

NATURALISTICKÉ TENDENCIE VO FILOZOFII DAVIDA HUMA

MARIANA SZAPUOVÁ, Univerzita Komenského v Bratislave, Filozofická fakulta, Katedra filozofie a dejín filozofie, Bratislava, SR

SZAPUOVÁ, M.: Naturalistic Tendencies in the Philosophy of David Hume
FILOZOFIA, 77, 2022, No 9, pp. 665 – 679

Naturalism as a general philosophical strategy became a popular topic of philosophical debates during the last half of century, however, its roots go deeper into the history of philosophical thought. One of the authors in whose works some elements of philosophical naturalism are undoubtedly identifiable is David Hume. The aim of the paper is to shed light on some naturalistic tendencies in Hume's philosophy, which, as I will argue, can be considered as inspiring even today. Such is his approach to his "new science of man", within which his inclination towards methodological naturalism can be found. Naturalistic tendencies can be identified in Hume's views regarding knowledge and understanding, especially with regard to the problem of skepticism. The study also outlines a possible naturalistic interpretation of Hume's moral philosophy.

Keywords: D. Hume – Human nature – Naturalism – Skepticism – Moral philosophy

1. Úvod

Naturalizmus ako filozofická stratégia sa stal populárnou témou diskusií najmä v ostatnom polstoročí, niektorí autori hovoria dokonca o naturalistickom obrate v súčasnej filozofii (Stroud 1996). Filozofický naturalizmus možno vo všeobecnosti charakterizovať ako taký výskumný program, ktorý to, čo existuje, stotožňuje s prírodou ako predmetom skúmania prírodných vied. Naturalizmus vystupuje zároveň aj ako isté metafyzické stanovisko, ktoré sa hlási k programu, v rámci ktorého sa filozofia približuje k vedám (najmä prírodným), a pritom zdôrazňuje myšlienku, že filozofické problémy sú v princípe riešiteľné empirickým skúmaním.

V súčasných filozofických diskusiách vystupuje naturalizmus v rozmanitých kontextoch a podobách, dokonca existuje niekoľko typológií naturalizmov, najbežnejšie je rozlišovanie medzi *metafyzickým*, *metodologickým* a *etickým* naturalizmom.¹ Metafyzický naturalizmus stotožňuje realitu s prírodou je úzko prepojený s meto-

¹ K typom naturalizmu pozri bližšie Szapuová, Nuhliček (2017, 7 – 27).

dologickým naturalizmom, podľa ktorého poznanie reality je možné jedine metódami špeciálnych vied a iba ony môžu priniesť pravdivé vysvetlenie sveta. Naturalistické pozície možno teda chápať ako rozvinutie jednej základnej myšlienky, vyzdvihujúcej rolu (prírodo)vedy pri určovaní toho, čo existuje a ako sa veci majú. Za naturalizmus v etike, respektíve v metaetike, sa považuje pozícia, ktorá pripúšťa definovanie morálnych pojmov na báze deskriptívneho jazyka. Za naturalistické bývajú označované aj také pozície, ktoré sa pri vysvetlení rozličných fenoménov či aspektov ľudského života, myslenia a konania odvolávajú na koncept ľudskej prirodzenosti. Práve tento typ naturalizmu, ktorý koncept ľudskej prirodzenosti využíva ako explanačný základ pri tematizovaní otázok ľudského myslenia, cítenia a konania (nazvime to naturalizmus ľudskej prirodzenosti) bude pre moje ďalšie úvahy o filozofii Davida Huma centrálny. Ako je známe, Humova filozofia býva tradične zaradovaná pod rozličné -izmy, najčastejšie pod empirizmus a skepticizmus a vskutku, Humove texty pripúšťajú rozličné interpretácie.² Jeho reputácia sa tradične nespájala s naturalizmom, v súčasnosti však práve naturalistické tendencie v jeho filozofii priťahujú pozornosť. Iniciátorom naturalistickej interpretácie Humovej filozofie bol N. K. Smith, ktorý začiatkom minulého storočia uverejnil štúdiu (Smith 1905a, Smith 1905b), v ktorej odmietol tradičnú interpretáciu Huma ako negatívneho filozofa, ktorý doviedol britský empirizmus a teóriu ideí Johna Locka do slepej uličky skepticizmu a ponúkol vlastnú interpretáciu, v ktorej vykresľuje škótskeho osvietenca ako filozofa ľudskej prirodzenosti. Načrtáva tu, ako aj v neskoršej monografii (Smith 2005 [1941]), naturalistickú interpretáciu Humových epistemologických aj etických názorov, a zrejme bol prvým autorom, ktorý navrhol opustiť tradičný interpretačný rámec Humovej filozofie, spájanej najmä so skepticizmom, a chápať Huma ako naturalisticky orientovaného filozofa (Garrett 2005, xxv – xxxviii; Janoušek 2016, 553).

Hoci Smith presnejšie nedefinuje, čo pod naturalizmom rozumie, zdá sa, že v zmysle, v akom ho pripisuje Humovi, rozumie pod ním názor, podľa ktorého príroda či prirodzenosť, ktorej súčasťou sú aj isté inklinácie ľudskej mysle, mentálne kauzálne mechanizmy či afektívna výbava človeka, je postačujúcou aj nevyhnutnou podmienkou vysvetlenia ľudských presvedčení i ľudského konania. V zmysle vyššie uvedenej charakteristiky naturalizmov sa zdá, že Smith pripisuje Humovi pozíciu, ktorú možno označiť ako naturalizmus ľudskej prirodzenosti. Nazdávam sa, že Smithova interpretácia nie je celkom vyčerpávajúca, keďže okrem uvedeného typu naturalizmu možno u Huma identifikovať aj silnú inklináciu k naturalizmu metodologickému. Cieľom tejto štúdie je osvetliť niektoré naturalistické prvky vo filozofii

² Bezpochyby to súvisí s tým, že Humova filozofia obsahuje aj také myšlienky a tendencie, ktoré ťažko pokladať za kompatibilné, zjavné je najmä napätie medzi jeho empiricizmom a naturalizmom.

