

X. ANGLICKÁ FILOSOFIE ZKUŠENOSTNÍ

Z knihy:

Höfding, H.; Král, J. *Přehledné dějiny filosofie*; František Strnad: Královské Vinohrady, 1941.

Obsah

John Locke (1632-1704)	2
Isaac Newton (1642-1727)	4
c) George Berkeley (1685-1753).....	5
d) Anthony Ashley Shaftesbury (1671-1713)	6
Francis Hutcheson (1694-1747),	7
Joseph Butler (1692-1752)	8
Bernard de Mandeville (kolem 1670-1733)	8
e) David Hume (1711-1776)	8
f) Adam Smith (1723-1790)	11
David Hartley (1705— 1757), Josef m Priestley (1733-1804), Erasmus Darwin (1731-1802).....	12
Skotská škola, Thomas Reid (1710-1796).....	12

Velké systémy byly sice uvedeny analysami, avšak základ jejich konstrukcí tvořily přece konečně pojmy a předpoklady, jež nebyly blíže zkoumány; obzvláště to platí o větě kausální a o některých přírodovědeckých větách, jež byly pokládány za samozřejmé. Myšlenkový směr, jenž operuje s předpoklady, jejichž oprávnění nepodrobil zkoumání, nazývá se od Kantovy doby dogmatickým. Velkou zásluhou anglické filosofie jest, že počala zkoumat předpoklady poznání. Zkoumá, i jakými psychologickými pochody tyto předpoklady vznikají i jak může být jejich platnost prokázána. A tak vniká do popředí problém psychologický a noetický a problém bytí ustupuje více do pozadí.

Následky tohoto posunutí problémů byly velmi významné i na jiných polích než ve vlastní oblasti filosofické. Lidé počali nejen žádat přesných účtů o vědeckých předpokladech, ale i o principech, jež byly stanoveny jako základ ve státech, v náboženství a ve výchově. Autority, jež byly dosud uznávány bezděky, měly nyní vydat počet o svém původu a o svém oprávnění. Filosoficky to znamená, že problém hodnocení vystupuje samostatněji než dosud. Nemůže být řešen ani odkazem na autority ani pouhou dedukcí z teoretických principů, nýbrž žádá si nyní zvláštního zkoumání. Základ etiky se stává více nežli dříve předmětem výslovné diskuse.

John Locke (1632-1704)

zkoumá v svém hlavním díle *Essay on human understanding* (Zkoumání o lidském rozumu, 1690) povahu a platnost lidského poznání. K tomuto průbojnému dílu byl dán první podnět diskusí o náboženské a mravní předměty; když se ukázalo, že těžko lze dospět k určitým závěrům, napadlo Locka, že je třeba, abychom nejprve zkoumali svou poznávací schopnost, abychom viděli, na které předměty dostačí a které věci leží naopak mimo její hranice. V první knize kritizuje Locke nauku o vrozených představách, zvláště jak se jeví u Herberta z Cherbury. V druhé knize ukazuje, že všechny představy pocházejí ze zkušenosti, a uvádí složité představy na jejich jednoduché prvky. V třetí knize jest zkoumán vliv řeči na myšlení a ve čtvrté jsou zkoumány rozmanité druhy poznání a stanoveny hranice poznání.

Johnu Lockeovi se dostalo znamenité výchovy od otce; vzpomíná jí ještě v krásném díle *On Education* (O výchově, 1692). Naproti tomu byl odpuzován učeným gramatickým a scholastickým vyučováním na škole a na universitě. Na jeho filosofický vývoj působilo studium Descarta, Gassendiho a Hobbesa. Protože nemohl podepsat 39 artikulů, musil se vzdát svého původního záměru, že se stane kazatelem. Studoval pak lékařství, vstoupil však brzy do služeb Earla ze Shaftesbury, k jehož rodině pak patřil po dvě generace jakožto učitel, tajemník a přítel. Když byl Earl svržen, uchýlil se Locke do Holandska a složil tam svá nejdůležitější díla, spolupracuje zároveň o přípravách revoluce. S Vilémem Oraňským se vrátil do Anglie, kdež se těšil za nové vlády značnému vlivu. Svá poslední léta strávil ve venkovské samotě.

α) Představa (*idea*) jest v Lockeovu slovníku vše, nač myslíme. Myslílo se, že jisté představy, zvláště představa Boha a zásady logické a mravní, jsou vrozeny, avšak zkušenost ukazuje, že děti, divoši a neosvícení lidé mají jenom speciální a smyslové představy. Shledáváme se s lidmi bez představy Boha a bez opravdu mravních představ. Jsou přirozené představy, tj. takové, jichž člověk nabyl původní svou schopností ze zkušenosti; nejsou však právě vrozeny. Učení o vrozených představách má podle Lockea důvod v lidské lenosti, jež se štítí práce spojené s hledáním vzniku představ.

Všechny představy, celý obsah vědomí pochází ze dvou pramenů: z vnější zkušenosti (*sensation*) a ze zkušenosti vnitřní (*reflection*). Ve vnější zkušenosti vzbuzuje fyzický podnět v duši počitek (*perception*); ve vnitřní zkušenosti se zabýváme svou vlastní činností, zpracováváme-li počitky přijaté zvenčí.

