

„Zrcadlo přírody“ a druhých u Davida Huma¹

Tomáš Hanzal —

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha

tomas.hanzal@ff.cuni.cz

Abstrakt:

Článek interpretuje Humovu teorii asociace idejí především se zřetelem k podobnosti jako jednomu z principů asociace a k obecným idejím (či pojmům) jako zásadnímu produktu asociace. Na základě této interpretace autor tvrdí, že Humovo pojetí podobnosti a obecných termínů není podmíněno přijetím tzv. „mýtu daného“. V důsledku přijetí tohoto předpokladu však vyvstávají nové otázky, zejména proč asociací vznikají zrovna ty obecné pojmy, které reálně vznikají, a jak dochází k jejich intersubjektivnímu sdílení. Tyto otázky vedou k nutnosti doplnit obrázek myslí jako „zrcadla přírody“ ze začátku první knihy Humova *Pojednání o lidské přirozenosti* obrázkem myslí jako „zrcadla druhých“ z jeho druhé knihy.

Klíčová slova: David Hume, asociace, podobnost, sympatie, mýtus daného

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2020.5r.697>

Úvod

Stojí-li, tak jako u Huma, v základu epistemologie *percepce* (modernějším termínem by se dalo říci „smyslová data“), pak vyvstává náročný úkol vysvětlit, jak na jejich základě vzniká poznání, které je obecné, tj. jednak konceptuální, jednak obecně sdílené. Základem Humovy odpovědi je jeho teorie *asociace idejí*, jejíž tři principy jsou nakonec, jak říká, „jedinými články, které vážou kusy světa dohromady a pojí nás s kterýmkoli vnějším předmětem či

1 Tato práce vznikla za podpory projektu „Kreativita a adaptabilita jako předpoklad úspěchu Evropy v propojeném světě“, reg. č.: CZ.02.1.01/0.0/0.0/16_019/0000734, financovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj a řešeného na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. Projekt je realizován v rámci výzvy „Excelentní výzkum“ a jeho výstupy jsou určeny pracovníkům výzkumných organizací a studentům doktorských studijních programů.

osobou“.² Obrázek, který tak na začátku jeho *Pojednání o lidské přirozenosti* vystává, by se dal jednoduše popsat tak, že mysl prostřednictvím impresí a idejí „zrcadlí“³ okolní svět a principy asociace jsou příčinou toho, že v zrcadleném vzniká určitý pořádek (například asociace příčiny a účinku, která je také základem inference). Lze tedy říci, že jsou zde na jedné straně „atomy zkušenosti“ (percepce) a na druhé straně „forma“, která tuto zkušenost pořádá a která je úzce spjata s principy asociace.

Tento obrázek „zrcadla přírody“⁴ se ale snadno může ukázat jako problematický, například ve spojení s tzv. „mýtem daného“, jak o něm mluví Wilfrid Sellars. Na první pohled se totiž zdá, že Hume předpokládá, že „sorty“ (neboli druhy percepce) jsou nějak obsaženy v „bezprostřední zkušenosti“, tedy že jsou *dané*.⁵ To, že tomu tak není, se pokusím ukázat v rámci rekonstrukce Humova pojetí *podobnosti* v její úzké souvislosti s obecnými pojmy.⁶ Při této rekonstrukci se ukáže i to, že obrázek myslí jako „zrcadla přírody“ jednak sám o sobě nedostačuje, jednak ani není adekvátním shrnutím Humova řešení. Hume jej totiž v dalším velkém kroku (a to zejména ve druhé knize *Pojednání*) doplňuje ještě druhým: obrázkem myslí jako zrcadla druhých myslí. Tento druhý obrázek, v jehož základu stojí Humův pojem *sympatie*, je pak podle teze tohoto článku nutným doplňkem prvního, protože teprve on poskytuje rámec, ve kterém lze odpovědět na otázku, proč máme *zrovna takové* konkrétní asociace (a tedy také *zrovna takové* pojmy), které máme, a ne nějaké jiné, a *zrovna tak* na navazující otázku: čím to je, že se na pojmech, přestože nejsou „dané“, obecně shodujeme.

2 Hume, D., An Abstract of a Book Lately Published... In: týž, *A Treatise of Human Nature. A Critical Edition*. Ed. D. F. Norton – M. J. Norton. Oxford, Clarendon Press 2007; odstavec 35 (český překlad, s. 383, SBN, s. 662). *Treatise* cituji jako *T*, následuje číslo knihy, části, oddílu a odstavce, doplněno v závorce číslem stránky vydání „SBN“ (Hume, D., *A Treatise of Human Nature*. Ed. L. A. Selby-Bigge, revised by P. H. Nidditch. Oxford, Clarendon Press 1978) a v případě první knihy také stránku českého překladu (Hume, D., *Pojednání o lidské přirozenosti*. Přel. H. Janoušek. Praha, Togg 2015).

3 Mluvit u Huma o „zrcadlení“ přírody je samozřejmě z různých důvodů problematické (rozbor jednoho z nich je také cílem tohoto článku). To nic nemění na tom, že se tato metafora zprvu zdá vystihovat Humovo pojetí, přinejmenším pokud jej čteme v duchu „nepřímého realismu“, tedy že impresie nakonec reprezentují předměty naší zkušenosti (ačkoli touto tezí bychom podle Huma překročili rámec zkušenosti). Za upozornění na problematičnost použité metafory děkuji anonymnímu recenzentovi *Filosofického časopisu*.