D. Huma so zámerom preukázať prepojenie medzi jeho metodologickým naturalizmom a naturalizmom ľudskej prirodzenosti. Pokúsim sa argumentovať v prospech názoru, podľa ktorého jeho prístup k budovaniu „vedy o človeku“ je úzko previazaný s jeho výkladom ľudskeho poznania, ľudských vášní a morálky. Vychádzajúc z toho, že kľúčom k adekvátnemu pochopeniu filozofických názorov je jeho naturalistická teória človeka,³ sa najprv pokúsim načrtnúť jeho prístup k budovaniu vedy o človeku, potom predstavím Humovo chápanie ľudskej prirodzenosti. V ďalšej časti štúdie sa budem venovať Humovým epistemologickým názorom, pričom sa pokúsim osvetliť jeho naturalizmus ľudskej prirodzenosti vo vzťahu k problému skepticizmu. V záverečnej časti príspevku zhrniem niektoré Humove argumenty súvisiace s úlohou rozumu a vášní, v ktorých podľa môjho názoru možno uňho vystopovať prepojenie medzi metodologickým naturalizmom a naturalizmom ľudskej prirodzenosti.

2. Humova „nová veda o človeku“

Ako Hume uvádza v predsluve svojho hlavného diela *Traktát o ľudskej prirodzenosti* (*A Treatise of Human Nature* 1739 – 1740), jeho cieľom je založiť novú vedu o človeku (*science of men*), vedu o ľudskej prirodzenosti, ktorá by tvorila východisko aj pre všetky ostatné vedy. Ako dôvodí,

(V)šetky vedy majú istý – menší či väčší – vzťah k ľudskej prirodzenosti; a nech sa akokoľvek zdá, že sa od nej zdanlivo vzdiaľujú, vždy sa k nej nejakou cestou vracajú. Dokonca aj *matematika, prírodná filozofia a prírodné náboženstvo* sú v nejakej miere závislé od vedy o človeku, keďže spadajú pod ľudské poznanie a sú posudzované ľudskými schopnosťami a zručnosťami (Hume 1960 [1888], xix).⁴

Táto nová veda o človeku bude zameraná na preskúmanie toho, ako ľudia premýšľajú, uvažujú, cítia, ako prežívajú svet a chápu seba samých. Jeho zámerom je podať isté všeobecné vysvetlenie základných princípov ľudskej prirodzenosti, pričom jeho nová veda o ľudskej prirodzenosti má byť založená na empirických princípoch, ako to naznačuje podtitul *Traktátu Pokus o zavedenie experimentálnej metódy skúmania do morálnych otázok*. Samozrejme, keď Hume hovorí o experimentálnej me-

³ Pozri Smith (1941), Stroud (1977), Baier (1985).

⁴ Citáty z Humovej práce *A Treatise of Human Nature* uvádzam podľa Seby-Biggovho vydania. (Oxford: Clarendon Press. First edition 1888, reprinted 1960), na ktorú odkazujem formou Hume (1960 [1888]). Preklady citátov sú moje, citáty z prvej knihy *Treatisu* prekladám s prihliadnutím na český preklad Hyneka Janouška (Hume 2015).

tóde, nemôžeme to chápať v súčasnom zmysle slova. Experimentálnu metódu v Humovom ponímaní môžeme vnímať ako súbor viacerých postupov, od pozorovania javov až po myšlienkové experimenty (Jastrzemska 2011, 40). Treba tiež podotknúť, že v Humovom ponímaní a v súlade s dobovou terminológiou „morálne otázky“ treba chápať v oveľa širšom zmysle ako v súčasnosti; zahrnovali všetky otázky, ktoré sa týkajú ľudského spôsobu jestvovania, na rozdiel od „prírodnej filozofie“. Morálnu filozofiu Hume chápe ako „vedu o ľudskej prirodzenosti“, ku ktorej možno dospieť starostlivým pozorovaním ľudského života „v bežnom chode sveta,“ skúmaním „ľudského správania v spoločnosti pri rôznych záležitostiach a radoostiach“ (Hume 1960 [1888], xxiii). Chce postupovať ako anatóm, aby našiel nejaké základné princípy ľudskej prirodzenosti a jeho „experimentálna metóda skúmania“ znamená vyvodzovanie len takých záverov, ktoré sa dajú podoprieť skúsenosťou nadobudnutou v „spoločnom svete“. Práve takáto „nová veda o človeku“ sa stane, ako sa Hume nazdával, pevným základom všetkých osadných vied.

Viaceré Humove závery, prezentované ako výsledky experimentálneho bádania, sa môžu z dnešného pohľadu javiť ako zjednodušené až naivné, navyše by sa dalo namietat, že empirické skúmanie ľudskej prirodzenosti je kompetenciou sociálnych vied, a nie filozofie. Ako však v tejto súvislosti upozorňuje B. Stroud, dôležité nie je to, či Humovo skúmanie zodpovedá nejakým dnešným štandardom empirického sociálnovedného výskumu, ani to, či prispel k rozvoju vedeckého poznania o človeku; „otázkou je to, čo môžeme filozoficky dosiahnuť z toho, ak budeme sledovať jeho naturalistický postoj k štúdiu človeka“ (Stroud 1977, 223).

