkaz.<sup>3</sup>

Knihy Kemp Smitha ukázala, že tradiční interpretace je pouze zčásti pravdivá. Ještě mnoho je k nalezení v Humově filosofii. Rozpory, které jsou v tradiční interpretaci, vedly k nové interpretaci. Jmenujme alespoň některé. Po bližším zkoumání se zjistilo, že Hume nebyl ovlivněn pouze Lockem, ale celou řadou dalších, například Newtonem, Hutchesonem, Baylem, Mandevillem, Descartem a dalšími. Co je dále zarážející je to, že Hume psal o svých principech jako o vzdálených od běžného mínění, a to měl jen dokončit úvahy Locka a Berkeleyho. Dále je rozpor v impresi Já. V druhé knize *Treatisu* je nám podle Huma stále přítomna, ale v první knize tvrdí, že ji vůbec nemáme. Z posledního zmíněného rozporu právě došel Kemp Smith k hypotéze, že je *Treatise* složen ze dvou vrstev z různých období Humových názorů.<sup>4</sup>

Podle tradiční interpretace Hume patří k tradici Locke - Berkeley a dovádí jejich teorii idejí k posledním logickým důsledkům, čímž ukazuje, že tato teorie vede ke skepticismu. Dále ho tradiční interpretace označuje za skeptika a solipsistu, který uznává pouze impresi a ideje. Dále Huma považuje za filosofa, který vysvětluje všechny duševní procesy mechanisticky pomocí tří asociačních zákonů.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> SELBY-BIGGE, L. A. Introduction. In: Hume, D. *Enquiries concerning the Human Understanding and concerning the Principles of Morals*. 2.vyd. Oxford: The Clarendon Press, 1902, s. 7

<sup>3</sup> KEMP SMITH, N. *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*. London: MACMILAN AND CO., 1941, s. 13 - 17.

<sup>4</sup> MOURAL, J. Filosofie Davida Huma. In: MOURAL, J., M. SOBOTKA a M. ZNOJ., eds. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, s. 79 - 81.

<sup>5</sup> *Tamtéž*, s. 73.

## 2 ZÁKLADNÍ POJMY V HUMOVĚ POJETÍ ČLOVĚKA A ETIKY

Humova etika chce především vysvětlit rozlišování dobra a zla v mravním smyslu. V etice nejde o vytváření příkazů a zákazů a jejich zdůvodňování, ale jde o vysvětlení našeho pozitivního nebo negativního hodnocení jednání a jeho motivů. Etika je v tomto vymezení podobná přírodním vědám, kde se také hledá empirické vysvětlení skutečnosti pomocí hypotéz, které jsou přezkoumatelné. Všechny spekulativní hypotézy by měly být z etiky i ostatních věd odstraněny. Je třeba pozorovat, popisovat a klasifikovat skutečnosti a také brát morální diference v etice jako základní skutečnost projevující se i v jazyku.

Podobnost lze nalézt i v metodách etiky a přírodních věd. Jde o empirickou metodu, kdy se převádí pozorované zkušenosti na příčiny, jde vlastně o vysvětlení pomocí kauzálních vztahů. Je jasné, že v etice nelze provádět cílené experimenty pomocí pokusů, ale etická vysvětlení mají být prováděna v rámci psychologie, protože duševní procesy jsou stejně jednoznačně kauzálně determinované jako v materiální skutečnosti. Podle Huma nelze provozovat vědu bez uznání učení o nutnosti. Toto poté vylučuje předpoklad svobody vůle, ale ne svobodu jednání.<sup>6</sup> *„Svoboda jednání spočívá podle Huma v tom, že můžeme jednat v souladu s volnými rozhodnutími, aniž bychom byli determinováni něčím jiným než jen svými vlastními motivy. Takto pochopená svoboda je jednou podmínkou morálního hodnocení jednání; druhá podmínka spočívá v jeho přičitatelnosti, a tato předpokládá kauzální determinaci jednání.“*<sup>7</sup>

Hume byl zásadně proti názoru, že morální soudy jsou buď pravdivé, nebo nepravdivé. Tyto soudy nevyjadřují rozumové náhledy, což plyne z toho, že poznatky se týkají buď skutečností, nebo vztahů mezi idejemi, nikdy ne povinností. Morální soudy tedy nemohou být brány jako poznatky a přiřazovat

---

<sup>6</sup> RÖD, W. *Novověká filosofie II. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 422 - 424.*

<sup>7</sup> *Tamtéž, s. 424.*

je rozumu. Rozum má význam z hlediska morálního jednání. Je to právě rozum, který nám zpřístupňuje objekty, ke kterým se naše soudy vztahují, a zároveň formuluje kauzální soudy, kterými zjišťujeme souvislosti mezi účely a prostředky. Rozum není ten, kdo hodnotí. Rozdíl mezi hodnocením a poznáním je v tom, že hodnotové soudy ohledně existence objektů nebo kauzálních vztahů, pokud jsou chybné, nezpůsobí, aby jednání opírající se o tyto soudy platilo za nemorální. Morální soudy vyjadřují pocity a vášně.<sup>8</sup>

Uvedené pojmy jsou důležité v Humově koncepci, proto jsou zařazeny do této práce. Pojetím morálky a člověka se Hume zabývá převážně ve svých knihách *A Treatise of Human Nature*, *An Enquiry concerning the Principles of Morals* a v *An Enquiry concerning Human Understanding*.

## 2.1 LIDSKÁ PŘIROZENOST A TEORIE POZNÁNÍ

Lidská přirozenost souvisí s Humovou snahou založit novou vědu, která by byla základem lidského poznání. Byla by to jediná věda o člověku, která by neobsahovala spekulativní poznatky o člověku. Morálka by měla mít základy v lidské přirozenosti.

Hume si dává za cíl založit novou vědu o lidské přirozenosti, jak ji sám nazývá. Pouze tato věda, která je založena na experimentální metodě uvažování, může být základem našeho dalšího poznání. Vysvětlení principů lidské přirozenosti si žádá prozkoumání lidské mysli, abychom našli i nejskrytější principy. Tato věda je pro Huma opravdu důležitá, je to jediná věda o člověku a jeho cílem je ji zpopularizovat, protože je nejvíce zanedbávána. Pevnými základními kameny této vědy mají být zkušenost a pozorování. Legitimním zdrojem poznání je pouze smyslová zkušenost. V této vědě nelze využívat jako zdroj poznání například pokusy prováděné v laboratořích. Musíme získávat informace z pozorování běžných situací, v nichž se člověk ocitá, pozorovat jak se chová ve společnosti nebo když ho něco těší nebo naopak trápí. Tato věda o člověku by neměla být podřízena žádné jiné vědě. Díky této vědě zjistíme, proč jsou takové principy, které ovládají lidskou přirozenost, takové jaké jsou. Neznáme příčinu všeobecných principů, máme

---

<sup>8</sup> *Tamtéž*, s. 424 - 425.



pouze zkušenost, že existují. Humovy tři univerzální principy (na základě podobnosti, shody místa a času a příčiny a účinku), které doprovází představivost při sjednocování našich idejí, nepotřebují žádný speciální důkaz o své existenci, postačí pouze si uvědomit jejich účinek tam, kde je patrný.<sup>9</sup>

Všechny vědy opírající se o lidskou přirozenost, včetně mravních věd, ji vysvětlují na základě neprozkoumaných, ale údajně základních principů nebo příčin. Podle Huma je zbytečné ve svých zkoumáních zacházet až tak dalece, že se ptáme, proč jsme lidšší nebo soucítíme s druhými. Postačuje nám, že je to poznatelné jako jeden z principů v lidské přirozenosti. V každé vědě lze nalézt obecné principy a nelze doufat, že v ní nalezneme principy ještě obecnější. Žádný člověk není úplně lhostejný k situaci, ve které se ostatní nacházejí, ať už se jedná o šťastnou událost nebo naopak utrpení. Máme v sobě přirozený sklon buď poskytovat radost, nebo způsobovat druhému utrpení. Takové principy nelze rozložit na ještě jednodušší a univerzálnější principy. Lidská přirozenost neposkytuje pouze pevný, ale také neměnný základ pro morálku. V každém národě nebo historickém období je pýcha nebo pokora způsobována stejnou příčinou, což nám umožňuje předvídat reakce druhých.<sup>10</sup>

Podstata Humovy rekonstrukce lidského vědění tedy spočívá v založení nové vědy. I Descartes se o století dříve pokusil obnovit správné vědění. Na rozdíl od Descarta je ovšem Hume považován spíše za ničitele než obnovitele.<sup>11</sup>

### 2.1.1 Motivy

Lidská přirozenost jako základ morálky s sebou přináší mravní zkušenost a mravní hodnocení jednání. Lidé mohou jednat z rozdílných motivů, což je

---

<sup>9</sup> BIRO, J. Hume's new science of the mind. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 33 - 35.

<sup>10</sup> NORTON, D. Hume, human nature, and the foundations of morality. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 158 - 159.

<sup>11</sup> PENELHUM, T. Hume's moral psychology. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 120.

reakce Huma na teorii, kde motivem jednání je pouze zájem o sebe sama.<sup>12</sup> Toto stanovisko zastávali například Thomas Hobbes a Bernard Mandeville, s jejichž filosofií byl Hume dobře obeznámen. Pro Hobbesa jsou lidé nemorální bytosti. Neexistují žádné hodnoty, které by byly v lidské přirozenosti. Každý jednáme ze svých sobeckých zájmů. Člověk postrádá jakoukoli prosociální schopnost. Hodnocení jednání jako správné nebo špatné je odpovědí na tělesné podněty - správné nebo dobré v nás vzbuzuje potěšení, špatné nám způsobuje bolest. Každý mravní výraz je tedy smysluplný jen ve spojitosti s člověkem, který ho používá.<sup>13</sup> Odlišnosti v motivech ale vedou podle Huma k mravnímu hodnocení. To Bernard Mandeville nehodnotí lidské jednání, pokud nezná motiv.<sup>14</sup> Podle něho je lidské jednání v podstatě stejné, protože vychází ze sobeckých motivů. Několik chytrých a manipulativních lidí vynalezlo morálku k oklamání a ovládnutí druhých. Další kdo ovlivnil Huma, je Hutcheson. Francis Hutcheson obhajuje a dále rozvíjí názory lorda Shaftesburyho, který zdůrazňuje důležitost studia lidské přirozenosti, což Hutcheson také považuje za důležité. Naše vnímání dobrého je daleko komplexnější než si vůbec dokázal skepticismus nebo racionalismus představit. Lidé občas jednají altruisticky, je to normální a přirozený způsob chování.<sup>15</sup> Hutcheson a Hume jsou považováni za typické představitele mravního sentimentalismu. Zejména u Hutchesona je patrný vliv křesťanského ideálu lásky, kde je mravně nejlepším motivem lidského jednání univerzální blahovůle. Hutcheson převádí myšlenku o všeobjímající lásce Boha, kterou by měli lidé cítit mezi sebou do více laické myšlenky, že starost o druhé rozhoduje o obsahu morálky. Dobro blahovůle je nezávislé na svých následcích. Láska ke svému krajanovi stojí výš než například láska k rodině. Činy se hodnotí podle toho, jak podporují cíle blahovůle. Toto vede Hutchesona k formulaci principu užitečnosti, první známé verzi minimálně v angličtině. Díky této myšlence o hodnocení činů na základě míry, kterou směřují k blahovůli je Hutcheson obecně považován za etika

---

<sup>12</sup> NORTON, D. Hume, human nature, and the foundations of morality. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 160.

<sup>13</sup> *Tamtéž*, s. 151 - 152.

<sup>14</sup> *Tamtéž*, s. 160.

<sup>15</sup> *Tamtéž*, s. 154.

ctnosti, nikoli za konsekvenčnista, i přesto že jeho názory, a především názory Huma, vedou k utilitarismu.<sup>16</sup> Blahovůle kolem sebe šíří potěšení a štěstí. Podle Huma působí na okolní svět jako slunce, utěšuje a posiluje. Poskytuje lidské společnosti řád, štěstí, soudržnost a vzájemnou podporu. Ke ctnostem se vždy přihlíží s ohledem na jejich dobrosrdečnost a prospěch společnosti. Blahovůle dodává člověku vyšší hodnotu, protože hodnota člověka se měří i tím, jak prospívá společnosti. V každém mravním rozhodnutí je obecná prospěšnost, ke které se přihlíží, pokud nastane spor, zdali je jednání opravdu ctnostné.<sup>17</sup>

Hutcheson přichází s myšlenkou tzv. mravního smyslu, který ovlivňuje mravní soudy a schvalování a odmítání jednání. Tento smysl rozšiřuje skupinu dobře známých pěti lidských smyslů. Mravní smysl se týká mravních kvalit jednání. Toto je jeden z kontroverzních aspektů Hutchesonova sentimentalismu. Pozdější sentimentalisté, např. Hume nebo Smith, odmítají myšlenku mravního smyslu (Hume ale někdy používá takový výraz). Další sporný aspekt Hutchesonovy filosofie je domněnka, že morálka by měla být zahrnuta do univerzální blahovůle. Joseph Butler (jeho kritika je často zaměřena na utilitarismus) tvrdí, že morálka je důležitá pro své ospravedlnění, na rozdíl od příkazu nebo motivu blahovůle. Zde je vhodné použít Humeův příklad: jsme mravně zavázáni splatit dluh rozhazovačnému zbohatlíkovi, ale větší dobro bychom udělali, kdybychom ty peníze dali chudé rodině.<sup>18</sup>

Hume dále více rozvíjí myšlenku o povaze a zdrojích lidské ctnosti než Hutcheson. Podle Huma jsou určité motivy nebo charakteristické rysy ceněné pro svoji „užitečnost“ ostatním lidem a některé rysy jsou různými způsoby „sympatické“ a také se počítají jako ctnostné. Hume odvozuje mravní kvality jednání od motivů, které se za jednáním skrývají. Pokud správnost nebo špatnost jednání závisí na motivech, jak nám může tento základní motiv v případě spravedlnosti nebo dodržování slibů říci, co je správné udělat?