U nejjednodušších představ chová se vědomí převážně (*for the most part*) trpně. Jednoduché vnější představy jsou dvojího druhu: představy primárních a představy sekundárních vlastností. Primární vlastnosti mohou být samy připojeny k vnějším věcem, které na nás působí; takové vlastnosti jsou: pevnost, rozprostraněnost, tvar, pohyblivost. Sekundární vlastnosti patří jenom našim představám, nejsou to vlastnosti věcí samých, jsou to výsledky, jimiž působí prvotní vlastnosti na nás. Takové druhotné představy jsou: světlo, zvuk, vůně, chuť atd. — S tímto rozdílem jsme se setkali již u Galileie, Descarta a Hobbesa. Locke jej přijal od proslulého chemika Boylea, jemuž děkujeme i za názvy „primární a sekundární vlastnosti.“

Chováme-li se při jednoduchých představách převážně trpně, jsme naopak aktivní, tvoříme-li z nich jednak složité představy, jednak představy vztahů (*ideas of relations*), jednak konečně představy abstraktní. Jsou tudíž tři formy aktivity: spojování, srovnávání a rozkládání. — Spojujeme jednoduché představy v jedinou představu, tvoříme-li představy vlastností (*modes*), jako je prostor a čas, síla a pohyb. V oblasti vnitřní zkušenosti tvoříme představy vlastností, jako je počitek, vzpomínka, pozornost. Spojováním představ vlastností tvoříme opět představy věcí čili substancí. Tu však se naskytá podivná věc, že sice známe jednotlivé vlastnosti, nemůže však říci, co je vlastně substance, jež je nositelkou vlastností. — Můžeme srovnávat dvě představy, aniž vytvoříme složené představy. Tak jest tomu ve všech představách a vztazích, jako je např. příčina a účín, vztahy časové a prostorové, totožnost a rozdíl. Konečně jsme i tehdy aktivní, vylučujeme-li čili izolujeme představu z její původní souvislosti. To se stává na příklad tehdy, tvoříme-li představu barvy vůbec nebo představu prostoru, nehledíce k jeho obsahu.

β) Co se týká platnosti představ, podle Lockeá není třeba této otázky, hledíme-li k jednoduchým představám, jež vznikají bezprostředně vlivem věcí. I sekundární vlastnosti, jež se samy věcem nijak nepodobají, jsou prostě následky působení věcí. Jinak je tomu, běží-li o platnost představ, jež jsme sami vytvořili (trojím udaným způsobem)! Nejsou to kopie nebo otisky! Potřebujeme jich však jako předobrazů nebo vzorů (*archetypes, patterns*), s nimiž věci srovnáváme. Na věci tu tedy pohlížíme jenom podle toho, souhlasí-li s předobrazy, jež jsme zkonstruovali, čili nic; svými složenými, relativními a abstraktními představami neříkáme však nic o podstatě věcí. Podobně užíváme v matematice geometrických obrazů, podobně mluvíme v morální filosofii o mravních ideálech. Matematické a morálně filosofické důkazy jsou ven a ven nezávislé na jsoucnosti věci nebo bytostí, jichž se týkají. To však neplatí o představě substance, jež má výslovně udávat vnější předmět. Tento druh představ je proto platný jenom tehdy, máme-li před sebou komplexy vlastností, dané ve zkušenosti, anebo můžeme-li uvést zvláštní důkaz o jejich platnosti, jako je to např. u představy Boha.

Jako Descartes rozlišuje Locke intuici a důkaz. Intuicí si uvědomujeme jenom samy sebe a nejjednodušší vztahy svých představ. Důkaz vzniká spojením řady intuic. Jenom tyto dva druhy poznatků jsou zcela jisté; smyslové poznání jest vždy jenom pravděpodobné. — Jsoucnost boží dokazuje Locke pomocí zákona kausálního: svět musí mít příčinu, a protože hmota nemůže tvořit ducha, musí příčinou světa být duchová bytost. Zákon kausální sám má za jakousi intuici, tudíž za něco, co je bezprostředně zřejmé; po této stránce jest zajedno s dogmatickými systematiky. A proto také směle užívá kausálního zákona, aby dokázal platnost jednoduchých představ a jsoucnost boží. —

Představa kauzální patří naopak k představám o vztahu a jest tudíž námi vytvořena, třeba na základě vnímání. Locke je tu velmi kolísavý (jako u představy substance). Teprve jeho nástupci (Berkeley a Hume) objevili velké problémy, jež vězí v těchto představách.

y) Jako právní filosof rozlišuje Locke (v díle *Essay on government*, Zkoumání o vládě, 1689) ostře moc politickou od patriarchální. Politická moc má dávat zákony, dané zákony provádět a hájit obce proti vnějším nepřítelům. Taková moc může být vybudována jenom svobodnou dohodou, jež však může být uzavřena i mlčky. Úkol státu jest, aby zabezpečil svobodu, jež je v stavu přírodním stále ohrožena. Zpronevěřil-li se vláda tomuto úkolu, je národ oprávněn, aby ji svrhl.

V náboženské filosofii *The reasonableness of Christianity as delivered in the Scriptures*, Rozumnost křesťanství, jak jest zachováno v Písmě, 1695) chápe Locke zjevené náboženství jakožto rozšíření náboženství přirozeného. Rozum musí rozhodnout, je-li něco opravdu zjevením. Zjevení bylo však nutné, protože lidé správně neužívali svého rozumu, nýbrž upadali do pověrčivosti. Rozsáhlá dogmatika není nezbytná. Vzoru Kristovu a jeho nauce porozumějí i nevzdělaní a chudí, jejichž život plyne v krušné práci. — U anglických svobodných myslitelů (u tak zvaných deistů) byla Lockeova náboženská filosofie rozvedena v přísnějším racionalistickém směru. — Nejvýznamnější stoupenec tohoto směru byl John Toland (1670-1720), jenž tvrdil v díle *Christianity not mysterious* (Křesťanství nikoli tajemné, 1636), že v Evangelii není nic, co by přesahovalo meze rozumu nebo bylo proti němu; kněží a filosofové však přetvořili křesťanství v mysterium. V díle *Pantheisticon* (1720) líčí panteismus (kterýžto název asirazil), jakožto tajnou nauku společnosti osvěcených mužů, kteří chápou Boha jako sílu působící v universu. Jeho nejvýznamnější kniha se nazývá *Letters to Serena* (Listy Sereně [Jasnosti, tj. pruské královně Žofii Charlottě] 1704), v níž tvrdí proti kartesiánskému a spinozovskému pojetí přírody, že pohyb jest stejně původní vlastností hmoty jako rozprostraněnost. Všude v přírodě jest pohyb a všechen klid jest jen zdánlivý.