Vo svetle vyššie uvedeného možno povedať, že Humov naturalizmus je predovšetkým metodologický, a to v zmysle presvedčenia, že operácie ľudskej mysle, ako aj morálne rozhodovanie a konanie, sú vysvetliteľné vedecky, a práve jeho nová veda o človeku to robí. Jeho koncepcia skúmania ľudskej prirodzenosti vychádza z presvedčenia, že ľudské bytosti a všetky aspekty ich životov sú prírodnými fenoménmi a majú byť skúmané ako akékoľvek iné prírodné javy. Tým vlastne metodologicky naturalizuje ľudskú prirodzenosť preukázaním toho, že vysvetlenie ľudskej prirodzenosti zodpovedá explanačným vzorcom vedeckého materializmu (Garrett 2006, 172; Buckle 2008, 31).⁵ Na rozdiel od viacerých súčasných interpretátorov, ktorí upriamujú pozornosť na naturalistický charakter Humovej metódy, pokúsim

⁵ Humov naturalizmus obsahuje aj prvok epistemologický, prejavujúci sa v názore, podľa ktorého pôvod poznania sa nachádza v istých prirodzených inklináciách ľudskej mysle, v ľudských mentálnych schopnostiach inštinktívnej povahy. Zároveň obsahuje aj prvok metafyzického naturalizmu v tom zmysle, že neuznáva existenciu mimoprirodných alebo nadprirodných entít (známy je jeho skepticizmus ohľadom božej existencie).

sa v nasledujúcich častiach ukázať, ako sa tento metodologický naturalizmus premieta do jeho filozofie človeka, epistemológie aj etiky.

3. Teória ľudskej prirodzenosti a naturalistický obraz človeka

Humove myšlienky o ľudskej prirodzenosti tvoria dôležitý rámec všetkých jeho úvah, či už o fungovaní ľudskej mysle, o vášňach alebo morálke, ako ich rozvíja v jednotlivých knihách svojho *Traktátu*.⁶ Jeho metodologický naturalizmus sa predstavuje do naturalistického obrazu človeka ako „prírodného fenoménu“. V tejto časti sa pristavím pri naturalistických tendenciách, ktoré možno podľa môjho názoru identifikovať v Humových úvahách o rozume, ako ich rozvíja v prvej knihe *Traktátu*.

Pri opise našej „mentálnej mapy“, pri vysvetľovaní toho, čo je predmetom ľudskej mysle a aké sú základné princípy jej fungovania, Hume sa najčastejšie odvoláva na isté náklonnosti a dispozície, ktoré sú súčasťou ľudskej prirodzenosti a ktorými človek disponuje takpovediac od prírody. Takouto vierou je napríklad viera v existenciu vonkajšieho sveta, ktorá je druhom prirodzenej náklonnosti či inštinktu, podobne ako naše vášne a afekty, bolesti a strasti.⁷ Súčasťou ľudskej prirodzenosti je i sám rozum, nejaká ľudská verzia „rozumu zvierat“. Starú aristotelovskú, ale aj v osvietenstve preferovanú definíciu človeka ako rozumného živočícha, v rámci ktorého rozum je považovaný za *differentia specifica*, Hume akoby obracal naruby – v jeho ponímaní rozum nie je základným znakom odlišujúcim človeka od ostatného sveta, ktorý má legitimizovať jeho výsadné postavenie, ale naopak, rozum sám je výtvorom prírody, je súčasťou ľudskej prirodzenosti. Ako upozorňuje A. Baier, Humovi nejde ani tak o detronizáciu rozumu, ako sa mu naraz pripisuje, ale skôr o rozšírenie konceptu rozumu; na jednej strane síce ukazuje hranice rozumu (ktoré sa týkajú demonštratívneho, dokazujúceho rozumu), na druhej strane však koncept rozumu rozširuje, a zároveň naturalizuje tým, že ho vykresľuje ako nejakú zmiešaninu zvieracej inteligencie a od jazyka závislej kalkulatívnej schopnosti (pozri Baier 1991, 165). Hume vo svojich textoch často zdôrazňuje, že ľudská racionalita má nielen prirodzený, ale aj spoločenský charakter, že rozum je takou danosťou, ktorej rozvinutie a uplatnenie je podmienené životom v „spoločnom svete“ (*common life*).

Sociálny rozmer má však v jeho ponímaní nielen rozum, ale majú ho aj vášne a afekty. Napríklad v druhej knihe *Traktátu* zdôrazňuje význam názoru iných ako zdroja hrdosti a pokory, a dodáva:

⁶ Ako je známe, hlavné témy týchto troch kníh prepracoval a skrátenej a popularizačnej verzii publikoval neskôr pod názvom *Úvahy o ľudskom rozume (An Enquiry Concerning Human Understanding 1748)*.

⁷ B. Stroud upozorňuje na isté obmedzenie takéhoto naturalistického chápania viery v existenciu vonkajšieho sveta, ktoré podľa neho tkvie najmä v tom, že Hume sa odvoláva len na nejaké psychologické mechanizmy a nekladie si otázku pravdivosti tejto viery (Stroud 2006, 345).

Žiadna črta ľudskej povahy nie je viac významná ako tá naša dispozícia, ktorá nás vedie k sympatii voči iným a k tomu, aby sme prostredníctvom komunikácie s inými dosiahli ich náklonnosť [...] Je to nápadné nielen v prípade detí [...] ale tiež v prípade ľudí s najvyvíbenejšou schopnosťou súdenia a rozumu, pre ktorých je veľmi ťažké postupovať podľa ich vlastného rozumu a náklonnosti, ak sú svojimi názormi v opozícii voči svojim priateľom a spoločníkom (Hume 1960 [1888], 316, 324).