---

<sup>16</sup> SLOTE, M. Moral sentimentalism and moral psychology. In: COPP, D., ed. *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 221.

<sup>17</sup> HUME, D. An Enquiry concerning the Principles of Morals. In: Hume, D. *Enquiries concerning the Human Understanding and concerning the Principles of Morals*. 2.vyd. Oxford: The Clarendon Press, 1902, s. 178 - 182.

<sup>18</sup> SLOTE, M. Moral sentimentalism and moral psychology. In: COPP, D., ed. *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 221-222.

Odpověď na tuto otázku podle Huma vyžaduje argumentování v kruhu, což podle jeho následovníků ukazuje slabinu v celkovém Humově přístupu ke spravedlnosti a dalším tématům. Hume a Butler věděli, že občas spravedlnost převezme kontrolu nad přirozeným motivem (blahovůlí), což Hutcheson odmítal.<sup>19</sup>

Humovy názory na mravní hodnocení nebo mravní soud se liší od názorů Hutchesona. Hume odmítá existenci mravního smyslu a hledá popis mravního hodnocení ctnosti skrze psychologické mechanismy, které pohánějí ctnostného člověka. Podle Huma máme tendenci nechat se ovlivňovat radostí nebo bolestí ostatních. Soucítíme s těmi, kteří trpí a snažíme se jejich utrpení zmírnit díky blahovůlí a ctnosti. Humův sentimentalismus pracuje s domněnkou, že psychologické mechanismy (pocity) jako je například soucit, jsou důležitější v našich mravních činnostech než rozum nebo vědomí věčných morálních pravd.

Hume i Hutcheson vidí dobro, potěšení, mravní povinnost a ctnost v dosažení přijatelných podmínek jak pro lidi, tak pro jiné smyslově vnímající tvory. Podle Hutchesona jakákoli podoba blahovůle směřuje spíše k blahu ostatních než k tomu, abychom dělali co je správné nebo ctnostné. Starost o správnost nebo ctnost ukazuje na starost o vlastní morální status, který snižuje hodnotu mravního dobra, motivů člověka. Pro Huma je mravní dobro určitého (přirozeného) motivu nezávislé na jakékoli starosti o to, přizpůsobit se diktátu platných morálních pravidel nebo morálky samotné.<sup>20</sup>

### **2.1.2 Mravní vnímavost**

Hume neuznává existenci mravního smyslu a snaží se popsat mravní hodnocení ctnostného jednání skrze psychologické mechanismy. Necháváme se ovlivňovat radostí či bolestí a utrpením druhých, soucítíme s těmi, kdo trpí a snažíme se jim jejich utrpení zmírnit. Psychologické mechanismy (pocity) jsou v našem mravním jednání důležitější než rozum nebo vědomí věčných morálních pravd.

---

<sup>19</sup> *Tamtéž*, s. 222-223.

<sup>20</sup> *Tamtéž*, s. 223-225.

Jsou tací, kteří tvrdí, že neexistuje mravní rozdíl mezi jednáním. Tvrdí, že jednání má stejnou morální hodnotu. Podle Huma to není pravda. Je veliký rozdíl, jak lidé pociťují určité jednání. Otázkou je, zda mravní vnímání vychází z rozumu či z citu. Hume v *An Enquiry concerning the Principles of Morals* dochází k závěru, že podstata mravního rozdílu náleží rozumu a to, co v sobě pociťujeme, náleží citu. Pokud by lidé přestali rozlišovat jednání na ctnostné a neřestné a byli by lhostejní k tomuto rozlišování, morálka by přestala mít vliv na naše jednání a koneckonců i na náš život.<sup>21</sup>

Lidé jsou vybaveni mravní vnímavostí, která v nás vyvolává odlišné pocity, odrážející různé motivy jednání. Poučka, která vysvětluje rozdíl mezi ctností a neřestí a původ morálních práv a závazků je základem naší přirozenosti. Díky mravní vnímavosti zakoušíme potěšení nebo bolest. Kvůli tomu, že rozum není schopen rozlišovat mezi ctností a neřestí, potřebujeme nějaký cit nebo impresi, díky které bychom byli schopni rozlišovat mezi dobrým a špatným. Náš sklon ke schvalování jednání poskytuje základní stavbu, na které morálka stojí. Blahověle nemusí být dostatečně silná, aby nás motivovala k určitému jednání. Díky ní ale dáváme přednost tomu, co je pro lidstvo užitečné. Z této přednosti vzniká mravní hodnocení a následně pocity viny nebo schvalování. A jak to funguje? Ctnost v nás vyvolává příjemné pocity schválení, kdežto neřest v nás vyvolává opačné pocity.<sup>22</sup>

### 2.1.3 Ctnosti

Rozlišování jednání na ctnostné a neřestné má původ v lidské přirozenosti. Ctnostné jednání v nás vyvolává příjemné pocity. Takové jednání schvalujeme a naopak se snažíme vyhnout neřestnému jednání, které odsuzujeme.

Hume rozděluje ctnosti na přirozené a umělé. Přirozené ctnosti (např. blahověle nebo vděčnost) existují nezávisle na společenských zvyklostech. Člověk může jen chtít pomoci jinému člověku v nouzi a vůbec není důležité,

---

<sup>21</sup> HUME, D. *An Enquiry concerning the Principles of Morals*. In: Hume, D. *Enquiries concerning the Human Understanding and concerning the Principles of Morals*. 2.vyd. Oxford: The Clarendon Press, 1902, s. 169 - 172.

<sup>22</sup> NORTON, D. Hume, human nature, and the foundations of morality. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 162 - 163.

jestli je toto jednání ctnostné nebo je zde něco co nás k takovému jednání mravně zavazuje. Naopak umělé ctnosti (např. spravedlnost nebo dodržování slibů) zahrnují smysl pro právo a povinnost. Například dodržíme slib, protože si myslíme, že je to povinnost ho dodržet, nikoli že nás k tomu nutí přirozený motiv (blahovůle). Důkazem toho je skutečnost, že slib dodržíme i v situaci, kdy nás blahovůle vede k nedodržení slibu. Hume se domnívá, že taková spravedlnost je řízena přísným smyslem pro dobro a zlo a lze ji vysvětlit výrazy empirismu a sentimentalismu.<sup>23</sup>

Ctnost a neřest musí být určitým pocitem nebo impresí, abychom je od sebe mohli rozlišit. Naše hodnocení jednání jako morální zvrácenosti je očividně percepce a percepce jsou buď ideje, nebo imprese. Morálka je tedy spíše pociťována, tento pocit je tak jemný, že si ho spleteme s ideou, protože máme ve zvyku podobné věci považovat za stejné. Jednání nebo vlastnost jsou ctnostné nebo neřestné, protože nám způsobují potěšení nebo utrpení. Definice ctnosti by tedy mohla znít takto: je to pocit uspokojení, který utváří naši chválu a obdiv. Pokud pociťujeme potěšení, označujeme to slovem ctnostné. Stejně je to i u krásy, vkusu a pocitů. Problém je, které pocity spadají pod pojem potěšení. Jiné potěšení nám způsobí dobré červené víno, jiné příjemná muzika. Stejně je to u neživého předmětu a pocitu člověka. Obojí nám poskytuje potěšení, ale pouze jeden označíme jako ctnostný.<sup>24</sup>

### ***2.1.3.1 Vznik spravedlnosti a společnosti***

Hume tedy dělí ctnosti na přirozené a umělé. Umělé ctnosti (spravedlnost nebo věrnost apod.) nejsou tak vryty do lidské přirozenosti jako ctnosti přirozené. Tyto ctnosti se vyvíjí díky interakci s ostatními lidmi a okolním prostředím. Lidé žijící v nejmenších skupinách (v rodině) jsou motivováni chovat se laskavě k ostatním členům společnosti i přesto, že nemají potřebu jednat podle pravidel spravedlnosti. U Huma se spravedlnost týká majetkového uspořádání. V rodině nebylo zapotřebí rozdělit majetek na „*moje*“ a „*tvoje*“.

---

<sup>23</sup> SLOTE, M. Moral sentimentalism and moral psychology. In: COPP, D., ed. *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 222-223.

<sup>24</sup> HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books, 1969, s. 522 - 524.

Tím jak se společnost rozrůstala a stávala se komplexnější a z určitého zboží se stávalo nedostatkové, rozvíjel se i systém spravedlnosti.

Příroda byla k člověku krutá více než k ostatním živým bytostem a člověk se právě semknutím do skupin snaží tyto krutosti překonat. Společnost umožňuje zvýšit lidskou sílu, schopnosti a bezpečnost. Ačkoli není společnost pro člověka přirozená, její rozvoj přirozený je. Určité rysy v lidské přirozenosti a okolní prostředí nás donutily překonat původní primitivní společnost. O spravedlnosti určitě nepřemýšleli divoši, jejich chování bylo ovlivněno přirozenou slabostí pro divokost. Spravedlnost se objevila, až když lidé viděli, že konvence slouží jejich zájmům - umožňovaly lidem obstarat si zboží. Když si lidé toto uvědomili, drželi pod kontrolou svůj sobecký zájem o sebe sama.<sup>25</sup>

S popisem spravedlnosti je to trochu komplikované. Záleží na motivu, on rozhoduje o mravní charakteristice jednání. Hodnota ctnostného jednání je odvozena z motivů, je to důkaz ctnostných motivů. Ale jestliže jsou konvence a spravedlnost odvozeny ze zájmů o sebe sama, jak může být potom spravedlnost ctnost? Lidé porušují pravidla spravedlnosti, protože jejich osobní zájmy nemusí být v souladu s těmito pravidly, porušují je, aniž by si to třeba i uvědomovali. Ostatní si ale mohou všimnout, že došlo k porušení pravidel a mohou se cítit poškozeni, aniž by je to poškodilo přímo. Přesto se jim takové chování nelíbí, protože poškozuje lidskou společnost, a označí dotyčného jako nectnostného. Spravedlnost, která byla původně starostí o sebe sama, se tak stává závaznou pro všechny.

Rozvoj spravedlnosti umožňují dva rysy v lidské přirozenosti - tendence ustanovit obecná pravidla, která jsou silnější než zájem o sebe sama a mohou být v rozporu s tímto zájmem, a princip sympatie. Díky sympatii schvalujeme jednání, které hájí systém spravedlnosti a veřejné zájmy. Zájem o sebe sama byl původní motiv k založení spravedlnosti, ovšem sympatie a veřejný zájem jsou zdrojem morálního schválení, které slouží této ctnosti. Spravedlnost má

---

<sup>25</sup> NORTON, D. Hume, human nature, and the foundations of morality. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 166.

díky tomuto základ v lidské přirozenosti, která ji rozvíjí do plnohodnotné mravní ctnosti.<sup>26</sup>

#### 2.1.4 Povinnost

Naše mravní hodnocení jednání je ovlivněno skutečností, zdali jedinec jedná podle očekávání a plní tedy svoji povinnost.

Hume nepodává zrovna systematický popis, z čeho povinnost vzniká. Sám ale kritizuje své předchůdce, že odvozovali poučky týkající se povinnosti z čistě věcných premis. Mohlo by se zdát, že Hume považuje všechny morální imperativy za neopodstatněné. Tak to ale není. Humovi pouze vadí, že poučka obsahující výraz „*mělo by se*“ je odvozena z pouček neobsahující takový výraz. Jeho předchůdci, kteří toto dělali, se dopustili logického přehmatu, ale samo tvrzení není nesmyslné.

Lidská přirozenost je neměnná. Lidé jednají podle určitých vzorců. V našem jednání je tedy přirozený průběh, který odráží vášně nebo motivy tvořící lidskou přirozenost. Lidé očekávají určité jednání, ale když jedinec nejedná podle tohoto očekávání, ostatní jsou zklamaní a mohou jedince odsoudit jako toho, kdo nesplnil svoji povinnost. Jedinci dáváme za vinu, že selhal. Toto selhání je vlastně selháním motivů. Nebo můžeme jednoduše říci, že jedinec nejednal podle očekávání. Například odsoudíme otce, který zanedbává své dítě, protože nedostal svoji povinnosti rodiče. Otec ví, že je jeho povinností se o své dítě postarat a také k tomu má přirozený sklon. Je rozdíl mezi smyslem povinnosti a jednáním z povinnosti. Smysl povinnosti je motivem jednání z povinnosti. Tento motiv musí být součástí lidské přirozenosti, protože ctnostné jednání by nebylo ctnostné, kdyby jeho motiv nebyl odlišný od smyslu své mravnosti. Člověk může jednat určitým způsobem pouze ze smyslu povinnosti a přitom se budeme domnívat, že plní svoji povinnost.