4 Srov. Rorty, R., *Filosofie a zrcadlo přírody*. Přel. M. Ritter. Praha, Academia 2012.

5 Viz Sellars, W., *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge, Mass.–London, Harvard University Press 1997, s. 57–64 [§ 26–28].

6 Humovo pojetí *podobnosti* v souvislosti s mýtem daného zkoumá Steven Gamboa: Hume on Resemblance, Relevance, and Representation. *Hume Studies*, 33, 2007, No. 1, s. 21–40.

1. Asociace idejí

Dříve dané *imprese* mohou být v mysli znovu vyvolány jako *ideje*, a to dvěma způsoby: v paměti a v obraznosti.⁷ Mezi oběma způsoby znovu-zpřítomňování jsou podle Huma dva rozdíly, jeden se týká intenzity idejí, druhý jejich uspořádání. Ideje paměti jsou oproti idejím obraznosti výrazně *živější* (Hume je v tomto ohledu charakterizuje jako cosi „mezi impresí a idejí“). Druhý (a nyní zajímavější) rozdíl spočívá v tom, že ideje paměti si mezi sebou uchovávají strukturu vztahů, ve které vystupovaly původní *imprese*: „Hlavní funkcí paměti není uchovávání jednoduchých idejí, nýbrž jejich pořadí a umístění.“⁸ Obraznost, na druhou stranu, však touto strukturou vázána není, a umožňuje tak libovolnou reorganizaci jednoduchých idejí. Může tedy veškerý materiál získaný ze smyslů libovolně „rozdělovat a znovu sjednocovat“⁹ či, jak Hume říká jinde, „spojovat, přesouvat, zvětšovat a zmenšovat“¹⁰ a vytvářet tak mimo jiné ideje zlatých hor a okřídlených koní.

Obraznost však samozřejmě neprodukuje jen zcela libovolné složené ideje, produkuje i složené ideje, „které tvoří běžné předměty našich myšlenek“¹¹ – například ideje zlata či hory. Tyto ideje jsou zjevně sdílené s druhými lidmi a nějakým způsobem odpovídají pravidelnostem ve světě, sotva tedy můžeme považovat za příčinu jejich vzniku v obraznosti pouhou libovůli nebo náhodu. Hume proto zavádí mechanismus *asociace idejí*, jenž tvoří jeden z hlavních pilířů jeho filosofie. Je odpovědí na – podle Gillesse Deleuze hlavní – Humovu otázku: „Jak se mysl stane lidskou přirozeností?“¹² Neboli: Jak se ze změní percepce vytvoří relativně stálý a intersubjektivně sdílený systém? Nebo ještě jinak: Jestliže je skutečnost jako pointilistický obraz, jak se do ní dostanou linie?

Hume asociaci idejí charakterizuje jako „jemnou sílu“, jež vede mysl od jedné ideje ke druhé, a tím vytváří složené ideje (a také řetězce asociací myšlenek) s jakousi pravidelností. Tato pravidelnost však není absolutní, neboť mysl podle Huma skutečně má svobodu spojovat v zásadě cokoli s čímkoli – a ani to, co je již asociováno, se nestane nerozdělitelným. Zatímco paměť je tedy determinována – pomineme-li odchylky způsobené jejími chybami – pořadím či vztahy, v nichž byly dány původní *imprese*, obraznost má na jednu stranu svobodu spojovat cokoli s čímkoli, na druhou stranu je však zá-

7 T, 1.1.3.1 (český překlad, s. 74, SBN, s. 8–9).

8 T, 1.1.3.3 (český překlad, s. 75, SBN, s. 9).

9 T, 1.1.4.1 (český překlad, s. 76, SBN, s. 10).

10 Hume, D., *Zkoumání o lidském rozumu*. Přel. J. Moural. Praha, Svoboda 1996, s. 40.

11 T, 1.1.4.7 (český překlad, s. 79, SBN, s. 13).

12 Deleuze, G., *Empiricism and Subjectivity*. Transl. C. V. Boundas, New York, Columbia University Press 1991, s. 22.

roveň usměrňována asociačním mechanismem, jenž spojuje některé ideje *snáze* než jiné. Hume o principech asociace říká, že „samotná podstata těchto vztahů spočívá ve vytváření snadného přechodu idejí“¹³ a že jsou nakonec „jedinými články, které vážou kusy světa dohromady a pojí nás s kterýmkoli vnějším předmětem či osobou“.¹⁴ Představují totiž omezení jinak naprosté svobody obraznosti, omezení, které je nakonec konstitutivní pro relativní stálost našeho světa.