Z hľadiska celkového pochopenia Humovho pojmu ľudskej prirodzenosti môžu byť zaujímavé jeho úvahy o „rozume zvierat“, jeho pohľad na „prirodzený poriadok“, v ktorom medzi postavením človeka a „nemých tvorov“ nie sú také zásadné odlišnosti aké tradičná filozofia predpokladala. Hume načrtáva paralelu medzi ľudskými kognitívnymi schopnosťami a rozumom zvierat, ich schopnosťou poučiť sa z minulej skúsenosti. Hoci o tejto otázke sa zmieňuje iba stručne (v *Úvahách* jej venuje iba jednu stručnú kapitolu, v druhej knihe *Traktátu* venuje stručnú kapitolu lásky a nenávisťi u zvierat), zdá sa, že je to problém, ktorý pokladá za úzko prepojený s úlohou vysvetliť ľudskú prirodzenosť, a je presvedčený, že správnosť svojho chápania človeka môže potvrdiť tým, že preukáže jeho aplikovateľnosť na analogické správanie živočíchov. Zvieratá, podobne ako ľudia, sa učia na základe skúsenosti a ich „vyvodzovanie“, podobne ako vyvodzovanie detí, a vôbec väčšina ľudstva, zahrnujúc aj filozofov v ich bežných činnostiach, je riadené zvykom (Hume 1996, 150). Podobne v otázke citov na viacerých miestach načrtáva analógiu medzi zvieratami a človekom. Zvieratá, podobne ako ľudia, podľa neho komunikujú svoje city, „sympatia, sa prejavuje u zvierat nemenej ako u ľudí“ (Hume 1960 [1888], 398). Humov predpokladá, že isté princípy vytvárajúce u človeka také vášne ako hrdosť a pokora sú spoločné všetkým tvorom, môže byť dobrým východiskom aj pre aktuálne úvahy, napríklad o spôsoboch ľudského zaobchádzania so zvieratami.

Podriadenosť rozumu citom, ako to formuluje vo svojej slávnej a často citovanej téze, podľa ktorej „keď hovoríme o konflikte vášne a rozumu, vlastne nehovoríme presne, filozoficky. Rozum je, a má byť, iba otrokom vášní a nikdy si nemôže nárokovať na inú úlohu, než im slúžiť a podrobovať sa im“ (Hume 1960 [1888], 415), svedčí o naturalistickom chápaní ľudskej prirodzenosti, a práve táto téza môže byť hlavným kľúčom k jeho naturalistickej antropológii (Smith 1905a). Vyzdvihovanie významu vášní, afektov a obrazotvornosti na jednej, a znižovanie významu rozumu na druhej strane sú dôležité črty Humovho uvažovania nielen vzhľadom na problematiku poznania, ale aj morálku a celkové chápanie človeka. V skutočnosti sa jeho naturalizovaný obraz človeka výrazne odlišuje od tradičného, aj klasického osvietenského obrazu, spojeného najmä so zdôrazňovaním významu ľudskej racionality. Človek v jeho ponímaní nie je výlučne živočích obdarený rozumom, ktorý

stojí nad prirodzeným poriadkom vecí práve vďaka svojmu rozumu, ale je to predovšetkým bytosť činná, konajúca, cítiaca, prežívajúca. Na druhej strane však treba zdôrazniť aj to, že Hume ako osvietenký mysliteľ celkom neodmieta ani nespochybňuje rozum. Ako uvádza hneď vo svojich *Úvahách o ľudskom rozume*, „človek je rozumová bytosť“ medze jeho rozumu sú však veľmi úzke. Dodáva, že „človek je spoločenská bytosť nemenej než rozumová“ a „človek je aj činná bytosť“ (Hume 1996, 27).⁸

4. Naturalizmus a skepticizmus

Jedna z tém, ktoré tvoria predmet intenzívnych interpretačných sporov okolo Humových epistemologických názorov, sa týka skepticizmu, teda pozície, ktorá býva tradične pripisovaná tomuto filozofovi. Práve na túto tradíciu reaguje jedna z línií naturalistických interpretácií Humovej filozofie,⁹ ktorá si všíma jeho odpovede na skeptické námietky, v ktorých sa najčastejšie odvoláva na prírodu. V štvrtej časti prvej knihy *Traktátu*, ktorá sa zaoberá skeptickou filozofiou, Hume uvádza i skeptickú argumentáciu, založenú na možnosti omylu v ľudskom súdení. Ak zisťujeme, že sme sa niekedy v minulosti mýlili a naše sudy boli nepravdivé, je celkom opodstatnená snaha o preverenie schopnosti súdenia ako takej. Rozum sám tiež vrhá pochybnosti na seba, preto nemožno odstrániť pochybnosti rozumom. „Keď myslím na prirodzenú omylnosť svojho súdu, nedôverujem svojím názorom natoľko, ako keď zohľadňujem predmety môjho súdenia“ (Hume 1960 [1888], 183), tvrdí Hume a pokračuje:

A čo ak by sa ma niekto opýtal, či s týmto argumentom, s ktorým som si dal toľko práce, úprimne súhlasím, a či ja sám som naozaj jedným z tých skeptikov, ktorý zastávajú názor, že všetko je neisté a že naše usudzovanie o akejkolvek veci nemá v *ničom* žiadne kritérium pravdy alebo omylu? Odpoviem, že táto otázka je úplne zbytočná [...]. Príroda nás, nejakou absolútnou a nekontrolovateľnou nevyhnutnosťou núti, aby sme usudzovali takisto, ako nás predurčila aby sme dýchali a cítili (Hume 1960 [1888], 183).

Dôležitým bodom citovanej myšlienky je vyzdvihnutie toho, že súdenie, rešpektíve usudzovanie je niečo, čomu sa nedá vyhnúť, ako aj prirodzenej povahy

⁸ Citáty z tohto diela budem uvádzať buď podľa slovenského prekladu niektorých jeho kapitol v *Antológii z diel filozofov. Novoveká empirická a osvietená filozofia*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry 1967, 161 – 201 (na toto dielo budem odkazovať ako na Hume 1967), alebo podľa českého prekladu *Zkoumání o lidském rozumu*. Praha: Nakladatelství Svoboda 1996 (na toto dielo budem odkazovať ako na Hume 1996).

⁹ Pozri napr. Strawson (2005, 11 – 15), Smith (1905 a, 165, 166), Stroud (2006, 143).

tejto schopnosti. Analógia s dýchaním naznačuje, že tak ako dýchanie nie je autonómny proces, nezávislý od ďalších fyziologických procesov ľudského organizmu, ani rozum nie je autonómny, nie je to schopnosť, ktorú by sme mohli uplatňovať bez nášho vzťahovania sa k svetu. Rozum „praktizujeme“ v súčinnosti s ďalšími našimi mentálnymi schopnosťami, s vnímaním, cítením, vášňami, vôľou, a v neposlednom rade v súčinnosti s naším praktickým konaním. Problém so skeptickou argumentáciou nie je v tom, že by bola nekonzistentná alebo neplatná, problém je v tom, že je príkladom usudzovania, odtrhnutého od ďalších schopností a od praktického života. V tomto bude možno badať aj Humov kritický tón voči metafyzickému mysleniu, mysleniu, ktoré je podľa neho chybné práve preto, že – konkrétne v prípade skepticizmu – ide proti prirodzeným presvedčeniam, proti ľudskej prirodzenosti (pozri Mounce 1999, 53).