Isaac Newton (1642-1727)

Ani Locke ani systematické sedmnáctého století neuznali plně Keplerova a Galileiova ideálu poznání. Zkušenost a myšlení byly u nich ještě protiklady. Tím bylo důležitější, že Isaac Newton (1642-1727) v díle *Principia philosophiae naturalis mathematica* (Matematické principy přírodní filosofie, 1687) dal nejlepší příklad exaktní vědy zkušenostní, jež užívá indukce a dedukce v těsné souvislosti. Na další vývoj filosofie mělo toto dílo značný vliv. Není to však jediný důvod, proč uvádíme Newtona v dějinách filosofie; vyslovil i zvláštní své filosofické myšlenky.

Vycházejí ze zkušenosti, že tíže jest větší v údolích než na horských výšinách a že všechna tělesa, jež byla vržena do výše, padají k zemi, vyslovuje Newton domněnku, že i nebeská tělesa jsou těžká a že se od směru, v němž by se měla pohybovat podle zákona setrvačnosti, uchylují o tolik, kolik udává zákon o volném pádu, jež známe s povrchu zemského. Vyvozuje pak všechny matematické důsledky této myšlenky a ukazuje konečně, že výsledky této dedukce souhlasí se skutečnými pozorovanými jevy. Z toho vyvozuje, že se tělesa nebeská pohybují podle týchž zákonů jako tělesa uvedená v pohyb na povrchu zemském. Sílu, jež působí podle tohoto zákona, nazývá Newton přitažlivostí (*attractio*). Nechtěl takto zavést nějakou mystickou sílu. Myslí přitažlivostí jenom sílu, jež působí podle známého zákona o volném pádu, ať je povaha této síly jakákoliv. — Později se ovšem klonil k názoru, a ještě více jeho žáci, že přitažlivost jest síla prvotní, pocházející přímo od Boha.

Základ světového obrazu Newtonova, jak jej známe z jeho velkého díla, tvoří předpoklady a spekulativní myšlenky filosofického významu. — Newton odlišuje „absolutní, pravý a matematický prostor“ od prostoru smyslového. Jediné v onom jest absolutní pohyb, protože jsou v něm absolutní místa (*loca primaria*), místa, jež jsou místy sama pro sebe (*sine relatione ad externum quodvis*, beze vztahu k čemukoli vnějšímu) i pro ostatní věci. Jako Kopernik a Kepler, hájí i Newton starověké pojetí absolutního prostoru. Matematické pozorování neznámá pro něho jenom způsob nazírání, jež lze metodicky odůvodnit, nýbrž je to pravý nazírání způsob proti smyslovému a obyčejnému. A spojuje s ním i myšlenky náboženské: prostor jest *sensorium dei*, orgán, pomocí něhož jest možná boží všudypřítomnost.

Jsoucnost boží dokazuje Newton z účelného a harmonického uspořádání světa, jež se jeví zvláště v jednoduchém a pravidelném řádu slunečního systému. — Prohlašuje výslovně, že z přírodních zákonů nelze vysvětlit zázračnou stavbu (*elegantissima compages*) slunečního systému pohyb planet kolem slunce v drahách, jež jsou soustředné s drahou sluneční a leží téměř v téže rovině. Jenom nadpřirozené síly mohou vysvětlit kruhový pohyb; kdyby byly samy sobě ponechány, zřítily by se planety do slunce. — A k tomu přistupuje podivuhodná stavba, orgány a pudy zvířat! (O těchto věcech mluví nejen *Scholium generale* v Newtonových „Principiích“, nýbrž i jeho *Optics, Query* [Optika, otázka] 28-29, a jeho listy Bentleyovi). — Přece však Newton nemíní, že světový stroj jest již navždy dokonalý; Bůh musí čas od času zasáhnout a stroj nařídit. Tato otázka podnítila zajímavou diskusi mezi Leibnizem a Newtonovým žákem Clarkem.

George Berkeley (1685-1753)

zaujímá v dějinách zkušenostní filosofie podobné místo jako Leibniz v řadě systematicků. Stojí proti Lockeovi a Newtonovi stejně jako Leibniz proti Descartovi, Hobbesovi a Spinozovi, a jako Leibniz znamená i Berkeley nejenom reakci, ale i pokračování a vývoj. Přál si, aby mohl zmařit důsledky nové vědy, jež byly nebezpečné náboženství, a domníval se, že tohoto cíle dojde kritikou abstraktních pojmů a návratem k bezprostřední zkušenosti a názoru. Zřídka se sešly dětská zbožnost a ostrá kritická analýza v tak těsném spojení jako v tomto světlém duchu. Na universitě v Dublinu zabýval se studiem Locke, Boylea a Newtona a již jako mladý muž složil svá hlavní díla. Pak vstoupil do anglikánské církve a polemizoval s volnými mysliteli. Jeho misionářská horlivost se obrátila nyní do Ameriky a jeho zamilovaný záměr byl, že vybuduje v Americe vysokou školu; nejenom obrácení Indiánů na víru, ale i obrození vědy a umění v západním světě byly jeho velkou nadějí, již věnoval svá nejlepší léta. Po tříletém pobytu v Americe musil se tohoto záměru vzdát. Působil nyní jako biskup v Cloyne v Irsku, stejně jsa horlivý jako pastýř duší, lidumil a vlastenec.

Ve svém hlavním díle *Principles of Knowledge* (Principy poznání, 1710) ukazuje Berkeley, že nemůžeme tvořit v přísném slova smyslu všeobecné představy. Obrací se zvláště proti Lockeovým „abstraktním“ představám. Můžeme si představit část předmětu beze všech ostatních jeho částí, ale nemůžeme vytvořit nové samostatné představy, jež by obsahovaly jenom to, co je společné většímu množství vlastností, na příklad představu barvy vůbec, jež by obsahovala jenom to, co jest společné červenosti, zelenosti, žlutosti atd. Chci-li mít představu, jež by platila pro celou řadu kvalitativně různých věcí, musím užít buď nějakého znamení, např. slova, nebo pokládat jednotlivý člen řady za představitele nebo příklad.