Principy asociace idejí jsou: 1) podobnost, 2) soumeznost¹⁵ v čase a prostoru a 3) vztah příčiny a účinku.¹⁶

Podíváme-li se na tyto vztahy, uvidíme, že jediný z nich, který lze (na první pohled) myslet mezi idejemi chápanými izolovaně, je podobnost. Druhé dva jsou zřejmě odvozeny z toho, jak jsou předměty ve světě dávány našim smyslům. Asociaci na základě soumeznosti vysvětluje Hume takto: „Jelikož smysly jsou [...] při změně svých předmětů nuceny měnit je pravidelně a brát je tak, jak se navzájem soumezně vyskytují, musí si obraznost na základě dlouho získávaného zvyku osvojit stejnou metodu myšlení a probíhat při představování svých předmětů po částech prostoru a času.“¹⁷

Soumeznost v čase a prostoru je tedy nejprve „vlastností“ předmětů, jak jsou dávány smyslům, respektive impresi smyslů. Ideje prostoru a času podle Huma *nejdou* odvozené z nějakých samostatných, odlišitelných impresí, nýbrž jen z tohoto způsobu, jak jsou nám předměty dávány – idea prostoru pochází z uspořádání barevných bodů, idea času z následnosti veškerých percpí.¹⁸

Je tedy zřejmé, že si Hume nevystačí čistě jen s percpemi. Kromě nich je třeba mluvit přinejmenším o jejich místním a časovém uspořádání. Proto není zcela od věci mluvit o *formě* naší zkušenosti, ačkoli ještě ne úplně v tom smyslu, ve kterém mluví o čase a prostoru jako čistých názorech *a priori* Kant. Z uvedeného citátu vyplývá, že prostorová a časová soumeznost přísluší jakožto forma percpím, tedy danému, a obraznost si na základě toho osvojuje soumeznost jako princip asociace.

13 T, 1.4.6.16 (český překlad, s. 337, SBN, s. 260).

14 Hume, D., An Abstract of a Book Lately Published..., c.d., odstavec 35 (český překlad, s. 383, SBN, s. 662).

15 „Contiguity“ Josef Moural překládá jako „sousednost“ (viz Hume, D., *Zkoumání o lidském rozumu*, c.d., s. 46).

16 T, 1.1.4.1 (český překlad, s. 76, SBN, s. 11).

17 T, 1.1.4.2 (s. 77, SBN, s. 11).

18 Viz T, 1.2.3.4–7 (český překlad, s. 101–103, SBN, s. 34–35).

2. Asociace idejí a kauzalita

Vztah příčiny a účinku podle Huma vytváří ze všech vztahů nejsilnější spojení mezi idejemi, a asociovanou ideu tak vyvolává nejpohotověji.¹⁹ Humovo pojetí formování asocičních vztahů příčiny a účinku je v základních obrysech dobře známé. Hlavní roli v něm hraje zvyk, *opakovaná* zkušenost souběhu *týchž* (resp. podobných) příčin s *týmiž* (podobnými) účinky. V „časoprostorové struktuře“ soumezných percepčí tedy nalézáme jisté pravidelnosti dané *opakováním* téhož, respektive podobného. A také *stálý souběh* dvojic téhož. V tom pak lze vidět zdroj principu asociace příčiny a účinku.

Vztah příčiny a účinku je však nejen tímto „přirozeným vztahem“ (neboli principem asociace), ale také „filosofickým vztahem“, jenž „zahrnuje soumeznost, následnost a stálé sdružení“.²⁰ V tomto smyslu je příčinnost závislá na soumeznosti, což je však již zahrnuto v uvedeném popisu (opakování v rámci časoprostorové struktury).²¹

První z Humových definic kauzality uvedená v *Pojednání* však ukazuje, že vztah příčiny a účinku je závislý nejen na soumeznosti, ale také na podobnosti: „Příčinu můžeme definovat jako předmět předcházející jiný předmět a soumezný s ním, přičemž všechny předměty, jež se podobají prvému, se nalézají v podobných vztazích předchůdnosti a soumeznosti s předměty, které se podobají druhému. [...]“²²

Je zjevné, že vymezení „všechny předměty, jež se podobají prvému“, je extrémně vágní (a říci, že jde o předměty „téhož druhu“ či „typu“, nám nakonec nepomůže). V nějakém smyslu se přece vše podobá všemu,²³ vyvstává tedy *druhý* důvod toho, že z *logického hlediska* může být cokoli příčinou čehokoli.²⁴

Problém kauzality je tedy ještě ztížen problémem podobnosti: nemáme problém jen s tím, zda *takovéto věci*, jsou skutečně příčinou toho a toho. Problém je i to, *co jsou takovéto věci*, co mezi ně patří a co ne. A pokud bychom ho chtěli dovést ještě dál, uvidíme, že totéž se vztahuje i na ideje „substancí“ (tedy na to, proč sjednocujeme zrovna *takovýto* shluk jednoduchých idejí). Všechny problémy jsou stejně závažné a úzce propojené. A Humovou odpovědí na ně je, jak již bylo řečeno, asociace idejí. Ta s sebou však nese další problém: *proč zrovna tak a ne jinak?*

19 T, 1.1.4.2 (český překlad, s. 77, SBN, s. 11).

20 T, 1.3.6.16 (český překlad, s. 165, SBN, s. 94).

21 V pozdějším *Zkoumání o lidském rozumu* Hume soumeznost z definice kauzality vypouští. K vývoji Humova pojetí kauzality viz Hill, J., How Hume Became the ‘New Hume’. *The Journal of Scottish Philosophy*, 10.2, 2012, s. 163–181.