Pokusy o vyvrátenie skeptických argumentov zbytočné,

(p)okiaľ si niekto dal námahu s vyvrátením otravných námietok totálneho skepticizmu, v skutočnosti argumentoval bez protivníka a pokúšal sa svojimi argumentmi dokázať schopnosť, ktorú príroda vložila do našej mysle a urobila ju nevyhnutnou (Hume 1960 [1888], 183).

Silu všetkých skeptických argumentov zlomí príroda, ktorá zabráňuje tomu, aby mali vplyv na naše uvažovanie. Preto „márne sa pýtame, či existujú telesá lebo nie“ (tamže, 187), ich existenciu musíme predpokladať ako samozrejmu vo všetkých našich úvahách. Otázka o existencii vecí mimo nás je jalová, namiesto nej by sme sa mali pýtať na to, „aké príčiny nás vedú k tomu, že veríme v existenciu telies“ (tamže, 178). To je preňho otázka, na ktorú hľadá a nachádza odpoveď.

5. Prvky naturalizmu v Humovej morálnej filozofii

Ako už bolo spomenuté, Hume bol presvedčený, že všetky skúmania majú byť založené na dôkladnom a hlbokom pochopení našej prirodzenosti ako ľudských bytostí; jeho naturalistická koncepcia ľudskej prirodzenosti sa stáva východiskom, a aj istým riadiacim princípom úvah o morálke. Bez toho, aby sme porozumeli našej prirodzenosti, a to nie na základe nejakých dogiem o pôvodnom hriechu alebo na základe abstraktnej definície človeka ako rozumového živočícha (pozri Baier 2011, 11), ale na základe starostlivého pozorovania ľudského života, nemôžeme sa pustiť do vypracovania nejakého „systému morálky“.

V súlade so svojím východiskom v otázke ľudskej prirodzenosti Hume ani neponúka nejakú etickú teóriu v zmysle normatívnej etiky, ale ponúka opis toho, prečo vôbec máme nejaké morálne presvedčenia, z čoho vychádzajú a ako sa formujú. Tieto presvedčenia sú podľa neho prírodnými fenoménmi a majú byť skúmané tak

ako akékoľvek iné prírodné javy; jeho morálna filozofia je skôr psychológia morálky, podrobný opis prirodzených inklinácií, motívov a pocitov, ktoré riadia konanie v zmysle morálne správneho alebo nesprávneho konania. Tým, že cnosť a nerosť chápe ako zdroj hrdosti a pokory, „stavia morálku na zem“, robí z nej súčasť našej psychologickéj výbavy. Prepojením cnosti s hrdosťou a nerosti s pokorou vybočuje z rámca tradičnej kresťanskej doktríny, ktoré v hrdosti vidí hriech a v pokore cnosť (Baier 2011, 19). Kľúčovú úlohu v ľudských morálnych postojoch zohráva podľa Huma sympatia voči iným, ktorá má povahu prirodzeného inštinktu.¹⁰ Keďže morálka sa týka konania a keďže rozum je vo sfére vášní a konania neaktívny, morálka nemôže byť odvodená z rozumu a ani morálne sudy nie sú opismi faktov. Morálne city a kvality nenachádzame mimo nás, ale – ako nás nabáda Hume – máme ich hľadať vo svojom vnútri. Napríklad ak nazveme nejaký čin nerosťou či morálne zlým činom, nemyslíme tým nič iné ako to, že na základe našej prirodzenosti takýto čin neschvaľujeme. Hume tento svoj názor ilustruje pomocou známeho príkladu úkladnej vraždy:

(Z)oberme si nejaký čin, ktorý považujeme za nerestný: napríklad úkladnú vraždu. Preskúmajme tento čin zo všetkých stránok, či na ňom nájdeme nejaký fakt alebo reálnu existenciu, ktoré by sme mohli nazvať nerosťou. Nech sa naň dívame akokoľvek, vždy nájdeme len nejaké vášne, motívy, chcenie, myšlienky. Nenachádzame tam žiaden iný fakt. Nerosť nám celkom unikne, pokiaľ sa sústreďíme na objekt. Nikdy ju nenájdete, kým sa neobrátime do svojho vnútra a neobjavíte pocit nesúhlasu s takýmto činom“ (Hume 1960 [1888], 468).

Hume reflektuje dobovú diskusiu o pôvode morálky a tvrdí, že morálka je výlučne ľudská záležitosť, ktorá pramení z ľudskej prirodzenosti a z podmienok ľudského života. Ľudský druh rozvinul isté dispozície, prirodzené sklony, medzi inými pocit uznania či súhlasu alebo nesúhlasu s činmi iných ľudí, v dôsledku čoho formuje morálne predstavy. Taktiež sa u ľudí sformovala tendencia vytvárať malé sociálne skupiny, rodinné zväzky, v rámci ktorých sa formuje ďalšia dispozícia, sympatia, ako aj dispozícia štedrosti. Skutočnosť, že prirodzene schvaľujeme nejaké činy (dobré mienené) a odsudzujeme iné (zle mienené), je nevyhnutným počiatkom celej mravnosti.