Představa hmoty jest klamná obecná představa. Hmota má býti to, co tvoří podklad smyslových vlastností. Nyní přiznáváme, že druhotné vlastnosti mají jenom subjektivní význam; hmota mohla by tedy být charakterizována jenom prvotními vlastnostmi. Ale jak můžeme mít představu, jejíž obsah by tvořila jenom rozprostraněnost, pohyblivost, dělitelnost a soudržnost? Co je opravdu dáno a co si lze představit, vyskytuje se vždy s druhotnými vlastnostmi, to jest: lze to vidět, slyšet, hmatat atd. Prvotní vlastnosti jsou dány vždy jenom ve vlastnostech druhotných a s nimi. Zkoumání našeho pojetí prostoru, jež vybudoval Berkeley v své Teorii vidění (*Theory of vision*, 1709), dokazuje dále, že tvoříme své prostorové představy jednak pomocí zraku, jednak pomocí hmatu, k němuž počítá Berkeley i nyní tak zvané pohybové počítky. Naše představa prostoru, a zvláště představa vzdálenosti a velikosti, je tvořena pevným spojením zrakových a hmatových představ, při čemž obraz zrakový sugeruje určitou hmatovou představu; učíme se, že můžeme se dotýkat všeho, co vidíme, vykonáme-li dostatečný pohyb svými údý. Domníváme se pak, že vnímáme přímo vzdálenost a velikost. Prostor o sobě si nedovedeme představit, stejně jako barvy o sobě. Který z obou prostorů, jež opravdu známe, je „absolutní“ — prostor zrakový nebo hmatový? Nedovedeme si představit něco, co by bylo společné oběma těmto prostorům. A hmota musí sdílet osud prostoru, protože hlavní známka hmoty jest rozprostraněnost.

Tak radikálně vyvrací Berkeley materialismus. Rozhodně však popírá, že by tím odstraňoval i rozdíl iluze a skutečnosti anebo znemožňoval přírodní vědu. Skutečnost máme, rozeznáváme-li vjem a představu, a máme tu jistá kriteria: vjemy jsou obvykle silnější a zřetelnější než představy; vznikají v pořádku, jehož nelze zmást a jenž je zákonný, kdežto představy nemají pravidelnosti; a jsme si vědomi, že jsme sami vjemy nevytvořili. Přírodní věda má tudíž nalézt určité zákonné vztahy mezi našimi vjemy, aby příchod jednoho vjemu byl pro nás znamením, že můžeme očekávat určitý vjem jiný. Vysvětlovat přírodu znamená ukazovat tyto zákonné vztahy vjemové. Vědě není nic po všeobecné hmotě, po onom neurčitém „čemsí“, jež prý jest v pozadí všech vjemů.

Přes to přese všechno se domnívá Berkeley, že vjemy mají příčinu, jež je od nás odlišná. A chce-li si Berkeley utvořit představu o této příčině, vychází z analogie s naší vlastní činností. Naše schopnost, jíž vyvoláváme představy a měníme je, jest jediná aktivita, již známe. Tuto schopnost nazývá Berkeley vůlí a ve vůli vidí podstatu duše: *the soul ist the will* (*Commonplacebook* - duše jest vůle, Zápisník). Analogicky podle této vůle si představuje i příčinu našich vjemů: vjemy jsou vyvolávány přímo Bohem. Tak přechází Berkeleyova filosofie do jeho teologie. Jeho náboženský cit jest uspokojen tímto přímým poměrem k Bohu. Byla by zbytečná oklika, kdyby Bůh stvořil nejprve „hmotu“ a potom jí dal na nás působit. Nejenom v jednotlivých vjemech, ale i v jejich zákonné spojitosti se jeví božská vůle a v účelnosti jevů se projevuje božská prozřetelnost.

V dvou krásných a duchaplných dialozích (*Dialogues between Hylas and Philonous*, Rozmluvy mezi Hylasem a Filonem, 1712, a *Alciphron*, 1732) rozvinul Berkeley své filosofické myšlenky v populární formě a jako polemiku proti volným myslitelům.

Anthony Ashley Shaftesbury (1671-1713)

Nový směr v etice nové doby zahájil Anthony Ashley Shaftesbury (1671-1713). V době reakce proti středověku se učenci, odůvodňující etiku, omezovali téměř výlučně na sebezachování. Za nejvyšší vlastnost charakteru byla pokládána velkomyslnost, vznešenost smýšlení. Tak u Telesia, Bruna, Descarta, Hobbesa a Spinozy. Shaftesbury klade naopak důraz na bezprostřední cit, na pudový

tlak k oddanosti. Byl vnuk známého státníka, jenž byl ochránce Lockeův, a Locke byl rovněž jeho učitel. Zároveň však byl záhy uveden do klasických jazyků a klasické literatury a jat myšlenkou antické harmonie, zvláště jak se vyvinula v pozdějším stoicismu. Ze záliby a pro chabé své zdraví žil v ústraní jenom svým literárním pracím anebo na cestách.