22 T, 1.3.14.31 (český překlad, s. 246, SBN, s. 170).

23 Srov. např. Platón, *Prótagoras*. Přel. F. Novotný. Praha, Oikúmené 2015, 331d2: „vždyť se podobá cokoli čemukoli aspoň poněkud.“

24 Viz T, 1.3.15.1 (český překlad, s. 249, SBN, s. 173).

3. Podobnost

Hume dělí všechny *vztahy* na *přirozené* a tzv. *filosofické*. Přirozené vztahy spojují ideje v obraznosti, jedná se tedy právě o vztahy *asociace*, jež odpovídají třem principům asociace idejí. *Filosofický* vztah pak Hume charakterizuje jako „ohled, v němž [ideje] považujeme za vhodné srovnávat i poté, co byly libovolně sjednoceny v představivosti“.²⁵ Přirozené vztahy tedy jsou mezi asociovanými idejemi, filosofické vztahy jsou pak produktem jakési reflexe týkající se idejí, spojených třeba i libovolně, tedy na základě svobody obraznosti.

Hume postuluje sedm skupin či druhů filosofických vztahů, do nichž by mělo být možné rozčlenit (potenciálně nekonečně) množství různých ohledů, v nichž lze srovnávat předměty. První z těchto skupin je právě podobnost, kterou (jakožto filosofický vztah) Hume charakterizuje takto: „[Podobnost] je vztahem, bez kterého nemůže existovat žádný filosofický vztah, protože srovnání připouští jen ty předměty, které mají nějaký stupeň podobnosti. Přestože je však podobnost ve všech filosofických vztazích nutná, neplyne z toho, že vždy vytváří spojení či asociaci idejí.“²⁶

Podobnost je zde nejprve charakterizována jako předpoklad či „podmínka možnosti“ *srovnávání* a tím i produkce veškerých filosofických vztahů. Proč je však podobnost podmínkou srovnání? Srovnání provádíme vždy v *určitém ohledu*, jenž zřejmě bude tím, co konstituuje danou podobnost. Kdyby dva předměty neměly společný ohled (tedy podobnost), nemohli bychom je srovnávat. O podobnosti se zde tedy mluví jako o *sdílení vlastnosti* (což je poměrně běžné pojetí). Mají-li tedy být dvě věci srovnány, je nutné nalézt nějaký takový ohled. Vzhledem k tomu, že v určitém smyslu se vše podobá všemu, je teoreticky možné tuto základní podmínku srovnávání vždy splnit. Zde se však částečně ukazuje, jak by měla být tato všeobecná podobnost chápána. Zjevně nejde o podobnost v tom smyslu, že by předměty byly vždy přirozeně asociovány. Jde spíše o jakousi „logickou možnost“ vždy nějakou podobnost (ve smyslu sdílení vlastnosti) nalézt či vyzdvihnout.

Zde se začíná ukazovat problém, který vyvstane při snaze v rámci Humovy filosofie charakterizovat podobnost jako sdílení vlastnosti. Obecné ideje totiž v Humově pojetí, jak se ještě detailněji ukáže, obraznost vytváří *na základě* podobnosti jednotlivin. Když se za tohoto předpokladu řekne, že podobnost je analyzovatelná na sdílení vlastnosti, ocitáme se zjevně v kruhu. Přitom se i u Huma často lze setkat s místy, na kterých podle všeho toto pojetí podobnosti také předpokládá. Zde to vypadá, že mezi idejemi v obraznosti *již jsou* větší a menší podobnosti dané méně a více abstraktními vlastnostmi

²⁵ T, 1.1.5.1 (český překlad, s. 79, SBN, s. 13).

²⁶ T, 1.1.5.3 (český překlad, s. 80, SBN, s. 14).

a že jen větší z těchto podobností jsou základem umožňujícím asociaci idejí. V zásadě to tak je, je ale třeba si uvědomit, že ony více či méně abstraktní vlastnosti zde Hume zapojuje v rámci popisu (a nikoli výkladu příčin) jevu, že některé ideje jsou asociovány na základě podobnosti a jiné ne, a přitom je možné u nich nějakou (ať už jakkoli abstraktní) podobnost nalézt. Hume tedy *nechce* říci, že všechny vlastnosti (a tím také jejich sdílení – a tedy i podobnosti) jsou dané. „Dané“ je „*vnímání podobnosti*“ (ve smyslu asociace), které je podmínkou možnosti vytváření obecných pojmů, a tím i podobnosti ve smyslu filosofického vztahu.

4. Obecné ideje

O „obecných“ či „abstraktních“²⁷ idejích Hume prohlašuje, že jsou to fakticky jednotlivé ideje připojené k obecnému *jménu*.²⁸ Jsou „individuální, mohou se nicméně ve své reprezentaci stát obecnými“²⁹: „Jakmile jsme mezi několika předměty, které se nám často naskýtají, nalezli podobnost, uplatňujeme na všechny stejné jméno bez ohledu na to, jaké rozdíly stupňů a kvality u nich můžeme pozorovat, a bez ohledu na jakékoliv další rozdíly, které se mezi nimi mohou vyskytovat.“³⁰