Jeden z Humových argumentov, prečo morálka, či presnejšie morálne sudy a schopnosť rozlišovať medzi dobrom a zlom, cnosťou a nerosťou, nie je a ani nemôže byť odvodená z rozumu, smeruje práve k tomu, že morálka sa spája s ľudským konaním a konanie sa spája s vôľou. A keďže, ako argumentuje, rozum nikdy nemôže pôsobiť

¹⁰ Podrobnejší výklad Humovho konceptu sympatie podáva Janoušek (2015).

ako motivačný akt vôle, a morálka je podstatným spôsobom prepojená s vôľovým konaním, rozum je vo sfére morálky nečinný. Keďže

(a)ktívny princíp nikdy nemôže byť založený na nejakom neaktívnom, a ak rozum sám je inaktívny, musí takým ostať vo všetkých svojich formách a prejavoch, či už v oblasti prírodných alebo morálnych otázok, či sa už týka pôsobenia vonkajších telies alebo konania racionálnych bytostí (Hume 1960 [1888], 457).

Téza, podľa ktorej rozum sám nikdy nemôže byť motívom vôle a nemôže vyvolať žiadny vôľový akt, má pre Huma zásadný význam; je dôsledkom jeho chápania rozumu ako vyvodzovania a objavovania pravdy a nepravdy, ako aj jeho predpokladu, že motívom nemožno pripísať pravdivosť alebo nepravdivosť.

Ďalší jeho argument, ktorým odmieta rozumový pôvod morálky, možno zhrnúť takto: rozum spočíva v objavovaní pravdy alebo nepravdy, pravda alebo nepravda spočívajú v súlade alebo nesúlade medzi vzťahmi, medzi ideami alebo faktami (*matter of facts*). Preto čokoľvek, čo spadá mimo takýto súlad alebo nesúlad, nemôže byť pravdivé alebo nepravdivé, a nemôže byť predmetom rozumu. Rozum ako taký nemôže vyvolať nejaký čin, ani mu zabrániť tým, že ho schvaľuje alebo neschvaľuje, preto nemôže byť zdrojom morálneho dobra alebo zla, ktoré majú vplyv na konanie. Konanie môže byť chvályhodné alebo odsúdeniahodné, ale nie rozumové alebo nerozumové (Hume 1960 [1888], 458).

Rozum je podľa Huma relevantný, len pokiaľ ide o voľbu prostriedkov, ktorými dosahujeme naše ciele, ale nie pri vytyčovaní samotných cieľov. A keďže prostriedky volíme na základe cieľov, inými slovami, prostriedky musia byť podriadené vytýčeným cieľom, aj rozum musí byť podriadený citom. Vzhľadom na to, že rozum sám nemá silu usmerňovať vôľu, môže tak činiť len prostredníctvom nejakého citu. Preto ani nemôže byť konflikt medzi rozumom a citmi, konflikt môže nastať len medzi rozličnými citmi.

Vášne a city nereferujú na žiadne objekty, nie sú reprezentáciami, nemôžu byť pravdivé alebo nepravdivé – preto ani nemôžu byť v opozícii s rozumom, nemôžu byť protikladné pravde.

Keď som nahnevaný, v skutočnosti som naplnený vášňou a v tomto cite nie je o nič viac nejaký odkaz na nejaký predmet, než keď som smädný alebo chorý alebo viac ako päť stôp vysoký. Je preto nemožné, aby tento cit mohol byť v protiklade alebo v rozpore s rozumom, keďže kontradikcia spočíva v nesúlade ideí, ktoré sú považované za kópie vecí, ktoré reprezentujú (Hume 1960 [1888], 415).

Humov príklad ohľadom „výšky päť stôp“ môže byť mätúci, výška človeka je totiž fyzikálnym faktom, ktorý je úplne nezávislý od toho, čo si o tom myslíme alebo nemyslíme. Možná interpretácia je, že Humovi slúži na zdôraznenie toho, že city nemôžu byť v rozpore s rozumom, takisto ako to platí v prípade výšky. Zároveň sa nezdá pravdepodobné, že city nemajú žiadne prepojenie s rozumom, veď aj v bežnom jazyku možno zmysluplne povedať, že hnev alebo strach niekoho je neopodstatnený, nezdôvodnený, nerozumný. Hume, ktorý sa vo svojich úvahách a vo svojej argumentácii často odvoláva na bežnú skúsenosť, na myslenie bežného človeka, si bol zrejme vedomý tohto problému, ďalej totiž pripúšťa, že vášne a city môžu byť v protiklade k rozumu iba vtedy, ak sú sprevádzané nejakým súdom alebo názorom, a to sa môže stať v dvoch prípadoch:

Po prvé vtedy, ak nejaký cit, napr. túžba alebo strach, radosť alebo smútok, pocit zúfalstva alebo bezpečnosti sú založené na predpoklade existencie vecí, ktoré v skutočnosti neexistujú. Po druhé v prípade, kedy sa usilujeme pretaviť náš cit do konania a volíme pritom prostriedky, ktoré nie sú vhodné pre dosiahnutie cieľa a klameme sa v našom súde o príčine a účinku (Hume 1960 [1888], 416).

Nejaký cit oprávnene považujeme za nerozumný vtedy, keď ho sprevádza nejaké nepravdivé presvedčenie, či už o existencii alebo neexistencii nejakého objektu, alebo o možnom prostriedku na dosiahnutie nejakého cieľa. Zároveň však platí, že nepravdivé presvedčenie nerobí nejaké konanie morálne zlým, ako ani pravdivé presvedčenie morálne dobrým. Napríklad vrah môže mať pravdivé presvedčenie, teda správne identifikovať svoj objekt aj správne voliť prostriedky na dosiahnutie svojho cieľa – toto však nerobí z vraždy menšie zlo. To, čo robí z vraždy zlo, je cit, ktorý vraha motivuje. Naopak, ak sa niekto pomýli pri snahe pomôcť niekomu, skôr ho ospravedlníme ako viníme. Rozlíšenie medzi morálnym dobrom a zlom nemôže byť ekvivalentné rozdielu medzi rozumným a falošným presvedčením (Mounce 1999, 82).