Pro Huma je tedy povinnost to, co se od jedinců očekává. Takový jedinec může jednat ze dvou motivů. První je motiv, který je mravně chvályhodný, je opravdu ctnostný, opravdu nám jde o blaho druhých. Druhým motivem je motiv

---

<sup>26</sup> *Tamtéž*, s. 165 - 168.



mravně prázdný, určité jednání se od jedince očekává a tak jedinec prostě tak jedná. V tomto případě umožňuje smysl povinnosti zakrýt skutečnost, že se nejedná o ctnostné jednání. Naše pojetí povinnosti je výsledkem zkušenosti, stejně jako idea nutného spojení. Toto očekávání vychází ze zkušenosti určité situace, po které následuje jiná situace. Morální povinnost, stejně jako vina nebo schválení má základ v podobné impresi očekávání. Naše vášně jsou doprovázeny smyslem povinnosti. Je tedy zakotveno v lidské přirozenosti očekávat určité jednání.<sup>27</sup>

### 2.1.5 Kauzální inference

Kauzální inference znamená, že z pozorovaného (příčiny) vyvozujeme nepozorované (účinek). Díky ní předpokládáme stejný průběh přírody. Kauzální inference souvisí s hodnocením lidského jednání, s očekáváním, že nějaké jednání následuje po jiném jednání. Od člověka se očekává určité jednání, a pokud toto jednání nesplní (příčina), je ostatními lidmi odsouzen jako ten, který nesplnil svoji povinnost (účinek). Bez kauzální inference by nebylo možné jednat.

Hledání ideje kauzálního vztahu je považováno za Humeův neoriginálnější a nejvýznamnější objev. V *Treatisu* je jeho zkoumání protkáno psychologickými analýzami.

Srovnávání vztahů mezi dvěma a více předměty je základní vlastnost filosofických relací.<sup>28</sup> Proto Hume začíná svoje zkoumání vyjmenováním sedmi filosofických relací (podobnost, totožnost, vztahy prostoru a času, kvantitativní a číselné poměry, stupně vlastnosti, protikladnost a příčinnost). Tyto relace následně rozděluje do dvou skupin. Jednu skupinu tvoří ty relace, které závisí na idejích, které spolu srovnáváme a které se mohou změnit, aniž by změnily ideje. Pouze čtyři relace - podobnost, protikladnost, stupně kvality a číselné a kvantitativní poměry - mohou být předměty jistoty a vědění. Tři z nich jsou poznatelné na první pohled. Podobnost dvou předmětů je patrná a zřídka vyžaduje další zkoumání. Stejně je to s protikladností a stupněm kvality. Hume se dále vrací ke geometrii, která nám neposkytuje jistotu, je spíše věcí

---

<sup>27</sup> *Tamtéž*, s. 168 - 170.

<sup>28</sup> NOVOTNÝ, Z. *David Hume a jeho teorie vědění*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 57.

dokazování. Algebra a aritmetika jsou podle něj jediné vědy, které jsou přesné a jisté, protože pracují s čísly.<sup>29</sup>

V další části se zabývá třemi dalšími relacemi, které nezávisí na idejích. Jsou to totožnost, vztahy prostoru a času a příčinnost. Tím, že nezávisí na idejích, neposkytují jisté vědění, ale pouhou pravděpodobnost. Pouze příčinnost nám poskytuje jistotu, že existence jednoho předmětu nebo jednání bude následována dalším předmětem nebo jednáním anebo naopak, že tomuto předmětu nebo jednání předcházelo jiné jednání nebo existence. U totožnosti je to obdobné. Pokud je předmět přístupný našim smyslům přerušovaně, pořád předpokládáme stejnou totožnost předmětu. Z těchto tří relací je pouze příčinnost ta, která nám poskytuje informace o existenci a objektu, které zrovna nevidíme nebo nepociťujeme. Pokud chceme nalézt impresi, ze které vychází idea příčinného působení, musíme se zaměřit na vztahy mezi objekty. Příčina a účinek totiž neobsahují žádnou vlastnost, ze které by mohla být odvozena. Vyskytují se spolu, proto je vztah styčnosti důležitý pro vztah příčinnosti. Dalším důležitým vztahem mezi příčinou a účinkem je časová priorita. Příčina je vždy před účinkem. Ale nejdůležitějším vztahem musí být nutné spojení mezi příčinou a účinkem. Hume se tedy musí zaměřit na ideu nutného spojení a její povahu.<sup>30</sup>

Pokud předměty zkoumáme samy o sobě a ne ve vztahu k ostatním, nikdy žádný předmět sám o sobě nebude naznačovat existenci jiného. Dále nám Hume připomíná, že pouze díky zkušenosti usuzujeme z jednoho objektu existenci druhého a vysvětluje povahu zkušenosti. Pamatujeme si příklady existence určitých předmětů, a že po nich následují jiné předměty. Jeden nazýváme příčinou a druhý účinkem a vyvozujeme z existence jednoho existenci druhého. Opakováním stejných impresí nevznikne nová idea. Zbývá otázka, jestli nás k příčině a účinku vede rozum nebo představivost určitou asociací nebo vztahem percepce. Pokud nás vede rozum, není důvod, aby se příklady, se kterými nemáme zkušenost, podobaly těm, se kterými zkušenost máme. Toto usuzování nemá původ v dokazování a není odvozeno ani

---

<sup>29</sup> HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books, 1969, s. 117 - 119.

<sup>30</sup> *Tamtéž*, s. 121 - 126.

z pravděpodobnosti, která předpokládá podobnost mezi předměty, se kterými máme zkušenost a s těmi, se kterými nemáme. Tedy předpokládá stejný běh přírody. Pokud naši mysl nevede rozum od ideje nebo impresie předmětu k ideji nebo víře dalšího předmětu, musíme být vedeni určitými principy, které sdružují ideje předmětů a sjednocují je v představivosti. Inference tedy závisí na sjednocování idejí.<sup>31</sup>

Hume v příčinnosti jako filosofické relaci nachází pouze podobnost, styčnost a spojení mezi příčinou a účinkem. Pokud je příčinnost přirozená relace, může vytvářet spojení mezi idejemi. Potom můžeme provádět úsudky a inference. Hume se problémem relací zabývá v *Treatisu* celkem podrobně, protože z nich vychází při analýze kauzálního usuzování. Ze vztahů mezi idejemi nebo idejemi a impresemi vychází usuzování a přemýšlení. Jsou to filosofické relace, které jsou určitým způsobem obsaženy v našich poznacích o skutečnosti. Klasifikace filosofických relací ovšem může vzbuzovat námitky. Novotný uvádí jako příklad podobnost. Jak může být podobnost předmětu s jiným předmětem považována za jisté vědění a co se vlastně podobností myslí? Tento výraz nejpřesněji používá geometrie, ale ani ta není ostatně v Humově pojetí dokonalá. Totéž platí o protikladnosti nebo stupních kvality. Je těžké ohraničit toto rozdělení relací. V *Treatisu* je znát, že si toho byl Hume vědom a v *Enquiry* chybí pojednání o relacích úplně.<sup>32</sup>

Humovo zařazení vztahů prostoru a času do filosofických relací je podle Kemp Smitha plné zmatků. Tyto zmatky ještě Hume podpořil používáním slov „ideje“ a „předměty“ téměř jako kdyby se jednalo o synonyma. Hume si ale uvědomil, že vztahy prostoru a času jsou záležitostí přímé percepce. To vede čtenáře k následujícím úvahám. Časové a prostorové vztahy jsou vzhledem k předmětům, ke kterým se vztahují, nezávislé proměnné. To znamená, že ten samý předmět může být právě teď v nějaké situaci a teď když dopisuji tuto větu, už může být zase v jiné. Druhá úvaha se týká toho, že vztahy prostoru a času jsou determinovány kauzálními agenty, kteří určují čím předmět je a jak existuje ve vztazích, ve kterých ho poté poznáváme zkušeností. Třetí úvaha je

---

<sup>31</sup> *Tamtéž*, s. 135 - 140.

<sup>32</sup> NOVOTNÝ, Z. *David Hume a jeho teorie vědění*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 61 - 62.

taková, že nemůžeme založit inferenci něčeho ještě zkušeností nepoznaného na vztahu prostoru a času, ale můžeme předpokládat příčinnost, pokud jsou v tomto vztahu její náznaky.<sup>33</sup>

Podle Huma jsou všechny úsudky o víře založeny na pocitu. Všechny etické a estetické úsudky vyjadřují nějaký cit v naší mysli, nikoli vztah, který by bylo možno chápat jako podílející se na existujících předmětech nebo vztah mezi idejemi. Z toho plyne, že všechny úsudky o víře vyjadřují postoj, který ale není na stejné úrovni jako vědění nebo rozum. Navzdory pojetí kauzální inference jako zvyku, který si v sobě pěstujeme, je pro Huma nutnost pouhý pocit, který náleží duchu. Dokonce ve svém tvrzení zachází ještě dál a tvrdí, že účinnost nebo energie příčiny, její nutnost a síla, jsou v naší mysli, nikoli v předmětech, ve kterých je čekáme. Takovéto stanovisko ovšem nalezneme v *Treatisu* pouze jednou. Pravděpodobně Hume nepovažuje nutnost jako něco, co je mimo naši mysl. Výrazy jako nutnost, účinnost, síla apod. jsou odvozeny pouze z pocitu, ze kterého je možná existence pouze v něčí mysli. Tím pádem nemůžeme doufat v pochopení toho, co nenalezneme ve vnějších událostech. Tento pocit ale nemůžeme brát jako nástroj poznání, protože nemáme ani vzdálenou představu, co to nutnost vlastně je. Vědění bere jako operace zkušenostně poznané skrze rozum jako ty, kterým věříme, že se ve vnějším světě skutečně dějí. Hume si musel být vědom tohoto paradoxního tvrzení, protože na něj sám upozornil, když se pozastavil nad tím, že účinnost příčiny spočívá v determinaci mysli. Pokud vezmeme příčině sílu, musíme ji automaticky připsat jiné příčině. Pokud zbavíme síly všechny příčiny a dáme tuto sílu člověku, už nemluvíme o vztahu příčiny a účinku, ale jedná se o kognitivní vztah, kdy si příčiny a účinku všímáme.<sup>34</sup>

### **2.1.6 Nutné spojení a pojetí Boha**

Idea nutného spojení uzavírá otázku kauzálního vztahu. Snaží se objasnit ideu tohoto vztahu, tedy nalézt impresi, ze které vzniká. Při zkoumání příčiny a účinku si lidé uvědomují, že se odehrávají na určitém místě a v určitém čase a

---

<sup>33</sup> KEMP SMITH, N. *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*. London: MACMILAN AND CO., 1941, s. 366 - 367.

<sup>34</sup> *Tamtéž*, s. 396 - 397.

potom to, že po příčině následuje účinek.<sup>35</sup> „Dlouhým zvykem jsou duševně uzpůsobeni tak, že jakmile se objeví příčina, ihned s jistotou čekají její průvodní jev a sotva považují za možné, že by z ní mohl vyplynout účinek jiný. Pouze když nastane nějaký mimořádný jev...nedovedou určit pravou příčinu a nedovedou vysvětlit, z čeho tento účinek pochází.“<sup>36</sup> Rozum nedává existenci žádné původní ideji a ani nedochází k závěru, že k existenci je nutná příčina. Z toho vyplývá, že původcem ideje nutného spojení je zkušenost.

Stejně je to i s pojetím Boha.<sup>37</sup> Při mimořádných jevech „se lidé obyčejně uchylují k neviditelnému rozumnému principu jakožto bezprostřední příčině účinku, jímž jsou ohromeni a který se podle nich nedá vyložit obyčejnými přírodními silami.“<sup>38</sup> Pokud je každá idea odvozena z impresie, pak idea síly a působení Boha je v podstatě bezbožná. Pokud bychom se takovému závěru chtěli vyhnout, musíme upustit od ideje působícího Boha. Tvrzení o objektech obdařených působící silou je nesmyslná a vzniká špatným používáním jazyka.

Nutnost existuje v duchu, nikoli v objektech, protože opakováním událostí se nic nemění v objektech, ale vzniká nová impresie v duchu. Princip spojení je pro Huma nepolapitelný jak u našich vnitřních percepcí, tak mezi vnějšími předměty, nelze ho poznat jinak než právě ze zkušenosti.<sup>39</sup> Podle Huma „nejsme s to ani v jednom případě objevit nějakou sílu nebo nutné spojení, nějakou vlastnost, která spojuje účinek s příčinou a činí jedno nutným důsledkem druhého. Vidíme jenom, že jedno opravdu následuje po druhém.“<sup>40</sup> Z předmětu, který vidíme poprvé, nemůžeme určit účinek. Kdyby to bylo možné, mohli bychom předvídat následky, aniž bychom měli zkušenosti jenom na základě myšlení. Neexistuje hmota, která by byla smyslově poznatelná, a bylo by tedy možno říci, jaký účinek ji bude následovat. Idea síly se nedá vyvozovat z pouhého pozorování těles.<sup>41</sup>

Podle Huma jsou si pouze filosofové vědomi nepochopitelné příčiny v mimořádných jevech, kdy pouze ze zkušenosti o spojení předmětů víme, aniž

<sup>35</sup> NOVOTNÝ, Z. *David Hume a jeho teorie vědění*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 98.