Takto vzniklé obecné jméno máme tedy (na základě zvyku) spojeno v obzornosti s mnoha individuálními idejemi, na které jej můžeme aplikovat, nemůžeme si však vybavit všechny najednou. Zdá se, že se nám vybaví jedna, pak, *dle potřeby*, případně jiné. Hume říká, že tato příslušná individua jsou v mysli přítomna potenciálně.³¹ Don Garrett tuto „množinu idejí“ nazývá „*revival set*“ náležející k danému jménu.³² Zmíněnou „potřebu“ dobře ilustruje Humův příklad, ve kterém se nám při provádění obecné úvahy vybavují protipříklady. Slovo „trojúhelník“ nejprve vyvolalo ideu konkrétního rovnostranného trojúhelníku. Pokud bychom ale na základě toho nyní chtěli obecně tvrdit, že všechny úhly v trojúhelníku jsou stejně velké, obraznost nám začne nabízet další ideje z množiny náležející slovu „trojúhelník“, o kterých to již neplatí.³³

Tato teorie odmítající existenci obecných idejí reaguje především na teorii Lockovu. Lockovy abstraktní ideje jsou totiž podle Huma (a již dříve po-

27 Mezi tím Hume zřejmě precizně nerozlišuje.

28 T, 1.1.7.1 (český překlad, s. 83, SBN, s. 17). V tomto pojetí se Hume explicitně hlásí k návaznosti na Berkeleyho.

29 T, 1.1.7.6 (český překlad, s. 86, SBN, s. 20).

30 T, 1.1.7.7 (český překlad, s. 86–87, SBN, s. 20).

31 Tamtéž.

32 Garrett, D., *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York, Oxford University Press 1998, s. 24.

33 T, 1.1.7.8 (český překlad, s. 87–88, SBN, s. 21).

dle Berkeleye) nemožné.³⁴ Locke mluví o abstrakci na různých místech *Eseje o lidském chápání*, a to různě. Lze u něj zřejmě vidět dvě různé formy abstrakce.³⁵ Poprvé o abstrakci mluví ve druhé knize, v kontextu výkladu jednotlivých činností mysli: po vnímání, paměti a rozeznávání přicházejí na řadu další činnosti – srovnávání, skládání a právě abstrakce. Mysl odděluje od konkrétních idejí veškeré okolnosti místa, času a doprovázejících jevů. Takto například vyabstrahujeme „bělost“ z konkrétních idejí sněhu, křídý atd.³⁶ Locke se k abstrakci vrací ve třetí knize, kde najdeme příklad abstrahování pojmu člověka. Popisuje, jak k této abstraktní ideji dospějí děti, které podle něj nejprve označují všechna individua individuálními jmény. Později si všimnou, „že v některých shodách tvaru a různých jiných kvalit se jejich otec a matka podobají“, a vytvoří si ideu, na níž „se podílejí“ všechna příslušná individua: uchovají společné a vynechají zvláštní.³⁷ Takovéto ideje lze přitom dále zobecňovat, takže například vynecháním dalších částí z ideje člověka získáme ideu živočicha.³⁸

Problém, který má z Humova pohledu Lockova teorie, je, že se podle ní odděluje neoddělitelné. Nemůžeme si totiž představit „kvantitu nebo kvalitu, aniž bychom si vytvořili přesné pojetí jejich stupňů“.³⁹ Přesně to se však děje, *vynecháme-li* například z ideje člověka jeho konkrétní výšku. Humův hlavní argument na podporu tohoto tvrzení spočívá na jeho „*principu oddělitelnosti*“,⁴⁰ jenž říká: 1) *co je různé, to je rozlišitelné*, a 2) *co je rozlišitelné, to je oddělitelné obrazností*. Obě části principu přitom platí i v opačném směru.⁴¹ Kvalita a její stupeň pak podle Huma nejsou různé, nejsou rozlišitelné, tím pádem nejsou ani oddělitelné obrazností. Proto nemohou existovat abstraktní ideje v Lockově smyslu. Jednoduché ideje jsou tedy v Humově pojetí něco podstatně jiného než v Lockově.⁴² Zatímco Humovy jednoduché ideje, vzato do důsledků, odpovídají nakonec – jak ukazuje Don Garrett – podle všeho

34 K tomu podrobněji viz např. Baxter, D. L. M., Abstraction, Inseparability, and Identity. *Philosophy and Phenomenological Research*, 57, June 1997, No. 2, s. 307–330.

35 Chappell, V., Locke's Theory of Ideas. In: *The Cambridge Companion to Locke*. Cambridge, Cambridge University Press 1999, s. 39.

36 Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*. Dostupné na: <https://ebooks.adelaide.edu.au/l/locke/john/181u/>, II.xi.9; [cit. 2. 9. 2020]. Český překlad: Locke, J., *Esej o lidském chápání*. Přel. M. Dokulil. Praha, Oikúmené 2012.

37 Tamtéž, III.iii.7.

38 Tamtéž, III.iii.8.

39 T, 1.1.7.2 (český překlad, s. 84, SBN, s. 18).

40 K tomuto principu viz Wright, J. P., *Hume's A Treatise of Human Nature. An Introduction*. Cambridge, Cambridge University Press 2009, s. 75–76; Garrett, D., *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, c.d., s. 58 nn.; Deleuze, G., *Empiricism and Subjectivity*, c.d., s. 87 n.

41 T, 1.1.7.3 (český překlad, s. 84, SBN, s. 18).

42 Ačkolí se tak nezdá hned z prvních kapitol *Pojednání*. Srov. T, 1.1.1.2 (český překlad, s. 68, SBN, s. 2), 1.1.6.2 (český překlad, s. 82, SBN, s. 16).

smyslovým minimům,⁴³ ty Lockovy často vypadají spíše jako jakási „konceptuální minima“. A stejně tak jako se zásadně liší Lockova a Humova teorie jednoduchých a složených idejí, liší se zásadně i jejich teorie obecných idejí.