Podle Shaftesburyho není absolutní protivy mezi přírodou a kulturou anebo mezi sobectvím a oddaností. Bezděčný pud spojuje jednotlivce s celým rodem, stejně přirozeně jako instinkty pudí člověka, aby se rozmnožoval a aby se staral o své děti. Proto však přece není zbytečná myšlenka, reflexe. Jí si uvědomujeme bezprostřední pud a jenom její pomocí mohou vzniknout city, jako obdiv šlechetného, pohrdání nešlechetným — city to, jež jsou příbuzné s citem pro krásno, jež však mimo to mají aktivnější ráz, Takový cit (*reflex affection, moral sense*) jest však i přirozený, neboť se vyvíjí z přirozených instinktů. Životní poměry lidské jsou tak uspořádány, že pracujeme sami pro sebe, namáháme-li se pro společné statky, a že štěstí, jež svým bližním chystáme, odráží své paprsky na nás samé. Úkol náš jest, abychom dále rozvíjeli tuto harmonii mezi sebezachováním a oddaností. Co působí harmonie v společnosti, to působí i harmonie v duši jednotlivcově, a tato vnitřní krása má svou hodnotu sama v sobě, takže lze postrádat egoistického výpočtu a teologické sankce. I ve vesmíru jest veliká harmonie, již však vždycky nenalzáme, protože naše hledisko je omezené. Shaftesburyova nejdůležitější díla jsou jím samým sebrána pod názvem *Characteristics of men, manners, opinions and times* (Charakteristiky lidí, mravů, mínění a časů, 1711). Nedávno (1900) byl Randem vydán spis Shaftesburyův, *Philosophical Regimen* (Filosofický řád), jenž dosud nebyl znám. Zde více nežli v ostatních svých spisech zdůrazňuje Shaftesbury pozadí, jež víra v světovou harmonii tvoří pro jeho etické ideje.

Francis Hutcheson (1694-1747)

jenž působil v Glasgowě jako profesor morální filosofie, dal ideám, jež vyslovil Shaftesbury, soustavnější tvar a zavedl je na skotských universitách. I on klade důraz na bezprostřední cit. Rozum jest schopnost, již nalzáme prostředky ke svým účelům. Ačkoli je ho potřebí morálnímu citu, nemá-li působit slepě, přece jen rozum není základní činitel ve věcech mravních. Stejně i zkušenost jest nezbytná podmínka, má-li mravní cit působit řádně; mravní cit se může projevit jedině tehdy, je-li postaven proti jasnému pozorování. Proto však přece nevzniká mravní cit z pouhé zkušenosti. Je-li však řízen rozumem a zkušeností, vede nás k tomu, abychom nejvýše hodnotili takové skutky, jež poskytují největšímu počtu lidí nejvyšší stupeň štěstí. (Význam lidí však může nahradit jejich počet.) A tak pronesl Hutcheson (v *Inquiry into the Ideas of Beauty and Virtue*, Zkoumání o ideách krásy a ctnosti, 1725) po prvé slavnou zásadu: „*the greatest happiness for the greatest number*“ (největší štěstí pro největší počet lidí). Jako Shaftesbury tak i Hutcheson je pod mocným vlivem řecké etiky, zvláště jak se jeví u pozdních stoiků.

Mravní cit jest podle Hutchesona Bohem vštípen do naší duše. Ale ozývá se i u lidí, kteří nevěří v Boha, a proto je etika zásadně nezávislá na theologii. Cit pro povinnost vzniká, nehýbe-li se sice právě morální cit, my však přece jen jsme si vědomi, že by nás zamýšlený skutek uvedl v rozpor s láskou k lidem a že by nás zbavil vnitřního míru (*serenity*). V knize *System of Moral Philosophy* (Soustava mravní filosofie), podal Hutcheson obsáhlé vylíčení své etické teorie.

Joseph Butler (1692-1752)

V zřejmém nesouhlasu s Shaftesburyovou a Hutchesonovou naukou o harmonii a s jejich optimismem zdůraznil biskup Joseph Butler (1692-1752) rozdíl, jenž je mezi mravním citem, jež raději jmenuje svědomím, a ostatními lidskými prvky a pudy. Svědomí působí sice ven a ven bezprostředně a jest spojeno s vnitřním uspokojením, jako když posloucháme hlubokého nutkání. Ale abychom mohli odolat pochybnosti a rozpakům chladných nálad, jest nám potřebí náboženské sankce (*Sermons, Kázání, 1726*). A kdežto se optimismus Shaftesburyův vztahuje k bytí nebo k přírodě v celku a útočí na křesťanství pro jeho nepochopitelnosti a pro jeho nelidskost, tvrdí Butler, že pozorování přírody, v níž zaniká tolik zárodků a v níž nevinní tak často trpívají místo vinných, nijak nepodporuje víru v harmonii a že námitky, jimiž je stíháno křesťanství, postihují nutně rovněž přirozeně náboženství, k němuž se hlásí Shaftesbury. (*Analogy of Religion, natural and revealed, to the constitution and course of nature, Podobnost náboženství, přirozeného a zjeveného, s povahou a během přírody, 1736.*)

Bernard de Mandeville (kolem 1670-1733)

I Bernard de Mandeville (kolem 1670-1733), Francouz rodilý z Holandska, jenž žil v Londýně jako lékař, bojoval proti Shaftesburyovu optimismu. V díle *The fable of the bees* (Bajka o včelách, 1705) a v poznámkách, jež později připojil k této básni, hlásá, že soukromé ctností neprospívají kultuře a blahu celé společnosti. Naopak: požívačnost, nespokojenost a sobectví nutí lidi k práci, vzdělání a spojení. Úkol státníků jest, aby využijíce obratně sobeckých zájmů lidských utvořili mohutnou a mocnou společnost. A naopak bychom pracovali proti veřejným zájmům, kdybychom chtěli vykořenit sobectví a požívačnost. Proto musíme volit mezi morálkou a kulturou. Protože si Mandeville dodal zdání, že touto naukou dokazuje zkaženost lidské přirozenosti a tudíž nezbytnost zjevení, polemizoval s ním duchovní daleko mírněji než se zřejmým pohanem Shaftesburyem.