<sup>36</sup> HUME, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972, s. 108 - 109.

<sup>37</sup> NOVOTNÝ, Z. *David Hume a jeho teorie vědění*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 98 - 99.

<sup>38</sup> HUME, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972, s. 109.

<sup>39</sup> NOVOTNÝ, Z. *David Hume a jeho teorie vědění*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 99 - 101.

<sup>40</sup> HUME, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972, s. 100.

<sup>41</sup> *Tamtéž*, s. 101 - 102.

bychom ho pochopili. Ostatní lidé v takových jevech vidí něco nadpřirozeného. Ale i mnozí filosofové vidí za příčinou vůli nejvyšší bytosti, která tyto věci spojuje. Ale tito filosofové zacházejí ve svých úvahách ještě dál. Je to Bůh, který spojuje duši a tělo a který působí na naše smysly a ovládá naši bezmocnou vůli a nařizuje onen pohyb, kterým ovládá naše tělo a který my pokládáme za naši sílu. Naše pojetí idejí prý dostáváme také od Boha. Hume všechny tyto teorie vyvrací. Takovéto teorie nepřesvědčí rozumného člověka o své pravdivosti, protože rozum nás při těchto úvahách zavádí za hranice svých možností, a také nic nevíme o nejvyšší bytosti samotné.<sup>42</sup> Podle Huma je vztah příčiny a účinku důležitý, protože „na něm jsou založeny všechny rozumové spekulace o skutečnosti čili existenci. Jen skrze něj dostáváme jistotu o věcech, jež nejsou přímo vystaveny našemu myšlení a smyslům.“<sup>43</sup>

Podle Huma jsou dvě pojetí kauzality - pojetí, kdy zapříčinit znamená totéž co produkovat, a pojetí, které zdůrazňuje objektivní nutné spojení. S prvním pojetím se setkáme u Locka, pro kterého existence věci byla spojena s působením dalšího jsoucna. Locke nevěří, že by bylo možno pochopit fungování příčin. Druhé pojetí lze nalézt u Malebranche. Podle něj nelze vztah příčiny a účinku omezit na produkování. Konečné věci závisejí na své příčině, což je Bůh. Spojení příčiny a účinku je nutné, protože je obsaženo v Bohu a neměnné stejně jako boží podstata. Humovi stačilo vytknout předpoklad boží příčinnosti, aby našel jedině smysluplné pojetí kauzality jako zákonitého sledu událostí. Ještě jsme neobjevili jediný případ, kdy bychom mohli pozorovat účinek a za příčinu označit Boha. Boží příčinnost je mimo naše možnosti poznání. Stejně je to i s pojetím vůle. Není možné pozorovat vůli jako působící příčinu, protože bychom potom věděli, jak působí a to my nevíme. Pouze vidíme pohyb svalů, ale nevíme nic o síle, která tento pohyb způsobuje.<sup>44</sup>

Humova kritika zaměřená na racionalistické pojetí kauzality má závažný důsledek, totiž ten, že problém indukce je pozitivně neřešitelný. Není žádný platný logický postup, který by dovoľoval z konečného množství příkladů z minulosti odvodit výpověď o budoucnosti. Tyto prognózy o budoucnosti nelze

---

<sup>42</sup> *Tamtéž*, s. 109 - 113.

<sup>43</sup> *Tamtéž*, s. 117.

<sup>44</sup> RÖD, W. *Novověká filosofie II. Praha: OIKOYMENH, 2004*, s. 411 - 412.

pojmout ani jako pravděpodobnostní argumenty, protože ty už předpokládají kauzální vztahy. Indukce by byla možná pouze v případě, že se nemění přírodní dění. Jenže tento předpoklad nelze empiricky ověřit a ani ho nelze brát jako výsledek indukce, protože sám je předpokladem pro každé induktivní zobecňování. Proto nelze formulovat jisté výpovědi o budoucnosti. I kdyby se našel někdo, kdo bude tvrdit, že dokáže objasnit principy přírodního dění, je možné namítnout, že ještě neobjevil možnou změnitelnost těchto principů. Pro Huma je nedokazatelný i obecný princip kauzality, že každý účinek má svoji příčinu. Vztah příčiny a účinku se týká vztahů mezi idejemi. Představy se od sebe liší, jsou oddělitelné (představa „začít existovat“ a „příčina“) a je tedy možná oddělitelnost odpovídajících skutečností. Je tedy možná existence nezapříčiněných procesů.<sup>45</sup>

### 2.1.7 Vášně a vztah volby a rozumu

Lidé očekávají určité jednání a podle toho, zdali je toto očekávání splněno, jednání posuzují. V našem jednání je neměnný přirozený průběh, který odráží naše vášně a motivy, které tvoří lidskou přirozenost. Vášně jsou doprovázeny smyslem pro povinnost.

Vášněmi se Hume zabývá ve druhé knize *Treatisu*. Vášně jsou podle něj druhotné impresy. Mnohé z nich mají původ v tělesných radostech nebo naopak bolestech. Pociťuje je naše mysl, ale vznikají v našem duchu nebo těle, ale důležité je, že je nepředchází myšlení ani percepce. Vášně mohou být rozděleny na umírněné a prudké. Umírněné vášně jsou smysl pro krásu, skladbu a vnější objekty apod. Prudké vášně jsou například láska, nenávisť, smutek, radost, pýcha, pokora. Toto rozdělení podle Huma ale není přesné. Vášně mohou být také mírné a my si je můžeme splést s emocemi. Obecně jsou ale vášně prudší než emoce vzniklé z krásy nebo deformity. Tyto impresy lze od sebe odlišit.

Ještě je zde jedna klasifikace vášní - na přímé a nepřímé. Přímé vznikají okamžitě z dobra, špatnosti, bolesti nebo potěšení. Nepřímé fungují na stejných principech, ale v souvislosti s jinými vlastnostmi. Mezi nepřímé vášně

---

<sup>45</sup> *Tamtéž*, 415 - 417.

Hume řadí pýchu, pokoru, cílevědomost, marnivost, lásku, nenávisť, závist, zlomyslnost, laskavost apod. Mezi přímé vášně patří touha, averze, zármutek, radost, strach, zoufalství a bezpečí.<sup>46</sup>

Jsme schopni si sami vybrat, jak budeme jednat a to i navzdory našim vášním a touhám. Takovouto volbou si posilujeme naši moc být nezávislí na vlivech a pokušení, které by nás jinak odsuzovali k tomu, co Kant nazývá heteronomií. Podle Huma jsme schopni upřednostnit dobro před vášní, můžeme tedy o sobě říct, že jednáme svobodně, ale stane se, že podlehneme vášním. Každá vášeň je jedinečná druhotná imprese. Druhotnými proto, aby je Hume odlišil od smyslových impresí, které jsou pro něj původní. Vášně v nás vznikají z duševních příčin - ze smyslových impresí, idejí a dalších vášní. Vznikají-li z dalších vášní, jedná se o asociaci, stejně jako je tomu u idejí.<sup>47</sup>

Mezi přímé vášně nepatří pouze takové emoce jako radost, smutek, ale také základní determinanty lidského jednání jako jsou touhy. Hume nemyslí touhy pouze jako uspokojování tělesných potřeb nebo třeba nakupování, ale jedná se i o touhy po potrestání nepřátel nebo touhy po štěstí pro naše přátele a po obecné touze po dobru a odpor ke špatnosti. Nepřímé vášně rozlišují mezi svou příčinou a objekty - mezi vlastnostmi, které je doprovází a lidmi, které je mají. Vášeň se objeví, když jsme si vědomi vlastnosti, která ji způsobuje a objektu, ke kterému se vztahuje. Ta samá vášeň může být jak umírněná, tak prudká, ale obvykle je buď jedno, nebo druhé. Pokud vášeň převažuje v duši, už neposkytuje žádné rozumné vedení. Musíme rozlišovat mezi prudkostí vášně a její silou. Prudkost se týká její intenzity, síla je stupeň vlivu, který má vášeň na naši možnost volby a chování. Vášeň může být silná a umírněná a přitom přemoci prudší vášeň. Tak je možné dát přednost dobru před něčím více pro nás přitažlivějším. V situacích, ve kterých si myslíme, že zvítězil rozum, nakonec vítězí umírněné vášně.<sup>48</sup>

Všechny podobné impresie jsou spojeny dohromady. Když se objeví jedna, následuje ji i druhá. Ze zármutku a zklamání vzejde vztek, vztek vede

---

<sup>46</sup> HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books, 1969, s. 327 - 328.

<sup>47</sup> PENELHUM, T. Hume's moral psychology. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 125 - 126.

<sup>48</sup> *Tamtéž*, s. 126 - 127.



k závisti, závist ke zlomyslnosti a zlomyslnost opět k zármutku. Stejným způsobem funguje i radost. Z radosti vzejde láska, laskavost, soucit, odvaha, pýcha a podobné vášně. Ideje jsou spojeny třemi principy, vášně jsou spojeny pouze podobností.<sup>49</sup>

Svoji analýzu volby Hume podkládá několika argumenty namířenými proti racionalismu. Těmito argumenty chce dokázat, že rozum není schopný motivovat k nějakému jednání vůle a ani se stavět proti vášním. Rozum má pouze dvě funkce - nalézt spojitost mezi idejemi a popsat skutečné věci. Jsou to naše touhy, které rozhodují o předmětech naší volby, rozum nám pouze ukazuje, kam naše volba povede, není tím impulsem samotným. Tyto argumenty jsou ovlivněny jeho pojetím vášní jako druhotných impresí. Jedině ideje jako kopie referují k dalším objektům, vášně tuto typickou vlastnost nemají, proto nemůžou být v rozporu s pravdou a rozumem. Tento nedostatek reference je charakteristický pro všechny vášně, i když jsou to touhy. I přesto Hume vášně a touhy nepovažuje za nerozumné. Je to úsudek o vášních, který je nerozumný. Rozum je otrokem vášní, ale hraje důležitou roli v chování člověka. Ukazuje nám jak uspokojit naše touhy a k čemu vedou.<sup>50</sup>

## 2.2 POJETÍ ROZUMU

Vášně a touhy nejsou předmětem rozumu, ale přesto je to právě rozum, který nám ukazuje, kam naše vášně povedou, popřípadě jak je uspokojit. Rozum je sice otrokem vášní, ale má na naše chování velký vliv.

Hume se ve třetí knize *Treatisu* zabývá otázkou, zdali je schopen rozum sám rozlišit mezi ctností a neřestí a označit určité jednání za chvályhodné nebo odsouzeníhodné. Zařazením morálky do praktické filosofie se od ní očekává vliv na naše vášně a jednání. Tuto tezi potvrzují četné zkušenosti, které nám ukazují, že lidé jsou skutečně často nuceni jednat určitým způsobem kvůli svým povinnostem a závazkům vůči společnosti.

Rozum dokáže rozeznat mezi pravdivým a nepravdivým. Toto rozlišení se týká buď schválení nebo neschválení skutečných spojení idejí nebo skutečné

---

<sup>49</sup> HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books, 1969, s. 335.

<sup>50</sup> PENELHUM, T. Hume's moral psychology. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 127 - 129.

existence. Cokoli jiného, co se netýká tohoto schválení nebo neschválení není předmětem rozumu. Z toho plyne, že vášně a jednání nejsou předměty našeho rozumu, protože je nemůže označit jako pravdivé nebo nepravdivé. Rozum tedy není zdroj mravního dobra nebo špatnosti. Jednání může být například odsouzeníhodné, ale ne nerozumné. Morální rozlišování tedy není výtvořem našeho rozumu. Rozum ale může mít vliv na naše chování. Je to právě rozum, který nás informuje o objektu naší vášně, nebo nám zpřístupní spojení mezi příčinami a účinky. Toto jsou jediné případy, kdy rozum může ovlivnit naše chování, ale je nutné připustit, že tyto soudy o objektech vášni nebo spojení příčiny a účinku mohou být chybné. Potom mohou být tyto chybné soudy považovány za zdroj nemorálnosti. Podle Huma je ale nemožné, aby chybné soudy byly odpovědné za nemorálnost. Mravní hodnocení je totiž na takových soudech nezávislé. Chyba se může stát určitým druhem nemorálnosti, ale je to sekundární chyba, která je závislá na chybě předešlé. Hume tedy dochází k závěru, že rozum není schopný rozlišovat mezi dobrem a zlem, protože toto rozlišování má vliv na naše jednání a rozum naše jednání neovlivňuje.<sup>51</sup>

Předměty rozumu se mohou dělit na vztahy idejí a skutečné věci. K první skupině patří vědy jako geometrie, algebra a aritmetika, zkrátka tvrzení, ke kterým dojdeme intuitivně nebo důkazem. Skutečné věci poznáváme jinak. O jejich pravdě nejsme přesvědčeni tolik jako u první skupiny. U skutečné věci je možný její opak, nemůže obsahovat spor a můžeme si ji představit snadno, jako kdyby odpovídala skutečnosti. Rozumové spekulace týkající se skutečné věci vychází ze vztahu příčiny a účinku. Naše uvažování o věcech je stejné povahy. Stále počítáme se souvislostí mezi věcí a tím, co z ní vyvozujeme. Rozumové úvahy vychází ze vztahu příčiny a účinku. Tento vztah může být těsný nebo volný, posloupný nebo souběžný.<sup>52</sup> „*Žádný předmět neprozrazuje vlastnostmi, jimiž se představuje smyslům, ani příčiny, z nichž vznikl, ani účinky, jimiž působí. Na druhé straně náš rozum bez přispění zkušenosti není s to usuzovat na žádnou reálnou existenci a skutečnou věc.*“<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books, 1969, s. 508 - 514.