5. *Distinctio rationis*

Na konci kapitoly o abstraktních idejích Hume vysvětluje tzv. *rozumovou distinkci*, tedy rozlišení, které může rozum učinit i mezi idejemi, které přísně vzato nejsou oddělitelné: „Mysl by určitě nikdy ani nenapadlo rozlišovat mezi tvarem a tělesem tvaru, neboť nejsou ve skutečnosti ani rozlišitelné, ani různé, ani oddělitelné, kdyby nepozorovala, že dokonce i v této jednoduchosti může být obsaženo mnoho různých podobností a vztahů.“⁴⁴

Hume rozumové rozlišení vysvětluje na následujícím příkladu. Představme si kouli z bílého mramoru. Barva a tvar jsou zde fakticky toutéž (složenou) percepcí. Na základě pouze tohoto jednoho předmětu nemůžeme zatím učinit dokonce ani rozumové rozlišení. To je umožněno například až porovnáním koule z bílého mramoru s koulí z černého mramoru a krychlí z bílého mramoru. Spatříme podobnost mezi černou koulí a bílou koulí a podobnost mezi bílou koulí a bílou krychlí. To, že nyní začneme (*rozumově*) rozlišovat tvar a barvu, znamená, že tyto komplexy barvy a tvaru „nahlížíme z různých hledisek podle podobností, které připouští. Když chceme v koulí z bílého mramoru uvažovat pouze tvar, představujeme si ve skutečnosti jak ideu tvaru, tak ideu barvy [což je tatáž idea], ale náš pohled bezděky směřuje k její podobnosti s koulí z černého mramoru“⁴⁵

Černá, bílá, krychle, koule atd. tedy *nejsou* jednoduché ideje. Bílá koule je v obraznosti na základě „jedné“ podobnosti sjednocena s černou koulí, na základě „jiné“ s bílou krychlí. Zdá se, že první podobnost konstituuje (v rámci tohoto příkladu) množinu idejí, které náležejí ke slovu „koule“, druhá pak množinu idejí náležející ke slovu „bílá“. Barvu a tvar – nebo nejprve zřejmě *bílou a kouli* – rozlišíme až díky příslušnosti bílé koule do obou relevantních množin a díky srovnání s jejich dalšími členy. Předpokladem takto pojatého rozumového rozlišení je pak zjevně také to, že dané množiny mají „neprázdn-

43 Viz Garrett, D., *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, c.d., s. 61–62. Garrett zde také upozorňuje, že jeho interpretaci neodporuje Humův příklad s jablkem (T, 1.1.1.2): Barva, chuť a vůně jsou zde oddělitelné, chuť a vůně však budou zřejmě jednoduché percepcie, barva pak mnoho jednoduchých percepcí.

44 T, 1.1.7.18 (český překlad, s. 91, SBN, s. 25). Matoucí je zde ona „jednoduchost“, pokud chápeme jednoduché percepcie, ze kterých se vjem tělesa skládá, jako smyslová minima. Touto jednoduchostí je zde tedy zřejmě třeba rozumět numerickou identitu percepcie tělesa a jeho tvaru.

45 Tamtéž.

ný rozdíl“: kdyby byly všechny bílé věci zároveň kulovité a *vice versa*, neexistoval by žádný základ umožňující učinění tohoto rozlišení.

Humovo pojetí oněch „různých podobností“ dále objasňuje poznámka připojená v *Pojednání* k pasáži citované výše v „Dodatku“ („Jakmile jsme mezi několika předměty [...] našli podobnost“). Tato poznámka se týká různých podobností, které mohou být i mezi jednoduchými idejemi. Také se zde explicitně odmítá, že by pro podobnost bylo nutné sdílení „stejně složky“.

Cituji nejprve první polovinu poznámky: „I dvě různé jednoduché ideje mohou být bezpochyby vzájemně podobné [...] a [...] ohled [circumstance], v němž se podobají, nemusí být odlišitelný či oddělitelný od toho, v čem se liší. Modrá a zelená jsou různé jednoduché ideje, jsou si však podobnější než modrá a šarlatová, třebaže jejich naprostá jednoduchost vylučuje jakoukoli možnost oddělení či odlišení. S jednotlivými zvuky, chutěmi a pachy se to má stejně. I ty na základě svého celkového vzhledu a srovnání připouští nesčetné množství podobností, aniž by sdílely stejnou složku.“⁴⁶

První věc, která je zde matoucí, je označení idejí zmíněných barev za jednoduché ideje. Vzhledem k tomu, co se ukázalo výše, je zjevné, že nemůže jít o abstraktní ideje a že například „idea modré“ není jakožto jednoduchá idea jednou ze složek ideje určité modré věci. Tyto ideje tedy, i pokud jsou „jednoduché“, musejí být přímo „okopírované“ ze zkušenosti. *Modrá* jakožto jednoduchá idea pak bude (v souladu s Garrettovým čtením) idea minimálního modrého bodu (a to samozřejmě *určitého* odstínu).