David Hume (1711-1776)

dovedl kritickou analýsu lidského poznání k zatímnímu závěru, zvláště svým badáním o dvou pojmech, jež hrály tak význačnou úlohu v systémech sedmnáctého století, badáním o pojmech substance a kausality. Abychom pochopili význam jeho kritiky, musíme si připomenout, že tyto pojmy se vyskytují jakožto tiché předpoklady v přírodní vědě, v náboženském myšlení i v denním životě lidském. Humeův problém tkví takto u samého kořene všeho lidského myšlení. Hume stanovil problém, jenž se ještě nyní vždy znova hlásí a jež snad nelze definitivně rozřešit. Hume zná prvotřídním způsobem umění, jak klást problémy. A s tím spojuje velký psychologický talent, jenž mu dovoluje, aby osvětlil skutečný vývoj myšlenek i tam, kde jejich objektivní platnost jest pochybná. Toto dvojstranné nadání Humeovo prospívá filosofii nejen ve zkoumání lidského poznání, ale i ve zkoumání otázek etických a náboženských.

Hume byl syn statkáře v jižním Skotsku a záhy už jevil zálibu a vlohy k přemýšlení a učení. Když neměl zdar jeho pokus, aby se uchytil v praktickém životě, uchýlil se do ústraní a napsal za pobytu ve Francii své hlavní dílo *Treatise on Human Nature* (Pojednání o lidské přirozenosti, 1739-1740). Později přešel k dějepisným a hospodářským studiím a napsal dějiny Anglické, jedno z prvních dějepisných děl, jež si všímá všech složek kulturního vývoje. V *Essayích* (*Essays, 1748 a d.*) jsou kromě významných hospodářských rozprav i dvě rozpravy (*Enquiry concerning human understanding*

a *Enquiry concerning the principles of Morals*, Zkoumání o rozumu lidském a Zkoumání o principech mravnosti), v nichž stručněji načrtl nejdůležitější problémy svého hlavního díla. V díle *Natural History of Religion* (Přirozené dějiny náboženství, 1757) pojednal o náboženském problému s hlediska psychologicko-dějinného; v *Dialogích o přirozeném náboženství* (*Dialogues on Natural Religion*), jež napsal r. 1751, jež však byly vydány teprve po jeho smrti, pojednal kriticky o tomto problému. Hume zastával rozmanité veřejné funkce a poslední léta života strávil v Edinburghu ve vědecké prázdni.

α) Locke ostře rozlišil otázku po původu našich představ (*ideas*) od otázky po jejich platnosti, Humeovi však obě tyto otázky spadají v jedno, pokud běží o představy v užším smyslu slova (o *ideas* rozdílné od *perceptions* neboli *impressions*, tj. od počitků). Vychází z toho, že představa (*idea*) platí jenom tehdy, pochází-li z počitku (*perception, impression*). Původ počitků nezkoumá, protože tato otázka nemá smyslu v teorii poznání: zda byly způsobeny vnějšími věcmi nebo Bohem nebo duší samou, nemá vlivu na otázku po jejich platnosti. I tu část našeho poznání, jež chce jenom objasňovat a vyvozovat vztahy našich představ — čistou logiku a matematiku — vylučuje Hume ze svého kritického zkoumání. Chce zkoumat jenom platnost představ, jež nás — jak se domníváme — opravňují, abychom šli nad dané vjemy. Problém, jenž stanoví užití matematiky ve vědě zkušenostní, byl vytčen teprve Kantem na základě jeho studií newtonovských.

Pojem substance (jak v širším, tak v užším svém smyslu) přesahuje veškeré vnímání. Vnímáme vždy jen jednotlivé vlastnosti ve spojení dokonalejším či méně dokonalém; avšak věcí nebo substancí nevnímáme. Vnímáme barvu, tvrdost, zvuk atd., avšak věc, jež „má“ tuto vlastnost, nevnímáme. Sami v sobě vnímáme množství měnivých počitků, představ a citů; avšak duši nebo své Já nevnímáme. Nenalzáme dokonce ani konstantních, vždy přítomných elementů, jimž bychom po právu mohli dát jméno Já. Stejně je tomu u pojmu kauzality. Vnímáme jednotlivé jevy, jež po sobě v čase následují, ale vnitřního pouta, nutné souvislosti nevnímáme. Kauzalita není předmět zkušenosti nebo vnímání. (Tyto dva pojmy jsou Humeovi totožné). Člověk se tu nemůže odvolat na bezprostřední jistotu (*intuition*), neboť na této jistotě můžeme budovat jenom tehdy, o to, abychom konstatovali zcela jednoduché poměry rovnosti a nerovnosti. Stejně nelze dokázat kauzality na základě úsudku; nebol všechny jevy a události jsou ve zkušenosti jako samostatné věci a z pojmu této určité věci nelze nikdy nutně odvodit pojem jiné věci. Pohyb jedné koule je např. zcela rozdílný od pohybu jiné koule; jeden pohyb si můžeme snadno myslit bez pohybu druhého. S pojmem jsoucnosti je tomu stejně jako s pojmy substance a kauzality. Žádný jednotlivý počátek nám nedává tento pojem. Myslet na věc a myslit si věc jako existující, to nejsou dvě rozdílné věci. Věc nenabývá nové vlastnosti, myslíme-li si ji jako existující.

β) My však užíváme všech těchto pojmů — ať je to substance nebo věc, příčina, jsoucnost! Jak se to děje, snaží se Hume vysvětlit pomocí tří odchylných psychologických faktů. Naše vědomí má sklon, že samo dále rozvíjí procesy, jež v něm byly vyvolány silnými dojmy, i když tyto dojmy ustaly. Obrazotvornost pracuje dále, třebaže jí zkušenost nemůže následovat. Tak vznikají ideální představy, např. představy absolutní rovnosti a absolutně pravidelných obrazů, ačkoli nám zkušenost poskytuje jenom náznaky a přibližnosti. A tak jsou tvořeny představy absolutních substancí a absolutní jsoucnosti. Relativní stálost, již vnímáme, rozšiřuje se obrazotvorností na absolutnost. Druhá zvláštnost našeho vědomí jest sklon, že spojujeme představy, jež se vyskytly často spolu pohromadě. Jsme zvyklí, že děje-li se něco, něco jiného před tím předchází nebo po tom následuje; pročež očekáváme, stalo-li se něco, že nalezneme „příčinu“ a „účin“. To však je jenom zvyk, jenž se stal pudem. Platnost pojmu kauzality nelze tím nijak dokazovat. Asociace, jíž vzniká onen zvyk, jest sám