<sup>52</sup> HUME, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972, s 54 - 56.

<sup>53</sup> *Tamtéž*, s 57.

Myšlení můžeme rozdělit na demonstrativní, které se týká vztahů mezi idejemi, a morální, to se týká věcí a bytí. Demonstrativní myšlení neobsahuje spor. Vše srozumitelné neobsahuje spor a nemůže být ani označeno za nepravdivé dokázáním abstraktní úvahou nebo demonstrativním argumentem. My se spoléháme na argumenty, ale pokud má být naše uvažování spolehlivé, musíme uznat, že žádný argument neexistuje, protože je pravděpodobný.<sup>54</sup> „Řekli jsme, že všechny naše argumenty týkající se bytí vycházejí ze vztahu příčiny a účinku, že naše poznání tohoto vztahu je plně odvozeno ze zkušenosti a že všechny naše zkušenostní závěry vznikají za předpokladu, že budoucnost je shodná s minulostí. Pokus dokázat tento předpoklad pravděpodobnými argumenty nebo argumenty vztahujícími se k bytí rozhodně znamená pohybovat se v kruhu a považovat za prokázané to, co je sporné.“<sup>55</sup> Ve skutečnosti důkazy, které plynou ze zkušenosti, vychází z podobnosti, kterou nalezneme u přírodních předmětů. Tato podobnost nás vede k očekávání účinků podobných, které už u těch předmětů známe. Z toho plyne závěr, že u podobných příčin očekáváme podobné účinky. Takový závěr by byl pravděpodobně stejný i v případě, kdy by ho vytvořil rozum v řadě zkušenostních případů.<sup>56</sup> Existuje i jiný princip, který nás nutí dojít k závěru, že z jednoho předmětu vzniká druhý. Je jím zvyk. Opakováním činnosti máme sklon obnovovat tutéž činnost. Při stálém spojení dvou věcí očekáváme existenci jednoho z druhého. Hume dochází k tezi, že všechny závěry, které odvozujeme ze zkušenosti, jsou vlastně výsledky zvyku, nikoli úvahy rozumu. Nebýt zvyku, nevěděli bychom o ničem, co by nebylo v naší paměti nebo přístupné smyslům. Pokud bychom vycházeli z faktu, který by nebyl přístupný smyslům nebo paměti, byl by náš závěr hypotetický. Víra v nějakou věc nebo bytí se odvozuje z předmětu, který máme v paměti nebo je přístupný smyslům, a ze spojení mezi ním a jiným předmětem. Když se náš duch ocitne v takové situaci, kdy je zvykem veden, aby něco očekával a věřil tomu, je to díky víře.

---

<sup>54</sup> *Tamtéž*, s. 66 - 67.

<sup>55</sup> *Tamtéž*, s. 67.

<sup>56</sup> *Tamtéž*, s. 67 - 68.

Když se nám například děje příkoří, cítíme nenávisť. Tyto úkony vznikají z přirozených instinktů, žádný myšlenkový proces jim nezabrání.<sup>57</sup>

Všechny vědy považují svá pravidla za jistá a neomylná, ale poté co je uplatní, zjistí, že jsou chybná. Proto musíme v uvažování vytvořit nový úsudek, kterým zhodnotíme ten první. Náš rozum musíme brát jako jakousi příčinu, jejímž účinkem je pravda. K pravdě se ale nedobereme vždy, protože nás přeruší další příčiny a i naše mentální síly nejsou trvalé. Tím se ale z veškerého vědění stává pravděpodobnost. Tato pravděpodobnost může být větší nebo menší, záleží na našich zkušenostech s věrohodností nebo naopak klamáním našeho uvažování a na jednoduchosti nebo složitosti problému, se kterým se potýkáme. Vědění a pravděpodobnost se ale navzájem vylučují. Protože ale vědění samo přechází do pravděpodobnosti, je důležité podle Huma prozkoumat rozum. V každém úsudku, ať už se týká pravděpodobnosti nebo vědění, bychom měli vždy opravit ten první úsudek vycházející z přirozenosti objektu jiným úsudkem, který by byl odvozen z rozumu. Člověk se spolehlivými smysly a bohatými zkušenostmi by měl, a určitě má, větší jistotu o svých názorech než člověk nezkušený s nespolehlivými smysly. Toto ukazuje, že naše pocity mají různou váhu v porovnání s rozumem a zkušeností. Člověk zkušený s vytříbenými smysly si je jistě vědom chyb, které udělal v minulosti. Když tedy náš první úsudek nebo víra nejsou silné, musí se neomylně tato síla vytrácet ve zkoumáních, která snižují její sílu a důraznost.

Hume se brání námitce, že je skeptik, pro kterého je vše nejisté a naše úsudky nemají váhu pravdivosti. Nikdo přece nemůže takové stanovisko zastávat. Podle Huma je to přirozenost, která nás odsoudila k posuzování, stejně jako k dýchání nebo cítění. Naše uvažování o příčině a účinku je odvozeno pouze ze zvyku, z ničeho jiného, a víra je spíše činností smyslové části naší přirozenosti než kognitivní.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> *Tamtéž*, s. 76 - 81.

<sup>58</sup> HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books, 1969, s. 231 - 234.

### 2.2.1 Pravděpodobnost

O pravděpodobnosti jsme mluvili už v souvislosti s rozumem. Náš rozum je jakási příčina, jejímž účinkem je pravda. K pravdě se ale nedobereme vždy. Tím se ale z veškerého vědění stává pouhá pravděpodobnost. Nyní se podíváme na pravděpodobnost jako takovou, jak vzniká a jak vlastně souvisí s vírou a příčinou a účinkem.

Pravděpodobnost má podle Huma celému jeho systému dodat sílu a ukázat jeho výsledky. Idea příčiny a účinku je odvozena ze zkušenosti, která nám (podle nás samých) poskytuje jisté vědění. Tyto poznatky jsou ale záležitostí pravděpodobnosti. Hume dělí pravděpodobnost na dva druhy - pravděpodobnost založenou na náhodě a pravděpodobnost vznikající z příčin.

Pro pravděpodobnost založenou na náhodě je podstatná lhostejnost, žádná náhoda nemůže mít převahu nad jinou. Je to možné jedině v případě, že je převaha stejných možností, například pokud máme kostku, která má čtyři strany označeny stejnou číslicí a zbylé dvě strany jsou označeny jiným číslem. Jenom v tomto případě máme větší pravděpodobnost, že nám na kostce padne vícekrát po sobě číslice, která je na čtyřech stranách kostky. Ale pořád je to otázka pravděpodobnosti. Převaha v počtu stejných možností nám dává předpoklad nebo víru, ale jsou jiné než jistý důkaz. Prostě jenom dojdeme k závěru, že jedno číslo má větší pravděpodobnost, že na kostce padne než to druhé. Tato víra nebo předpoklad vzniká v myšlenkových procesech, které berou v úvahu všechny okolnosti, které jsou spojeny s předmětem, v našem případě s kostkou. Tyto okolnosti mohou být například pevnost kostky, gravitace, určitý počet stran kostky a jejich označení.

A teď se zaměříme na to, jaký mají tyto okolnosti vliv na naše myšlení. Už víme, že naše mysl je vedena zvykem, aby spojovala příčinu se svým účinkem. Jejich stálé spojení v minulých příkladech vytvoří takový zvyk v naší myslí. Dále budeme předpokládat, že kostka je určena k tomu, aby nám na ni padlo nějaké číslo, ale nikdy nelze předem určit jaké. Naše představivost přejde z příčiny (hození kostky) na účinek (padne nějaké číslo) bez možnosti vytvořit určitou ideu v případě, že na kostce je každá strana označena jiným číslem. V případě, že na kostce je většina číslic stejná, je to jiné. Ty číslice, které mají na kostce

převahu, se sjednotí v představivosti v jednu ideu. Živost této ideje závisí na stupni impulsu tohoto sjednocení.<sup>59</sup>

A teď se podíváme na pravděpodobnost příčin. Zvyk, který vytváří sjednocování idejí, se stává silnější, jak pozorujeme stále častěji stejné spojení předmětů. Stejně případy spojení účinku a příčiny dávají našemu uvažování moc vyvodit závěr z jednoho pozorování, když už s případem máme zkušenosti z minulosti. Jiné je to v případě, že jsme zpozorovali i opačné účinky. Zvyk je potom slabší. Naše mysl má tendenci spojovat stejné příčiny se stejnými účinky. Je to dáno zvykem, spojovat příčinu s účinkem, aniž bychom měli čas na úvahu, zdali k sobě opravdu patří. Pokud se totiž setkáme s příčinou, po které nenásleduje obvyklý účinek, oslabuje to zvyk. Pokud je příčina následována protikladným účinkem, hodnotíme tento vztah z minulých zkušeností. Pořád budeme s příčinou spojovat obvyklý účinek, ale současně budeme vědět, že může být následována i jiným účinkem. Zvykem jsme determinovaní očekávat stejný průběh událostí v budoucnosti, jaký byl v minulosti.<sup>60</sup>

V *An Enquiry concerning Human Understanding* Hume hned v úvodu kapitoly o pravděpodobnosti popírá existenci náhody, je to pouze neznalost skutečné příčiny. Dále je zde uvedena stejná myšlenka jako v *Treatisu*, že převaha náhodných možností (čtyři strany kostky označené stejným číslem) dává větší pravděpodobnost a víru této převaze. Rozum pokládá každé otočení kostky za stejně pravděpodobné, což je právě podstata náhody, že všechny děje postaví na stejnou úroveň. Když ale rozum zjistí, že v nějakém ději je větší počet stejných věcí (číslic na kostce), je jasné, že se k tomuto ději obrátí a bude se jím více zabývat než ději dalšími. Vytvoří v nás víru, která dává této možnosti, že padne číslice obsažená právě na více stranách kostky, přednost.<sup>61</sup> Hume dále bez jakéhokoli vysvětlování přechází k další myšlence, že „s pravděpodobností příčin je to stejné jako s pravděpodobností náhody. Je

---

<sup>59</sup> *Tamtéž*, s. 174 - 180.

<sup>60</sup> *Tamtéž*, s. 181 - 184.

<sup>61</sup> HUME, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972, s. 93 - 94.

*několik příčin, které mají stále stejný účinek; v jejich působení se ještě nenašla odchylka nebo nepravidelnost.* <sup>62</sup>

## 2.3 TEORIE IDEJÍ

Teorie idejí je v Humově teorii poznání velmi důležitá, protože se zabývá veškerými percepcemi obsaženými v lidském vědomí.

Hume v první knize *Treatisu* rozděluje percepce na impresie a ideje. Rozdíl mezi nimi spočívá v síle a živosti, se kterou zasáhnou naši mysl a dostanou se do myšlení a vědomí. Silnější a prudší jsou impresie, pod které zařazuje naše smysly, vášně a emoce, které se objevují v našem duchu. Ideje jsou slabé obrazy impresí v našem myšlení a uvažování. Silná idea se může přiblížit k impresi, například když máme horečku, blouzníme nebo spíme. Může se stát, že impresie je tak slabá a nízká, že si ji spleteme s idejí. Dále je naše percepce možno rozdělit na jednoduché a složené. Jednoduché percepce není možno dále rozdělit na části, jako je tomu u složených.

Ideje a impresie jsou si hodně podobné, až na sílu a živost. Jedna může odrážet druhou, takže percepce jsou vlastně dvojí v naší mysli. Mnoho ze složených idejí nemá impresie, které by k nim korespondovaly. Platí to i naopak. Mnoho našich impresí nejsou přesné kopie idejí. Ač jsou si složené ideje a impresie podobné, neplatí obecně, že jsou to přesné kopie jedna druhé. U jednoduchých idejí a impresí to neplatí, že přesně korespondují jedna k druhé.

Hume se zabývá i otázkou existence a příčin těchto percepcí. Jedna má značný vliv na existenci druhé. Hume pečlivě zvážil a podle svých slov ověřil zkušeností, které z těchto percepcí se objevují jako první. Jedna je totiž příčinou té druhé. Naše impresie jsou příčinami idejí, nikoli obráceně. Tato nadřazenost impresí souvisí s dalším omezením idejí. Ideje jsou obrazy impresí. Můžeme mít druhotné ideje, které jsou obrazem prvních idejí. Ideje totiž mohou vytvořit obraz sama sebe v nové ideji, ale pořád platí, že první idea je odvozena z impresie.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> *Tamtéž*, s. 95.

<sup>63</sup> HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books, 1969, s. 49 - 54.