Hume zde dále připouští, že *i za předpokladu*, že A, B a C jsou jednoduché ideje, mohou mezi jejich dvojicemi být podobnosti, a to různé podobnosti, dokonce můžeme říci, že A a B jsou si *podobnější* než A a C. Takto chápanou podobnost označuje Steven Gamboa, který při analýze těchto pasáží z *Pojednání* mluví o různých pojetích podobnosti, „likeness“ a charakterizuje ji takto: „[...] je přirozené představit si prostor atributů, ve kterém můžeme, třebaže je každý jeho bod odlišný, po dvojicích porovnávat vzdálenost mezi různými atributy, a na tom založit vyhodnocení toho, které atributy se podobají více.“⁴⁷

Obstrukce takového prostoru atributů je však opět, stejně jako zavedení obecných termínů, věcí obraznosti.

Podívejme se nyní ještě na druhou polovinu Humovy poznámky: „O tom [že není nutné sdílení stejné složky] nás mohou ujistit již samotné abstraktní termíny jednoduchá idea. Ty pod sebou zahrnují všechny jednoduché ideje, a tyto ideje si jsou v této jednoduchosti podobné. Ze samotné své povahy, která vylučuje veškeré složení, není přesto tato složka odlišitelná či odděli-

46 T, 1.1.7.7.App (český překlad, s. 86, SBN, s. 637).

47 Gamboa, S., Hume on Resemblance, Relevance, and Representation, c.d., s. 24.

telná od ostatních. Se všemi stupni kvality se to má zrovna tak. Jsou si vzájemně podobné, a přesto se v žádném individuu neodlišuje kvalita od stupně.⁴⁸

Jednoduché ideje tedy pochopitelně nejsou složené ideje, jednou z jejichž složek by byla „jednoduchost“. Aby tedy termín „jednoduchá idea“ měl nějaký význam, musíme k němu mít připojené množství jednoduchých idejí, které budou jistě velmi různé, avšak všechny se budou shodovat právě v jednoduchosti. Takto pojatou podobnost nazývá Gamboa „podobností vyššího řádu“ či „abstraktní“ podobností,⁴⁹ v principu se však neliší od pojetí podobnosti, které vysvětluje z příkladu, na kterém Hume objasňuje rozumové rozlišení. Stejně tak podobnost v rámci „prostoru atributů“ není principiálně odlišná (ačkoli se zde navíc objevuje problematika větší a menší podobnosti). Ve všech případech „vidíme podobnosti“ mezi jednotlivinami, avšak to, v čem tyto podobnosti spočívají, jsme s to říci až na základě kontrastu s dalšími jednotlivinami, přičemž takto pochopený „ohled podobnosti“ je již výsledkem rozumového rozlišení.

6. Forma zkušnosti

Chápání podobnosti jako redukovatelné na sdílení vlastností má ten zřejmý důsledek, že má-li být možné mluvit o podobnosti, je třeba mít nejprve dané pojmy vlastností. To by byl pro Humovo pojetí zásadní problém, protože u něj obecné pojmy, jak je patrné z výše vyloženého, naopak předpokládají podobnosti mezi jednotlivinami. Zároveň se ale také ukázalo, že Humovo pojetí podobnosti nevyžaduje, aby pojmy (ať už vlastností nebo druhů) byly dané. Hume sice o podobnosti jako o sdílení vlastností na některých místech mluví – a jistě o ní tak mluvit lze. Netvrdím, že jsou nepravdivá například tvrzení, že bílé koule a bílé krychle *je společná* bílá barva, nebo že všem jednoduchým idejím *je společná* jednoduchost. To samozřejmě pravda je, a to triviálně. Není to však *vysvětlení* jejich podobnosti. Naopak, *podobnosti* se zde vysvětluje sdílení (*stejných*) vlastností a vůbec to, že různé věci shrnujeme pod jedno obecné jméno. To totožné, co ideje náležející k „*revival setu*“ daného jména opravdu *sdílí*, je právě jen toto jméno, nikoli nějaká společná „část“.⁵⁰ Říká-li se tedy, že podobnost je sdílení vlastností, je to v zásadě pravda, jen se tím nevysvětlujeme podobnost, ale spíše sdílení vlastností.

48 T, 1.1.7.7.App (český překlad, s. 86, SBN, s. 637).

49 Gamboa, S., Hume on Resemblance, Relevance, and Representation, c.d., s. 24–25.

50 Totožnost jména však nakonec také nebude zcela neproblematická. Bude také záviset na podobnosti, což je zřejmé, vezmeme-li v potaz jednotlivé smyslové manifestace tohoto jména – například jednotlivá vyslovení. Srov. Bergson, H., *Hmota a paměť*. Přel. A. Beguivin. Praha, Oikúmené 2003, s. 88.

Na základě tohoto čtení tvrdím, ve shodě se Stevenem Gamboou, že Hume nepodléhá „mýtu daného“ v tom smyslu, že by předpokládal nezískanou schopnost rozeznávat „sorty“ opakovatelných smyslových vjemů (tedy percepce), jak tvrdí Sellars.⁵¹ Naopak se ukazuje, že podobnost, jak je ve výše rekonstruovaném Humově pojetí předpokládána, má nutně *relativní* povahu (což o ní také říká například Nelson Goodman),⁵² jelikož je závislá na tom, jak je vnímána subjektem – tedy jak se fakticky asociují ideje. To pak není dáno pouze povahou daných idejí, nýbrž konkrétní zkušeností a konkrétními okolnostmi. Obrázek myslí jako „zrcadlo“ přírody či světa se tedy musí zkomplikovat.