příklad kauzality; ale právě proto Hume prohlašuje i ji za nepochopitelnou. Pozorování nám vždy ukazuje jenom jednotlivé obsahové prvky vědomí, ne však „spojující princip“ (*uniting principle, principle of connection*). Jak je možné ono pevné spojení absolutně samostatných prvků, to je — praví Hume — potíž, jež je příliš tvrdá mému rozumu. Konečně má naše vědomí sklon, že své stavy pozoruje jako vnější, objektivní jevy. Tak např. pozorujeme smyslové kvality jako objektivní vlastnosti. A tak se stává, že pokládáme za objektivní nutnost vnitřní nutkání, abychom přešli od vjemu k představě, jež je s ním sdružena. Pud, nikoli rozum, nás zde vede. Základ vědy tvoří víra (*belief*), nikoli sama věda. A tento základ vzniká, jak jsme právě viděli, expansivním, asociativním a objektivizujícím sklonem vědomí.

y) Nejen o psychologii poznání ale i o, psychologii citu jedná Hume mistrovsky. Jeho výklad upomíná nejednou na Spinozu. Zdůrazňuje zvláště, jak se spojují dva city asociací představ svých předmětů. Dále tvrdí, že citu může být bráněno jenom jiným citem, ne však pouhým rozumem. Rozum je mohutnost srovnávací a reflexivní a má jen nepřímý vliv na citový život.

Humeova psychologie citu jest základ jeho etiky. Je zde velmi blízko směru, jež založil Shaftesbury a Hutcheson. Rozum nemůže být základem etiky, neboť rozum zjišťuje jenom vztahy nebo fakta. Dobro a zlo jsou však kvality, jež jsou přikládány lidským skutkům a vlastnostem podle toho, jak působí na náš cit. Protože dobrými nazýváme jednání a vlastnosti, jež nám samým neprospívají, nemůže být cit, jenž tvoří základ schvalování, nijak sobecký. Schvalujeme-li nebo odsuzujeme-li, stavíme se na stanovisko společnosti a nikoli na své soukromé stanovisko. Posuzujeme-li např. spravedlnost jako dobrou vlastnost, důvod toho může být jedině v tom, že zahrnujeme sympatií celý lidský život. Snad jsme si na počátku zamílovali spravedlnost jen ze zájmu o svou vlastní bezpečnost; to však neodůvodňuje hodnocení spravedlnosti ve všech případech, kde neběží o naše soukromé blaho. Sympatie neboli cit pospolitosti (*fellow feeling*) jest tedy základní pohnutka etického hodnocení.

Jako v etice tak i v náboženské filosofii staví se Hume proti intelektualistickému nazírání. A jako u problému poznání, tak i zde vytyčuje dvojí úkol, zkoumaje jednak psychologicky původ náboženství, jednak platnost náboženských představ.

Náboženství nevzniká z motivů čistě intelektuálních, nýbrž z bázně a naděje a ze sklonu, všecky ostatní bytosti představovat si jako podobné lidem. Bytosti, k nimž se člověk utíká v úzkostech života, představuje si zprvu v podobě velmi nedokonalé. Ale i zde působí expansivní a idealizující sklonnost, takže poznenáhlu uzná, že jeho Bůh jest jistě nekonečná bytost a že může být toliko Jediný Bůh. Vedle této idealizující tendence, jež vede k tomu, že pokládáme božství za bytost povznesenou nade všechno lidské a velmi vzdálenou konečného světa, jest však ještě opačná tendence, jež by si ráda božství představila jakožto bytost blízkou, přítomnou a viditelnou, a v náboženství nalézáme stálé kolísání mezi těmito oběma tendencemi.

Platnost náboženských představ zkoumá Hume v svých „Dialogích“, velmi důležitém to dokumentu v náboženské filosofii novější doby. Ukazuje zde různá stanoviska: spekulativního supranaturalistu, racionalistického deistu a skeptického naturalistu. Ačkoli se naturalista nakonec dá na zdvořilý ústup, jest přece zřejmé, že jeho argumenty byly Humeovi nejdůležitější a rozhodující. Popírá, že bychom měli právo, abychom na Boha usuzovali z pořádku a účelnosti světa: Proč by nemohla účelnost (pokud tu opravdu je!) vzniknout z přirozených příčin a poznenáhlym přizpůsobováním? Jednotlivé přírodní jevy vysvětlujeme z přirozených příčin a celá souvislost jest vysvětlena, když jsme vysvětlili jednotlivé části. Jistě však nemůžeme ze skutečného světa, jenž nám

ukazuje vedle účelnosti i tolik nedokonalosti, nijak usuzovat na bytost naprosto dokonalou. A chceme-li hledat původ světa v božské myšlence, musíme si připomenout, že myšlenku nalézáme ve zkušenosti jenom jako jev vedle jiných jevů: jakým právem odvozujeme pak všechny ostatní části z této jedné části? Končí-li naturalista tím, že nalézá obtíže ve všech stanoviskách, nesmíme v tom vidět jenom opatrnost, nýbrž výraz neustálého úsilí Humeova, aby výrazně stavěl problémy a je udržoval.

Adam Smith (1723-1790)

Humeův jasně vytyčený problém poznání nevyvolal ihned hlouběji zabírající odpovědi. Taková odpověď nepřišla z Anglie. Naopak nalézáme v anglické literatuře poslední poloviny 18. století mnoho filosofických snah, jež v Humeovi jednak pokračují a doplňují jej, jednak mu odporují.