Imprese mohou být rozděleny na impresie ze smyslů a impresie z reflexe. Imprese ze smyslů vznikají v duchu, z neznámých příčin a jsou původní. Imprese z reflexe je odvozena z velké části z našich idejí, a to v daném pořadí. Imprese zaútočí na naše smysly a my pociťujeme horko, chlad, žízeň, hlad apod. V naší mysli existuje kopie této impresie, která přetrvává, i když impresie už odezněla, a tu nazýváme idea. Tato idea příjemného nebo nepříjemného vyvolá v duchu novou impresi touhy nebo averze, kterou můžeme nazvat impresí z reflexe, protože je z ní odvozena. To poté zpracuje naše paměť a představivost. Z těchto impresí se stávají ideje. Imprese z reflexe jsou předchůdci svých idejí. Zkoumání impresí ze smyslů podle Huma náleží spíše těm, kteří se zabývají anatomii nebo přírodním filosofům než morálním filosofům. Hume se dále zabývá idejí paměti a představivosti. Paměť je schopnost vybavit si impresi. Idea paměti je daleko živější a silnější než idea představivosti. Představivost nám umožňuje vybavit si impresi bez živosti, tedy idejí.<sup>64</sup>

Sdružování idejí probíhá třemi způsoby- na základě podobnosti, shody místa a času a příčiny a účinku. „*Těžko bychom však dokazovali, že tento výčet je úplný, nebo že další zákony sdružování představ neexistují, abychom plně uspokojili čtenáře nebo sami sebe. V takových případech nemůžeme dělat nic jiného, než probrat několik případů a pozorně zkoumat princip, podle něhož se různé myšlenky sdružují, a nepřestat, dokud tu zásadu co nejvíc nezevšeobecníme.*“<sup>65</sup>

Hume v první knize *Treatisu* formuluje tři principy sdružování idejí, ale v druhé knize navrhuje, že by jejich základy mohly být psychologické, a rozšiřuje je na pět principů. Tři výše uvedené principy - podobnost, shoda v místě a času a příčina a účinek - se týkají vztahu impresí k idejím a idejí k dalším idejím. Další dva principy Hume ve druhé knize *Treatisu* už dále nezmiňuje. Tato sdružování spočívají v nedefinovaných podmínkách, které jsou podobné přitažlivosti, ale v jiném významu. Pro nás je toto sdružení konečné. Toto sdružení závisí na dalších konečných příčinách (ať už psychologických

---

<sup>64</sup> *Tamtéž*, s. 55 - 56.

<sup>65</sup> HUME, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972, s. 52 - 53.



nebo jiných), které jsou pro nás už pouhé dohady. Přitažlivost má v mentálním světě velký účinek, který je nápadný, ale příčiny zůstávají většinou neznámé. I když se filosofové budou snažit tyto příčiny nalézt, jejich zkoumání povede k pouhým dohadům.<sup>66</sup>

Hume se zabývá nejen sdružováním idejí, ale i relacemi. Slovo relace může mít dva významy. Buď ve významu spojení dvou idejí, nebo postavení dvou idejí vedle sebe a jejich porovnání. Slovo relace lidé běžně používají ve smyslu spojení. Pouze ve filosofii provádíme srovnání bez spojovacího principu, proto Hume hovoří o filosofických relacích, které rozděluje do sedmi skupin - podobnost, bez které žádná jiná filosofická relace nemůže existovat, ale neznamena to, že jejím výsledkem je spojení nebo asociace idejí; další je totožnost, která je univerzální relací společnou všem bytostem, vztahuje se k neměnným objektům; třetí je relace místa a času, která je zdrojem nesčetných srovnání; čtvrtá je kvantita a počet; pátá je kvalita a její stupeň; šestá je protikladnost a sedmá příčina a účinek, kterou Hume považuje za přirozenou.<sup>67</sup>

Hume se idejemi zabývá i v knize *An Enquiry concerning Human Understanding*, kde zůstává základní pojetí idejí nezměněno.<sup>68</sup>

### 2.3.1 Vztah idejí a víry

Víra souvisí s teorií idejí, s vášněmi, které vyvolává a s existencí předmětů. Je to právě víra, která nás přesvědčuje o pravdivosti našich mentálních výtvorů. Veškeré ideje objektů jsou tvořeny vírou v tyto ideje.

Výraz „*belief*“ překládáme sice jako víra, ale v českém překladu v nás tento výraz vyvolává neurčitost. Anglický výraz je silnější, vyjadřuje přesvědčení. Při padání vázy na podlahu se nám vybaví silná a živá idea, tedy víra, že se rozbije. Jde o přesvědčení, dalo by se říct přímo vědění. Víra má v našem běžném životě své místo. Sice je rozumově nezdůvodnitelná, ale její pevnost a nevyvratitelnost pociťujeme například pokaždé, když jdeme po ulici a nevěříme a ani si nepřipouštíme, že by se nám mohlo něco stát. Je to poznat i

<sup>66</sup> KEMP SMITH, N. *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*. London: MACMILAN AND CO., 1941, s. 239 - 240.

<sup>67</sup> HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books, 1969, s. 61 - 62.

<sup>68</sup> NOVOTNÝ, Z. *David Hume a jeho teorie vědění*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 31.

ve vědě, kde badatel srovnává už ověřené s tím, čemu uvěřil. Je zde velký nepoměr mezi důkazem a vírou v neprospěch právě víry.<sup>69</sup>

Idea nějakého objektu je tvořena nezbytnou částí víry v tuto ideji. Dokážeme si představit mnoho věcí, kterým ale nevěříme. Idea existence se neliší od jakékoli jiné ideje. Takže když prohlásíme, že Bůh existuje, vytvoříme ideu Boha. Když myslíme na Boha jako na bytost, která existuje, naše idea o něm se nezmění. Je ale velký rozdíl mezi pojetím existence a vírou v ní, tento rozdíl je ve způsobu představy této ideje. Když si dva lidé představí stejným způsobem objekt, mají stejnou ideu tohoto objektu. Když si ale jeden z nich představí stejný objekt jiným způsobem, získal rozdílnou ideu. Víra poskytuje idejím sílu a živost, mohla by být definována jako živá idea, která se vztahuje k současné impresi. K tomu Hume dodává, že je chybou rozdělovat rozum na pojetí, úsudek a uvažování a držet se jejich definic. Pojetí je jednoduchý průzkum idejí, úsudek je rozdělování nebo spojování idejí a uvažování je rozdělování nebo spojování idejí na základě vzájemného postavení, vytváří vztahy mezi nimi. Tyto definice jsou chybné, protože ne v každém úsudku přece spojujeme dvě odlišné ideje. Ve větě „*Bůh existuje*.“ se nejedná o spojení dvou odlišných idejí, protože idea existence není odlišná idea, kterou bychom sjednocovali s předmětem a tím vytvořili složenou ideu. Náš rozum nezaměstnáváme více než dvěma idejemi. Tyto tři části našeho rozumu nejsou nic jiného než určitý způsob představování si objektů. Naše mysl spojí víru s pojetím objektu a přesvědčí nás o pravdě toho, co jsme si vytvořili. Jsme determinováni zvykem nebo spíše principem sdružování. Ale víra je něco víc než pouhá jednoduchá idea, je to způsob vytváření idejí. Je to něco, co pociťuje naše mysl a které rozlišuje ideje úsudku od fikcí představivosti.<sup>70</sup>

Víra má jednoduchou ideu povznést na úroveň impresie, dodat jí živost a sílu. Idea tím bude napodobovat vliv, který má na naši mysl impresie. Naše vášně potřebují víru, aby je vyvolala. Zbabělec odsouhlasí všechny popisy strachu, se kterými se kdy setkal, melancholik zase uvěří všemu, co v něm podpoří převažující vášeň. Když je přítomný objekt, který má na nás účinek,

---

<sup>69</sup> *Tamtéž*, s. 83 - 84.

<sup>70</sup> HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books, 1969, s. 142 - 146.

okamžitě v nás vyvolá požadovanou vášeň, hlavně v lidech, kteří mají sklony k určité vášni. Tato emoce se plynulým přechodem dostane do představivosti a přesáhne ideu objektu, který na nás působí.<sup>71</sup>

Hume se zabývá i otázkou rozdílu mezi fikcí a vírou, který „*spočívá v citu, který souvisí s vírou, nikoliv s fikcí, který nezávisí na vůli a nedá se vyvolat podle přání. Musí být vyvolán přirozeností jako všechny ostatní city a musí vzniknout v té určité situaci, v níž lidský duch za určitých okolností je. Kdykoliv paměť nebo smysly zaregistrují nějaký předmět, hned je obrazivost silou zvyku vede k jinému předmětu, který je s ním obvykle spojen, a tato představa je doprovázena citem, který se liší od volného snění fantazie.*“<sup>72</sup> Není věc, v jejíž existenci bychom věřili tak pevně, že bychom si nedokázali představit její opak. Víra je podle Huma živější, trvalejší a silnější představa předmětu než představa vyvolaná obrazivostí. Obrazivost ovládá představy, které může různě spojovat a obměňovat. Víra nám zpřístupňuje skutečnost, které dodává váhu a samozřejmě ovlivňuje vášně a představivost. Člověk v běžném životě slovu víra rozumí. Ve filosofickém významu označuje něco, co pociťuje náš duch a čím se odlišují představy soudnosti od smyšlenek představivosti.<sup>73</sup>

Imprese je základem víry, pokud máme zkušenost její stálé asociace s další impresí. Víra vzniká bez jakéhokoli uvažování díky zvyku, který působí na představivost. Zvyk má původ v minulých případech, které se neustále opakují. Zvyk může být opravdu tak silný, aby působil bez pomoci paměti, bez reflexe. Ale reflexe je důležitá pro víru. Může vzniknout například z jednoho experimentu, tedy zdánlivě bez zvyku. To je možné z principu, že podobné předměty mají podobné účinky. Zajímavé je tvrzení, že i idea může navodit víru, což nezapadá do celkové koncepce a je v rozporu s předchozím tvrzením, že pouhá asociace nemůže vyvolat víru. Vztah příčiny a účinku vytváří systém idejí, které nazýváme svět, skutečnost a je důležitý pro naše uvěření reálné existenci.

Novotný považuje za debakl Humovy koncepce závěr, že živost představ, kterou vyvolá představivost, je mnohdy větší než kdyby měla původ ve zvyku a

---

<sup>71</sup> *Tamtéž*, 168 - 169.

<sup>72</sup> HUME, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972, s. 83.

<sup>73</sup> *Tamtéž*, 83 - 85.

zkušenosti. Novotný namítá, že představivost přece tvoří fikce, nikoli víru. Hume sám si musel být tohoto úskalí vědom. Možná proto se snažil vylepšit svoji terminologii. Slova jako živost, síla atd. rozšiřuje dalšími - stálost, pevnost nebo naopak rozvolněnost. Dokonce přidává ideu, která může být pociťována odlišně. Toto pozměnění neodpovídá koncepci živosti a síly a ukazuje nedostatky v asociaci idejí.<sup>74</sup>

### 2.3.2 Prostor a čas

Tato Humova koncepce nám ukáže jeho snahu použít metodu a uplatnit principy teorie idejí, které vytvořil. Objasní nám, proč omezená kapacita mysli nemůže pojmout nekonečnost a jak vlastně lidé vnímají prostor a čas.

Podle Novotného je Humovo pojednání o prostoru a času určitým způsobem charakteristické pro jeho metodu, ale zároveň někdy není možné jednoznačně pochopit některé pasáže. V jeho pojetí je vidět návaznost na koncepci prostoru, kterou vytvořil Berkeley. Berkeley v ní kritizuje učení Descarta o rozprostraněnosti jako základní vlastnosti materiální substance. Hume se ve svém pojetí snaží uplatnit princip teorie idejí tak důkladně, až nás někdy jeho tvrzení překvapí. Samotné výsledky moc za obdiv nestojí, ale jeho myšlenkové postupy a úsilí rozhodně.<sup>75</sup>

Naše mysl je omezená a tak nikdy nemůže obsáhnout nekonečnost. Pokud tedy zamítneme tvrzení, že kapacita naší mysli je nekonečná, zamítneme i nekonečné dělení idejí. Kdyby idea měla být nekonečně dělitelná, musela by mít nekonečný počet částí. Ale abychom to pochopili, musela by i naše mysl být neomezená. Stejně je to i s ideou extenze. Podle Huma je absurdní, aby konečná idea extenze byla rozdělitelná do nekonečného počtu částí. Konečná idea má konečný počet částí. Pokud jde o čas, Hume tvrdí, že čas musí být složen z nedělitelných okamžiků, které následují po sobě.<sup>76</sup>

Hume uvažuje i o tom, z čeho je idea extenze odvozena. Pokud je každá idea odvozena z imprese, musí být imprese, aby byly stejné jako idea extenze, buď pocity získané pomocí zraku, nebo vnitřní imprese odvozené z těchto

---

<sup>74</sup> NOVOTNÝ, Z. *David Hume a jeho teorie věděni*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 75 - 77.

<sup>75</sup> *Tamtéž*, 38 - 39.