To znamená, že vášne a city nikdy nemôžu byť nerozumné alebo rozumné, nerozumné alebo rozumné sú len naše súdy, ktoré ich sprevádzajú. Inými slovami, túžby a vášne nám predkladajú ciele, o ktoré sa usilujeme, kým rozum, operujúci vo sfére faktov alebo vzťahov medzi ideami, nám ukazuje cestu k dosahovaniu týchto cieľov (pozri Ayer 1980 [2000], 108; Norton 1993, 163). Známa téza o tom, že rozum je otrokom vášní, podľa tejto interpretácie znamená len jednoduchý truizmus, že rozum vstupuje do sféry (morálneho) konania iba vtedy, keď existuje motivácia dosiahnuť nejaký cieľ.

Vo svetle vyššie uvedeného sa ukazuje, že Humov argument, podľa ktorého morálka nemôže byť odvodená z rozumu, nemožno chápať v nejakom absolútnom zmysle, keďže, ako sám priznáva, naše konanie aj náklonnosti môžu byť ovplyvnené pravdivosťou alebo nepravdivosťou našich súdov či správnosťou našich inferencií – sú to len naše ciele, ak ich nepovažujeme za prostriedky na dosahovanie ďalších cieľov, ktoré nepodliehajú vplyvu rozumu.

Humova odpoveď na otázku v súvislosti s pôvodom či zdrojom morálky je pomerne jednoznačná – morálka pochádza z citu, ktorý je súčasťou ľudskej prirodzenosti. Vo svojom hľadaní nejakých všeobecných princípov, na ktorých sú naše predstavy o morálke založené, si kladie otázku o ich prirodzenom pôvode. A ak sa pýtame, či je zdrojom morálneho citu príroda, odpoveď bude závisieť od toho, ako prírodu či prirodzenosť chápeme – ak ju chápeme ako opak zázrakov, tak rozlišovanie medzi cnosťou a nerestou je vecou prirodzeného citu. Ak prirodzenosť chápeme ako opozitum k nezvyčajnosti, tiež môžeme tvrdiť, že morálny sentiment je prirodzený a vyskytuje sa univerzálne u všetkých ľudí. Morálny cit je tak hlboko zakorenený v ľudskej povahe a temperamente, že okrem šialenstva a choroby sa nedajú vykoreniť, vyhubiť, ani sa ho nedá zbaviť (Hume 1960 [1888], 473 – 475). No ak sa pod prirodzenosťou chápe niečo protikladné k umelému, treba rozlíšiť prirodzené a umelé, vytvorené cnosti. K tým prvým Hume radí dobrosrdečnosť, štedrosť, zhovievavosť, umiernenosť, šetrnosť, kým za umelé pokladá spravodlivosť, vernosť. Tie sa formujú postupne, v procesoch ľudských interakcií, ako aj v procesoch interakcie ľudí so svojim prírodným alebo sociálnym prostredím (Norton 1993b, 164 – 165; Garrett 2015, 257 – 268).

Cnosť a nerosť, ako dôvodí Hume, nie sú vlastnosti vecí, ale sú percepciami mysle (ako farba, zvuk, teplo a chlad) (Hume 1960 [1888], 469), sú ako sekundárne kvality v Lockovom zmysle. Sekundárne kvality sú subjektívne v tom zmysle, že neexistujú v samotnom objekte, nezávisle od subjektu, ale v subjekte, alebo sú závislé od vnímajúceho subjektu. Na druhej strane sekundárne kvality môžeme chápať v istom zmysle ako objektívne existujúce, ak objektivitu chápeme v zmysle intersubjektivity. Z takejto perspektívy by sa dalo povedať, že Hume bol etickým realistom a stál na pozícii intersubjektívizmu.

O tom, že niektoré Humove závery sa ukazujú ako nanajvýš aktuálne, svedčí jeho vysvetlenie mechanizmu formovania morálnych citov. Za dôležité či centrálné prvky ľudskej prirodzenosti označuje záujem o seba aj empatiu založenú na fenoméne zrkadlenia. Schopnosť empatie je súčasťou našej povahy či prirodzenosti, zároveň slúži Humovi ako explanačný princíp pri vysvetlení sociálnosti ľudského konania.

Jedným z mechanizmov formovania morálnych presvedčení a citov je takzvané zrkadlenie, je to psychologický mechanizmus, z ktorého vychádza *sympatia* (moderným slovníkom *empatia*).

Vo všeobecnosti možno poznamenať, že mysle ľudí sú zrkadlením mysle iných ľudí nielen preto, že zrkadlia pocity iných, ale aj preto, že ľúče vášni, pocitov a názorov sa často vracajú späť ako ozvena a postupne odznievajú (Hume 1960 [1888], 365).

Hume uvádza pôsobivý príklad zrkadlenia o potápajúcej sa lodi. Pokiaľ nejakí ľudia sledujú túto loď z väčšej vzdialenosti, vidia námorníkov na palube matne, a aj keď vedia, že im hrozí smrť, pozorovateľov poháňa len čistá zvedavosť. No keď sledujú ľudí na palube zblízka, keď vidia ich agóniu a počujú zúfalé výkriky, v ich duši sa tieto emócie zrkadlia a vyvolajú silnú empatiu. Touto „teóriou“ zrkadlenia Hume značne predstihol svoju dobu a moderné psychologické teórie, či dokonca teóriu zrkadliacich neurónov, objavenú v kognitívnej vede v deväťdesiatych rokoch minulého storočia (pozri Russell 2012, 303 – 319; Janoušek 2016, 557).