Fiumeův přítel Adam Smith (1723-1790), jenž působil jako profesor v Glasgowě, pokračoval v jeho etických teoriích. V díle *Theory of Moral Sentiments* (Teorie mravních citů, 1759) popisuje morální cit v jeho vývoji z čistě pudové sympatie. Přenášíme se bezděčným úsilím nápodobivým na místo druhých a naše city a úsudky jsou takto od počátku určovány city a úsudky našeho okolí. Nejsou-li však s druhé strany city a úsudky druhých toho druhu a té síly jako city a úsudky, jež bychom my na jejich místě měli nebo pronesli, vzniká v nás cit nelibosti. Naproti tomu schvalujeme jejich city a jejich úsudky (jakož i jejich skutky), jsou-li podle naší zkušenosti v náležitém poměru k příčině, již byly vyvolány — a není-li zeslabena sympatie, již cítíme k těm, kdož jsou objekty jejich úsudků a skutků. Přestáváme na příklad schvalovat pomstu, je-li pomsta příliš krutá v poměru k příčině a k tomu, kdo ublížil. Tak vzniká poznenáhlu měřítko, jež je naprosto nezávislé, pokud běží o užitek. A tohoto měřítka užíváme, i když jde o nás. Zakoušíme dokonce, že jsme od druhých souzeni a že nejenom sami soudíme druhé. Dělíme se takřka ve dvě osoby, z nichž jedna jako nestranný divák posuzuje druhou. A bezděky idealizujeme tohoto diváka; obzvlášť mu přičítáme obsáhlejší vědění, než jakého mohou lidé dosáhnout.

Často se mysli, že Smithova etika je v příkrém odporu k jeho slavnému národohospodářskému dílu *Wealth of Nations* (Bohatství národů, 1776). Proti tomu svědčí již ta věc, že obě díla tvořila původně části téže řady přednášek. A pak si nepovšimli, že si Smith počíná v svém národním hospodářství rovněž jako „nestranný divák“, pokud běží o život výdělečný: žádá-li pro obchod a průmysl naprosté svobody, činí to, protože se jenom tak mohou řádně rozvinout síly a jenom tak mohou být nalezeny nejlepší cesty a prostředky výroby a obchodu. Jednotlivec podporuje často nejlépe prospěch společnosti, hledá-li svůj vlastní prospěch; jako by veden neviditelnou rukou, pracuje pak ve službách cíle, jež si nevytyčil. Základ Smithova národního hospodářství tvoří jeho sympatie s lidským životem ve všech vrstvách; vztahuje se na úsilí, jímž se dělník domáhá vyšší mzdy, stejně jako na úsilí, jímž chce zaměstnavatel rozmnožit výrobu. Tak trvá vnitřní harmonie mezi jeho etikou a jeho hospodářstvím. Sociální otázku ovšem ještě neviděl ve vší její ostrosti. Jeho boj mířil proti poručnictví reakcionářských vlád. Smith ve svém optimismu doufal ve velkou sociální harmonii, i v harmonii mezi etikou a ekonomikou, popřejeme-li jen vývoji volný průběh.

David Hartley (1705— 1757), Josef Priestley (1733-1804), Erasmus Darwin (1731-1802)

V Humeově nauce o poznání byla v popředí asociace představ. V tomto bodě doplnil jeho nauku lékař David Hartley (1705— 1757). Pokouší se, aby všechny vyšší duševní jevy vysvětlil asociací jednoduchých vjemů a představ. Zákony asociace jsou podle Hartleye nejvyšší duševní zákony přírodní (*Observations on man, Pozorování o člověku*, 1749). Fysiologický korelát asociace je spojení rozmanitých záchvěvů mozkových částic. Trojím zvláštním způsobem se projevuje význam asociace: představy jsou tak vnitřně spojeny, že vzniká nová představa s novými vlastnostmi; opakováním jsou vědomé činnosti konány zcela automaticky; živost představy přechází na představy jiné, jež jsou s ní sdruženy. Tímto trojím způsobem může život duševní nabýt zcela jiného rázu, než jaký byl původně. Tak jsou umožněny radikální proměny, jako na příklad když se egoista dostane postupně až do mystického sebezapomnění. — Josefem Priestleyem (1733-1804), slavným chemikem, byla tato teorie zpopularizována a po něm postoupil Erasmus Darwin (1731-1802) ještě o krok, když stanovil hypotézu o dědičnosti takových zděděných vlastností (*Zoonomia*, 1794).

Skotská škola, Thomas Reid (1710-1796)

Proti Humeovi vystoupila tzv. skotská škola v užším slova smyslu. Chce se vrátit od teorií k pouhému popisování duševních jevů a proti výsledkům analytické filosofie odvolává se k zdravému lidskému rozumu (*common sense*). Thomas Reid (1710-1796), jenž působil jako profesor v Aberdeenu a v Glasgowě, jest nejvýznačnější představitel tohoto směru. Proti Humeovi, jenž byl v jeho očích rušitel vši vědy, náboženství a ctnosti, napsal své důležité dílo *Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (Zkoumání o lidské mysli podle principů zdravého rozumu, 1764).

Základ našeho poznání tvoří podle Reida jisté pudové předpoklady, jimiž nechce žádná pochybnost. Tyto principy zdravého lidského rozumu (*principles of common sense*) jsou starší než všechna filosofie a pocházejí z boží ruky. Každý vjem např. v nás přirozeným vnuknutím (*natural suggestion*) vzbuzuje víru ve vnější objekt stejně jako „víru v Já“ jakožto v subjekt počítku. A tak nás kauzální instinkt vede k předpokladu, že se i v budoucnosti vyskytnou ona spojení představ, jež jsme vnímali. A také pokud běží o mravnost, jest taková bezprostřední jistota (*intuitive evidence*): usuzujeme bezprostředně a bezděčně, že tento skutek byl dobrý, onen zlý. Reid si nepovšiml, že Hume výslovně uznal „zdravý lidský rozum“; Hume viděl jenom velký problém v tom, chtěl-li by se kdo ptát po odůvodnění postulátů *common sense*-u. Později Kant po právu poznamenal, že bychom měli zdravého lidského rozumu raději užívat, aby vyvracel námitky, a ne se k němu utíkat jako k autoritě.