<sup>76</sup> HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books, 1969, s. 75 - 78.

pocitů. Smysly nám poskytují impresie barevných bodů, které se nám určitým způsobem ukazují. Lze tedy shrnout, že idea extenze je kopie těchto barevných bodů a způsobem, jakým se objevují. Idea času je odvozena ze série percepce (idejí i impresí) a poskytuje nám příklad abstraktní ideje, a ztělesňuje v představivosti určitou ideu determinovanou kvantitou a kvalitou. Idea času se sama nezobrazuje, ani není pozorována myslí. Čas se skládá z částí, které jsou dále nedělitelné a musí být vyplněny reálnými objekty nebo existencí s trváním, které umožňují rozumu pochopit tyto objekty a existenci.<sup>77</sup>

Humův systém týkající se prostoru a času se tedy skládá ze dvou navzájem propojených částí. První je sled našeho uvažování. Kapacita naší mysli je omezená, což znamená, že idea extenze nebo trvání se nemůže skládat z nekonečného množství částí nebo dalších idejí. Musí být tvořeny omezeným počtem částí nebo idejí, které jsou jednoduché a dále nedělitelné. Je tedy možné, aby prostor a čas existovaly uzpůsobeně této ideji, protože jejich nekonečná dělitelnost by byla nemožná a rozporuplná. Druhá část vychází z první části. Nedělitelné části prostoru a času by byly pro nás nepředstavitelné, kdyby nebyly vyplněny něčím reálným a existujícím. Těžko bychom si představili vakuum a extenzi bez hmoty a čas bez sledu nebo změny v reálné existenci.

Námítky, které by mohly být vzneseny proti těmto částem, Hume také řeší. První námitka je spíše důkaz tohoto těsného spojení. Už ve školách se učí, že extenze je nekonečně dělitelná. Podle Huma jsou matematické body absurdní, protože to nejsou entity, které by ve spojení s něčím dalším mohly vytvořit reálnou existenci. Reálná existence nemůže být bez částí, které se od sebe liší. Když jsou objekty rozdílné, jsou pro představivost oddělitelné a rozlišitelné. Druhou námitku Hume odvozuje z pronikání, pokud by extenze přece jen byla tvořena matematickými body. Pronikáním nám vlastně splynou dva objekty v jeden a naše mysl je poté nedokáže rozlišit. Třetí námitka se týká definic a jejich dokazování. Hume definuje plochu jako délku a šířku bez hloubky, aniž by bylo uvedeno co se hloubkou, šířkou a délkou myslí. Geometrické objekty jsou pouhé obrazy v naší myslí, nemohou nikdy existovat,

---

<sup>77</sup> *Tamtéž*, s. 82 - 87.

tak abychom byli schopni je dokázat. Idea plochy, čáry nebo bodu je nedělitelná. Pokud bychom připustili myšlenku o nekonečném dělení idejí, naše mysl zafixováním se na poslední získanou ideu, která by se rozdělila zase na další, by nebyla schopna dobrat se závěrečné ideje.<sup>78</sup>

K extenzi patří koexistence a k času posloupnost. Je nejasné, do jaké míry Hume následuje své předchůdce - Locka a zejména Berkeleyho ve snaze vypořádat se s problémy dělitelnosti u Zenóna a v chápání abstrakcí. S tím souvisí i problém prostorovosti, barevnosti, hmatatelnosti a jejich vzájemné propojenosti. Tyto vlastnosti Berkeley ve svém učení představuje odděleně, zatímco Hume je porovnává rozumově. Takto se Hume snaží vyhnout tezi, že co je odlišitelné, je i oddělitelné. Jeho koncepce prostoru a času je ukázkovým příkladem snahy použít zásady jeho učení o impresích a idejích, když vystupuje proti názoru, že předměty geometrie jsou pouhé představy v mysli. Co je představitelné, je možné a my máme představu například plochy, takže plocha musí existovat formou impresí barevných a hmatatelných bodů, které nám poskytují naše smysly. Dále je to poznat na hledání impresie, která by byla kopií prostoru. V tomto případě došel k závěru, že je odvozena z impresí barevných a hmatatelných bodů.<sup>79</sup>

Konečná extenze se skládá z konečného počtu částí, které nejsou dále dělitelné. Dělíme-li konečnou extenzi určitým konečným číslem, výsledkem je opět extenze. Hume připouští, že matematické body jsou absurdní, protože tyto body jsou jakési nejsoucna, která nemůžou mít reálnou existenci ve spojení s jinými body. Další problém představuje Humova snaha vysvětlit původ ideje extenze, aniž by použil synonymní výraz k extenzi. Podle Novotného šlo Humovi ve skutečnosti o vyvrácení extenze jako takové a dokázání existence bodů barevných a tuhých. Ale co si máme představit pod pojmem bod barevný a tuhý? To souvisí s potřebou reálných jsoucen se smyslově postižitelnými vlastnostmi - barevností a hmatatelností. Pouze takové body mohou být souvislá extenze, protože se mohou dotýkat, aniž by hrozilo, že splynou, na rozdíl od matematických bodů, které právě splynou.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> *Tamtéž*, s. 88 - 92.

<sup>79</sup> NOVOTNÝ, Z. *David Hume a jeho teorie vědění*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 40 - 41.

<sup>80</sup> *Tamtéž*, s. 43 - 45.

A proč Hume prostě netvrdí, že extenze je rys určitých našich pocitů a je tedy smyslově zobrazitelná? Hume do svých názorů vložil Hutchesonovo učení o smyslových percepcích. Podle Hutchesona percepce nikdy není pouze jedna, vždy ji doprovází další. Protože je pocit doprovázen ideou trvání (a idea trvání není smyslovou ideou), je také pocit doprovázen idejemi vnitřního vědomí nebo reflexe. Idea čísla může doprovázet jakoukoli smyslovou ideu, stejně tak jako další ideje a vnější pocity. Některé ideje tedy doprovází nejrůznější pocity, které nejsou vnímány rozdílnou smyslovou kvalitou (extenze, číslo, pohyb), které doprovází ideje zraku nebo barev, tyto vlastnosti by spíše měli být nazvány idejemi doprovázející pocity zraku nebo hmatu. Percepce, které jsou čistě smyslové, jsou vnímány pěti smysly. Univerzální ideje jsou ideje trvání a čísla. Ideje extenze, čísla, pohybu a klidu vznikají bez předchozích idejí, souběžné ideje jsou domnělé obrazy něčeho vnějšího. Hutcheson dále zmiňuje, že základem pro mravní hodnocení je rozum. Náš mravní smysl nás může vést ke špatným soudům, takže je nezbytné, aby rozum věděl z dřívějšího co je mravně správné. Zdůvodňuje to následovně: některé smyslové percepce jsou pouze percepcemi v naší mysli a nemůžou být obrazem vnější kvality (barvy, zvuku, chuti apod.). Hodnotíme objekty podle běžných smyslových percepcí. Nikdo si ale neuvědomuje, že je to rozum, nikoli smysl, který objeví takové souběžné ideje nebo primární kvality. Hume dále následuje Hutchesonovo rozlišování mezi prostorem a časem ohledně toho, jak je chápeme my a jak je to doopravdy. Našemu oku jsou viditelné pouze některé části objektu, a když objekt vložíme například pod mikroskop, uvidíme ještě menší části objektu. Ale neznamená to, že by mikroskop vytvořil další části, pouze nám zpřístupnil ty oku neviditelné. U času je to stejné. Když nemáme po sobě jdoucí percepce, nemáme představu o čase.<sup>81</sup>

Kemp Smith se domnívá, že je Humova logika odvozena z článku Pierra Bayleho o Zenonovi. Bayle se zabývá pouze třemi pohledy na čas a prostor. Skládají se buď z matematických nebo hmotných bodů nebo jsou nekonečně dělitelné. Všechny tři pohledy mohou být chybné, protože jsou v rozporu sami

---

<sup>81</sup> KEMP SMITH, N. *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*. London: MACMILAN AND CO., 1941, s. 280 - 281.

se sebou. Hume převzal Bayleho metodu argumentování, aby obhájil rozum. Souhlasí s ním, že jsou pouze tři možnosti. Dále souhlasí, že možnost matematických bodů je neudržitelná. Dále přijal hypotézu o hmotných bodech a rozpracoval ji způsobem, který by mu umožnil seznámit se se všemi námitkami, které Bayle a další vznesli. To bylo jeho stanovisko, ale jazyk *Treatisu*, naznačuje něco jiného. Hume přijal mnohem vhodnější termín „hmotný“ než „matematický“, aby nazval body kvalitativně charakterizované v dotykových a vizuálních termínech. Humovo učení o prostoru a času je podle Kemp Smitha jedna z nejméně uspokojivých částí jeho filosofie. Co Kemp Smith zdůrazňuje, je Humova hlavní pohnutka k popření nekonečné dělitelnosti času a prostoru a následná úprava geometrie, aby poskytl rozumu moc ve všech možných oblastech vědění bez jakéhokoli omezení. V záležitostech rozumu jsou důkazy buď neexistující, nebo naopak velmi přesvědčivé, takže argumenty v této oblasti nemůžou být rozporuplné, jinak by snížili svou váhu.

Humovo pojetí geometrie jako neexaktní vědy je interpretováno jako důsledek jeho pocitovosti, což podle Kemp Smitha není obhajitelná interpretace. Hume odmítl pojetí extenze a trvání jako něčeho odhalitelného v jednotlivých impresích. Místo toho popsal čas a prostor jako dva odlišné způsoby - prostorový a časový, ve kterých se impresie a ideje objeví myslí. Otázka vlivu je nedůležitá, protože prostor a čas se doplňují. Hume použil Hutchesonovy prvky z jeho prohlášení o prostoru skládajícího se z hmotných bodů. Vedla ho k tomu potřeba ukázat, že toto prohlášení je neudržitelné, pokud nemá být rozum zdiskreditován. Byla to alternativa k třem uznaným možnostem pohledu na prostor.<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup> *Tamtéž*, s. 283 - 289.



### 3 HUMŮV SKEPTICISMUS

Humova snaha založit novou vědu bez spekulativních hypotéz a zpochybnění možnosti poznání světa i nás samých vrhají na Huma stín podezření, že je skeptik. Jeho současníci ho spojují s úsilím vyřešit problémy, se kterými se potýkali už jeho předchůdci. Humovi nejde o zpochybnění vnějšího světa, předmětem jeho zkoumání jsou příčiny, díky nimž věříme v existenci objektů. Hume je skeptický vůči filosofickým pokusům odůvodnit naše přesvědčení v objekty, v osobní identitu, v kauzální spojitost apod. V čem je opravdu skeptický, je přístup k metafyzice, která předstírá vědecké poznání a je plná iluzí. A to ho právě odlišuje od ostatních filosofů své doby, filosofů, kteří uvažovali o filosofii jako o vědě, která přesahuje vědecké poznání a odhaluje jisté vědění o realitě. Použitím správné vědecké metody můžeme odhalit zákony vládnoucí naší mysli, v porovnání s metafyzikou, kde tvrzení zůstanou pouhými spekulacemi.<sup>83</sup>

Uvažování je u Huma omezeno na zkušenost. Víra, která souvisí se zkušeností, je v podstatě vytvářena zvykem. Toto samo ještě nevede ke skepticismu, i když pokud empirismus vyžaduje jisté vědění, mohou empirická tvrzení o jistotě postrádat onu jistotu. Není to ale jeho empirismus, který vede ke skepticismu, nýbrž jeho teorie víry. Experimentální metoda uvažování týkající se mravních subjektů, v sobě zahrnuje popis toho, jak lidé věří určitým věcem, které je obklopují. Lidé jsou si vědomi světa, který je na nich nezávislý a existuje i nezávisle na nich, aniž by si to uvědomovali. Pro Huma není zdrojem víry ve vnější svět uvažování, protože není schopno pojmout víru a dokázat víru v existenci vnějšího světa. Jsme zaskočeni zjištěním, že naše víra by měla být založena na náhodném základu. Pokud tento základ odhalíme, sama víra se vypaří.

Některé víry nelze racionálně odůvodnit. Některé lze zpochybnit jejich dokázáním, detailním popisem způsobu jak jedna fikce se hromadí na druhou, způsobem, který nás vede k přijetí toho, co Hume nazývá neobvyklý názor - totiž že objekty našeho uvědomění mohou existovat. Tedy neexistuje

---

<sup>83</sup> BIRO, J. Hume's new science of the mind. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 36 - 39.

argument, který by potvrzoval, že uvažování nám poskytuje víru ve vnější svět. Pokud použijeme u empirického zkoumání vhodné mechanismy zahrnující tuto víru, odhalíme tím její nefunkčnost. Víra je vzácně založena na racionalismu. Ovšem mechanismy jsou neadekvátní. S takovými mechanismy se nacházíme v radikální pochybnosti. Pokud se ale zamyslíme nad běžnými záležitostmi života, znovu se vrací do hry tyto mechanismy, kterým věříme více než kdy dřív.<sup>84</sup>

Kauzální spojitosti nemohou být dokázány jakoukoli formou a priori uvažování. Kauzální vztah nemůže být zjistitelný okamžitou zkušeností, neexistuje spojení mezi příčinou a jejím následkem. Je to pouze naše zkušenost, která nás vede k závěru, že mezi dvěma událostmi existuje spojitost, kdy jedna je příčinou druhé. Spoléháme se na zkušenosti, které máme z minulosti a pokud se objeví případy, které neznáme, využijeme právě zkušenosti z minulosti. To vede k domněnce, že se lidská přirozenost nemění. Pro toto ale neexistuje žádný argument, který by to dokazoval nebo vyvracel. Co je představitelné, je i možné a co je možné nemůže být špatné. Pro Huma je alternativou k otevřenému uvažování uvažování zahrnující pravděpodobnost. Pravděpodobnost je pro něj induktivní uvažování založené na minulé zkušenosti. Takové uvažování předpokládá, že se přirozenost nezmění, takže nemůže být použito, aby to dokázalo. Není možné, aby pravděpodobný argument dokazoval, že se budoucnost musí přizpůsobit minulosti. Všechny pravděpodobné argumenty stojí na domněnce, že se minulost a budoucnost přizpůsobí jedna druhé.