6. Záver

„David Hume je jedným z najvýznamnejších filozofů, protože rozpracoval empirickou filozofii Locka a Berkeleyho do jejích logických důsledků; a tím že ji učinil bezespornou, učinil ju neuveriteľnou. V jistém smyslu představuje Hume absolutní konec: pokračovat jeho směrem je nemožné“ napísal o našom filozofovi významný mysliteľ a filozof dvadsiateho storočia Bertrand Russell (Russell 1992, 192). Je pravda, že ak Huma čítame ako vrcholného predstaviteľa britského empirizmu, ľahko v ňom budeme vidieť autora, ktorého historická zásluha tkvie najmä v tom, že ukázal, akou cestou sa filozofické myslenie uberať nemôže, a tým pripravil pôdu pre Kanta, ktorý, prebudiac sa zo svojho „dogmatického spánku“, mohol uskutočniť svoju koperníkovskú revolúciu. Ako som sa pokúsila ukázať, Hume bol oveľa originálnejší mysliteľ, než takáto, mohli by sme povedať klasická interpretácia jeho diela pripúšťa. Nazdávam sa, že práve keď prekročíme horizont hodnotenia Huma len ako zavŕšiteľa jednej vývinovej línie európskej filozofie, otvorí sa priestor pre nové interpretácie, ktoré umožňujú lepšie odhaliť bohatosť a šírku Humovej filozofie. Tiež sa nazdávam, že inšpiratívnou a plodnou je v súčasnosti perspektíva, ktorá pokladá Huma najmä za filozofa ľudskej prirodzenosti. Význam Humovho úsilia skúmať a pochopiť ľudské bytosti, ich konanie a myslenie, ale aj ich vášne a morálne city, ako bytosti, ktoré sú ukotvené v „prirodzenom poriadku“, rovnako ako sú ukotvené v spoločenskom a kultúrnom prostredí, tkvie práve v tom, akým spôsobom problém formuloval a akú cestu k jeho riešeniu považoval za správnu.

Literatúra

- AYER, A. J. (1980, [2000]): *Hume. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- BAIER, A. (1985): *Postures of the Mind. Essays on Mind and Morals*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BAIER, A. (1991): *A Progress of Sentiments. Reflections on Hume's Treatise*. Cambridge: Harvard University Press.
- BAIER, A. (2011): *The Pursuits of Philosophy. An Introduction to Life and Thought of David Hume*. Cambridge: Harvard University Press.
- BUCKLE, S. (2008): Hume in the Enlightenment Tradition. In: Radcliffe, E. S. (ed.): *Companion to Hume*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- GARRETT, D. (2005): Introduction. In: Smith, N. K. (2005 [1941]) (ed.): *The Philosophy of David Hume*. New York: Palgrave MacMillan, xxv – xxxviii.
- GARRETT, D. (2006): Hume's Conclusions in „Conclusions of this Book“. In: Traiger, S. (ed.): *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 154 – 177.
- GRRETT, D. (2015): *Hume*. London – New York: Routledge.
- HUME, D. (1960 [1888]): *A Treatise of Human Nature*. Reprinted from the original edition in three volumes. Selby-Bigge, L. A. (ed.). Oxford: Clarendon Press. First edition 1888, reprinted 1960.
- HUME, D. (1967): Úvahy o ľudskom rozume. In: *Antológia z diel filozofov. Novoveká empirická a osvietenská filozofia*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry.
- HUME, D. (1996): *Zkoumání o lidském rozumu*. Preložil J. Moural. Praha: Nakladatelství Svoboda.
- HUME, D. (2015): *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha I. Rozum*. Preložil H. Janoušek. Praha: Togga. prel. Hynek Janoušek.
- JANOUŠEK, H. (2016): Vášně a personalita jako podmínka filosofie v Humově *Pojenání*. *Filozofia* 74 (9), 550 – 561.
- JASTRZEMBSKÁ, Z. (2011): Naturalizmus Davida Huma. In: Loužek, M. (ed.): *David Hume. 100 let od narození*. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 35 – 43.
- MOUNCE, H. O. (1999): *Hume's Naturalism*. London: Routledge.
- NORTON, D. F. (1993a): An introduction to Hume's thought. In: Norton, D. F. (ed.): *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press, 1 – 33.
- NORTON, D. F. (1993b): Hume, human nature and the foundation of morality. In: Norton, D. F. (ed.): *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press, 148 – 182.
- RUSSELL, B. (1993): Hume. In: *Logika, věda, filozofie, společnost*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 192 – 209.
- RUSSELL, H. (2012): Hume's Human Nature. In: Bailey, A., O'Brien, D. (eds.): *Continuum Companion to Hume*. London – New York: Continuum 2012, 303 – 319.
- SMITH, N. K. (1905a): The Naturalism of Hume (I). In: *Mind*, 14 (54), 149 – 173. DOI: 10.2307/2180413 <https://doi.org/10.2307/2180413>
- SMITH, N. K. (1905b): The Naturalism of Hume (II). In: *Mind*, 14 (55), 335 – 347. DOI: <https://doi.org/10.1093/mind/XIV.3.335>
- SMITH, N. K. (2005 [1941]): *The Philosophy of David Hume*. New York: Palgrave MacMillan.
- STRAWSON, P. F. (1985): *Skepticism and naturalism: some varieties*. London: Methuen, & Co. Ltd.
- STROUD, B. (1977): *Hume*. London: Routledge.
- STROUD, B. (1996): The Charm of Naturalism. In: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*. 70 (2), 43 – 55. DOI: <https://doi.org/10.2307/3131038>
- STROUD, B. (2006): The Constraints of Hume's naturalism. *Synthese* 152, 339 – 351. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11229-006-9009-0>
- SZAPUOVÁ, M. (2018): Fakty a hodnoty: k otázke hodnotovej neutrality vedy. *Filozofia*, 73 (9), 693 – 706.

- SZAPUOVÁ, M., NUHLÍČEK, M. (2017): Naturalizmy v súčasných filozofických diskusiách. In: Szapuová, M. – Nuhlíček, M. (eds.): *Medzi vedou a morálkou. Perspektívy naturalizmu*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 7 – 27.
- WRIGHT, J. P. (2009): *Hume's „A Treatise of Human Nature“. An Introduction*. Cambridge – New York: Cambridge University Press.

Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-14-0510.

Mariana Szapuová
Univerzita Komenského v Bratislave
Filozofická fakulta
Katedra filozofie a dejín filozofie
Gondova 2
811 02 Bratislava
Slovenská republika
e-mail: mariana.szapuova@uniba.sk
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0146-8871>