Základním argumentem pro Humův induktivní skepticismus je rozlišení mezi vztahy idejí a skutečnými věcmi. Máme-li nějaké tvrzení o předmětu, můžeme se ptát, zdali se tvrzení týká vztahů idejí nebo skutečných věcí. Pokud ale toto nelze určit, nemůžeme zjistit pravdu. Antony Flew tuto argumentaci nazývá Humova vidlička (Hume's Fork). Vztahy idejí lze poznat intuitivně nebo důkazem, na to nám stačí rozum. Skutečné věci se liší od vztahu idejí, nejsme o nich tak jistě přesvědčeni jako o vztahu idejí. U skutečné věci je možný její

---

<sup>84</sup> FOGELIN, R. J. Hume's scepticism. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 91 - 94.

opak, který si lze představit jako skutečnost. Humova klasifikace má ale jisté nedostatky. Jsou věci, které do jeho klasifikace nezapadají, a díky těmto věcem klasifikace selhává. Rozdělení na vztahy idejí a skutečné věci počítá s tím, že každá věc do nějaké kategorie spadá. Podobně Hume rozděluje na dvě skupiny argumenty. Argumenty mohou být rozděleny na demonstrativní a pravděpodobné. Stejně jako u rozlišení na vztahy idejí a skutečné věci, i zde chybí Humovi argumenty, které by toto rozdělení dokázaly.<sup>85</sup>

V *Treatisu* obsahuje Humův argument týkající se indukce psychologický popis částí našeho uvažování o příčině a účinku. V *An Enquiry concerning Human Understanding* je tato problematika rozebírána ve dvou po sobě jdoucích částech. Výsledky obou těchto částí jsou vesměs negativní. Žádný argument týkající se minulé zkušenosti nemůžeme použít k hodnocení budoucnosti. Řešení, které Hume nabízí, v podstatě žádným řešením není, je to spíše popis mechanismů, které vedou mysl, aby pracovala tak, jak pracuje. Tento popis nevyřeší skeptické pochybnosti, naopak spíše je může ještě zesílit. A jak tedy můžeme věřit správnosti našich smyslů, když neexistuje argument, který by ji dokázal? Hume přichází se zvykem, díky kterému spojujeme dva předměty tak, že jeden bude následovat po druhém. Uvědomění si, že právě zvykem spojujeme všechny inference, v nás může vyvolat pochybnosti. Naše domýšlivost ohledně našeho intelektu může utrpět ránu, když odhalíme, že ne všechny naše důležité inference jsou vytvořeny rozumem, ale pouhým neracionálním zvykem. Jsme tak uzpůsobeni, že naše mysl vlivem určitých okolností vytvoří přechod z jedné ideje na druhou. V tomto ohledu se nelišíme od zvířat, která se také učí z minulých zkušeností, aniž by si to uvědomovala a hlavně rozuměla těmto mechanismům, které jsou v pozadí.<sup>86</sup> „Zdá se, že zvířata se o mnohých věcech dovídají jako lidé ze zkušenosti a usuzují, že tytéž následky budou vždycky pocházet z týchž příčin...nezkušená mláďata se zřetelně liší od chytrých a bystrých dospělých zvířat, která dlouhým pozorováním přišla na to, co jim uškodilo, čeho se tedy mají varovat, co jim bylo příjemné, co tedy mají vyhledávat.“<sup>87</sup> Ještě více to poznáme u zvířat,

---

<sup>85</sup> *Tamtéž*, s. 94 - 98.

<sup>86</sup> *Tamtéž*, s. 99 - 100.

<sup>87</sup> HUME, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972, s. 150.

kteřá byla vychovávána odměnami a tresty. Touto výchovou je lze naučit kouskům, které se přičí jejich pudům a sklonům. Není možné, aby zvířata usuzovala na základě rozumového procesu, kdy stejné následky budou přičítat stejným příčinám. Příroda to tak zařídila, aby rozum nerozhodoval o tak důležitých věcech. Zvířata i lidé jsou obdařeni pudy, které jsou vlastně to zkušenostní uvažování, na kterém závisí naše životy.<sup>88</sup>

Humův skepticismus není zaměřený pouze na díla filosofů ale také na schopnosti mysli. Samozřejmě se zmiňuje o stanoviskách ostatních filosofů, ale v souvislosti s vědou o člověku. Hume bohužel nepoužívá jednotnou terminologii, ale dalo by se říci, že v první části *Treatisu* se zabývá uvažováním, rozumem, smysly a představivostí. Pokud mluví o uvažování, má na mysli kauzální uvažování vycházející ze zkušenosti. Rozumem myslí demonstrativní a intuitivní uvažování. Smysly jsou schopnosti, které nám poskytují informace o okolním světě. Představivost je schopnost, která vytváří nové ideje ze starých pomocí principů asociace. Operace prvních třech schopností jsou založeny na operacích představivosti. Hume chce svými argumenty ukázat, že víra vytvořená uvažováním, rozumem a smysly nemůže být základem pro logické racionální uvažování, protože je vytvořena instinktivními mechanismy představivosti. Hume své argumenty ohledně rozumu nerozpracoval moc dobře, proto se ani ostatní autoři o této části jeho filosofie téměř vůbec nezmiňují. Důvodem může být přesvědčení, že tento argument je prostě nesprávný nebo možná obava z dopadu, jaký by tento argument měl na filosofii, kdyby byl správný.<sup>89</sup>

---

<sup>88</sup> *Tamtéž*, s. 151 - 153.

<sup>89</sup> FOGELIN, R. J. Hume's scepticism. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005, s. 100 - 101.

## 4 ZÁVĚR

Humova práce se nesečkala zrovna s pozitivním ohlasem, ale není se čemu divit. Vždyť radikálně zpochybnil východiska teorie poznání a etiky. Jediným přímým následníkem byl Adam Smith, který na Huma navázal ve své knize *The Theory of Moral Sentiments*.<sup>90</sup>

Na Huma navazuje i Kant, ale spíše s ním polemizuje, než souhlasí. Podle Kanta je jednání mravně chvályhodné, když sleduje svoji povinnost. Výsledek jednání je ale důležitější než motiv, který se za jednáním skrývá. Motivem mravního jednání je tedy povinnost. Tato povinnost je odvozena z kategorického imperativu. Může se stát, že nečestný člověk jedná podle kategorického imperativu, ale je to výjimečné. Kantova praktická filosofie podceňuje úlohu mravních citů a ctností, které podřizuje praktickému rozumu a kognitivní části lidské morálky.<sup>91</sup>

Na Kanta ve 20. století navazuje Kohlberg. Kohlberg se domnívá, že lidská morálka a její vývoj se skládá pouze z kognitivního morálního uvažování a nebere v úvahu také morální cítění. Toto kritizuje kolegyně Kohlberga Carol Gilligan, která zase navazuje na mravní sentimentalisty 18. století, tedy na Hutchesona, Huma a Smitha. Gilligan vydává v roce 1982 knihu *In a Different Voice*, kde kritizuje právě Kohlberga. Nejvíce kritizuje Kohlbergovu teorii za to, že bere muže a jeho zkušenost za univerzální normu poznání. Její kniha je velmi důležitá v oblasti etiky péče. Podle Gilligan přemýšlí muži v rovině pravidel a spravedlnosti, kdežto ženy více inklinují ke starosti o druhé a ke vztahům.<sup>92</sup>

Tato práce se zabývá pojetím etiky u Davida Huma. Jeho etika chce vysvětlit hodnocení lidského jednání a jeho motivů. Hume právě vyvozuje mravní kvalitu jednání od motivů, které se za daným jednáním skrývají. Popisuje mravní hodnocení skrze psychologické mechanismy, které pohánějí člověka. Podle Huma máme tendenci nechat se ovlivňovat pocity druhých.

---

<sup>90</sup> RÖD, W. *Novověká filosofie II. Praha: OIKOYMENH, 2004*, s. 444.

<sup>91</sup> KAKKORI, Leena a Rauno HUTTUNEN. The Gilligan-Kohlberg Controversy and Its Philosophico-Historical Roots. In: BESLEY, T., Gibbons, A., eds. *The Encyclopaedia of Educational Philosophy and Theory*. 2010, s. 7 - 8.

<sup>92</sup> *Tamtéž*, s. 14 - 17.

Psychologické mechanismy jsou v našem jednání důležitější než rozum. Rozlišování mezi ctnostným a neřestným jednáním má původ v lidské přirozenosti. Ctnostné jednání v nás vyvolává příjemné pocity, proto takové jednání schvalujeme. Hodnocení jednání je ovlivněno i povinnostmi. Povinnost je to, co se od člověka očekává. Pokud toto očekávání není splněno, je jednání hodnoceno negativně. V našem jednání je neměnný přirozený průběh, který odráží naše vášně a motivy. Jedinec je schopný upřednostnit dobro před vášní. Náš rozum sice nemůže ovlivnit naše jednání, nemůže tedy zvítězit nad vášní, ale ukazuje nám, k čemu naše volba povede.

Z důvodu pochopení Humovy psychologie byla do této práce zařazena i kapitola o teorii idejí, kde nám Hume rozdělil veškeré percepce v lidském vědomí na impresy a ideje. Každá idea je tvořena vírou v tuto ideu. Víra nás přesvědčuje o pravdivosti našich mentálních výtvorů. V kapitole o Humově skepticizmu jsme zjistili, že Humovi nešlo o zpochybnění vnějšího světa. Šlo mu pouze o vysvětlení příčin, díky kterým věříme v existenci objektů, v kauzální spojitosti apod. Humův přístup byl opravdu skeptický k metafyzice, která byla podle něj plná iluzí a pouze předstírala vědecké poznání. Pouze s použitím správné vědecké metody by bylo možné pochopit principy vládoucí naší mysli. Problém indukce, na který Hume upozornil, má velmi závažný důsledek pro celou filosofii. Z konstatování faktu přece nelze vyvozovat povinnost, protože spojíme dva typy výroků (deskriptivní a preskriptivní), mezi nimiž není logická souvislost.

## 5 POUŽITÁ LITERATURA

BIRO, J. Hume's new science of the mind. In: NORTON, D. F.,ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005. ISBN 100-521-38710-8.

FOGELIN, R. J. Hume's scepticism. In: NORTON, D. F.,ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005. ISBN 100-521-38710-8.

HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. 1.vyd. Middlesex: Penguin Books, 1969. ISBN nevedeno.

HUME, D. An Enquiry concerning the Principles of Morals. In: Hume, D. *Enquiries concerning the Human Understanding and concerning the Principles of Morals*. 2.vyd. Oxford: The Clarendon Press, 1902. ISBN nevedeno.

HUME, D. *Zkoumání lidského rozumu*. 1.vyd. Praha: Svoboda, 1972. ISBN nevedeno.

KEMP SMITH, N. *The Philosophy of David Hume: A critical study of its origins and central doctrines*. 1.vyd. London: MACMILAN AND CO., 1941. ISBN nevedeno.

MOURAL, J. Filosofie Davida Huma. In: MOURAL, J., M. SOBOTKA a M. ZNOJ. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993. ISBN 80-7007-030-7.

NORTON, D. Hume, human nature, and the foundations of morality. In: NORTON, D. F.,ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005. ISBN 100-521-38710-8.

NOVOTNÝ, D. *David Hume a jeho teorie vědění*. 1.vyd. Olomouc: Votobia, 1999. ISBN 80-7198-366-7.

PENELHUM, T. Hume's moral psychology. In: NORTON, D. F., ed. *The Cambridge Companion to Hume*. 9.vyd. New York: Cambridge University Press, 2005. ISBN 100-521-38710-8.

RÖD, W. *Novověká filosofie II*. 1.vyd. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-109-9.

SLOTE, M. Moral sentimentalism and moral psychology. In: COPP, D., ed. *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2006. ISBN 0-19-514779-0.

### **Elektronické zdroje**

KAKKORI, Leena a Rauno HUTTUNEN. The Gilligan-Kohlberg Controversy and Its Philosophico-Historical Roots. In: BESLEY, T., Gibbons, A., eds. *The Encyclopaedia of Educational Philosophy and Theory*. 2010. Dostupné z: [http://eepat.net/doku.php?id=the\\_gilligan\\_kohlberg\\_controversy\\_and\\_its\\_philosophico\\_historical\\_roots](http://eepat.net/doku.php?id=the_gilligan_kohlberg_controversy_and_its_philosophico_historical_roots)



## 6 RESUMÉ

Hume derives moral qualities from motives that lie behind them. He describes moral distinctions by the psychological mechanisms. Psychological mechanisms are more important than reason. We have a tendency to be affected by the feelings of others. Reason cannot affect our action; it yields to the passions. According to Hume reason is a slave of passions. Hume doesn't want to contest the existence of external world. He only wants to explain sources of our belief in existence of objects, causal connection etc. Hume's approach to metaphysics is very sceptical. Metaphysics is full of illusions. We have to use only right scientific methods to comprehend the principles in human mind. The problem of induction which Hume draws attention to has an important impact on philosophy. Problems Hume dealt with in the 18<sup>th</sup> century are also current nowadays. In the Hume-Kant controversy continue in the 20<sup>th</sup> century Gilligan with Kohlberg.