Zůstávají dvě nezodpovězené otázky. Zaprvé: Jak je tedy v bezprostřední zkušenosti obsažena podobnost? Na začátku článku byla naznačena souvislost asociace na základě soumeznosti a toho, jak jsou nám předměty dávány. Analogicky k tomu lze vysvětlit i asociaci na základě příčinnosti: V „soumezně“ časoprostorové struktuře pozorujeme pravidelnosti identifikovatelné jako stálé souběhy příčiny a účinku. Nyní zbývá do tohoto schématu zapojit zbývající princip asociace, tedy podobnost. Předměty jsou si podobné ve stejné primitivním a dále neredukovatelném smyslu, jako že jsou vedle sebe či po sobě. Na „formě zkušenosti“ tak lze vytknout momenty prostorovosti, časovosti, opakování a podobnosti. To že má zkušenost právě takovou formu, ovšem samozřejmě nevysvětluje, *proč* obraznost (na základě principů asociace) spojuje daný „materiál“ do celků *zrovna takto*.⁵³ To po ní však ani nechceme. Humova teorie asociace nevysvětluje konkrétní asociace, nýbrž jejich možnost. Nepředpokládá, že existují jen percepce neboli atomy zkušenosti. Na jedné straně jsou atomy, na druhé straně principy lidské přirozenosti a mezi nimi na předním místě asociace idejí, které transcudují mysl⁵⁴ a – jak Hume říká – „vážou kusy světa dohromady“ neboli vytvářejí ze změní percepce systém. Zkušenost má tedy formu, která se zřejmě shoduje s „formou světa“. Proto se Hume zmiňuje, pro čtenáře možná překvapivě, o „předzjednan[é] harmonii mezi chodem přírody a sledem našich idejí“.⁵⁵

Tato předzjednaná harmonie je tím, co lze vyložit jako shodu formy, není však nutnou daností určitých konkrétních asociací. Tím se dostáváme k druhé otázce: Proč máme zrovna tyto asociace, proč zrovna tyto podobnosti jsou *relevantní*? Příčiny konkrétních asociací je však už třeba hledat jinde,

51 Sellars, W., *Empiricism and the Philosophy of Mind*, c.d., s. 62. To však neznamená, že Hume nepodléhá Sellarsovu mýtu daného v jiné formě – třeba tím, že za dané považuje percepce.

52 Viz Goodman, N., *Sedm výhrad proti podobnosti*. Přel. J. Stejskal. *Aluze*, 2, 2008, s. 65–70.

53 Tedy problém *relevance* – viz Gamboa, S., *Hume on Resemblance, Relevance, and Representation*, c.d., s. 27 n.

54 Viz Deleuze, G., *Empiricism and Subjectivity*, c.d., s. 23–24.

55 Hume, D., *Zkoumání o lidském rozumu*, c.d., s. 88.

a to – jak naznačují Gamboa a Deleuze – v interakci našich vášní a zájmů se světem.⁵⁶ Je tedy třeba přejít k druhému obrázku, který byl zmíněn v úvodu této studie.

7. Zrcadlo druhých

Už v první knize *Pojednání* se objevují pasáže, které ukazují, že ani podle Huma asociace sama nestačí k vysvětlení svých konkrétních výsledků. V souvislosti se zpřítomňováním jednotlivých idejí asociovaných s obecným termínem (jak se ukázalo u již citovaného příkladu s „automatickým“ nabízením protipříkladů – jiných idejí trojúhelníků) se tu mluví o *momentálním úmyslu a potřebě*.⁵⁷

Záměry a potřeby přitom zjevně nejsou něco, co bychom mohli vysvětlit pouhou asociací idejí (a to mimochodem ani za předpokladu, že by Hume skutečně považoval sorty respektive relevantní podobnosti za dané). Úvodní obrázek „zrcadla přírody“ se tak komplikuje. Podle Huma je nejzazší mezi při vysvětlování účelů či motivace bolest a slast,⁵⁸ které jsou zrovna tak základem, na kterém spočívají vášně. To lze dále uvést do souvislosti se slavným Humovým tvrzením, podle kterého je rozum pouhým „otrokem vášní“.⁵⁹ Vášně tedy určují záměry a rozum jen pomáhá při jejich vyplňování.

Vstupují-li tedy takto záměry do vybavování vhodných idejí asociovaných s daným slovem, mohou se stejně dobře dostávat ke slovu při aplikaci obecného termínu na další jednotliviny či při samotném „shlukování“ jednotlivin při zavádění nového obecného jména. Vysvětlení konkrétních asociací se tak neobejde bez poukazů k praxi. O tom, že jde i podle Huma o praxi společenskou, a nikoli pouze o praxi jednotlivců, nás již v první knize *Pojednání* může přesvědčit Humovo zařazení účinků *výchovy* mezi ty faktory, které mají vliv na asociaci idejí (dokonce natolik, že z výchovy podle Huma pochází „nadpoloviční většina přesvědčení“).⁶⁰ Opakování v rámci výchovy tedy, stejně jako opakování v rámci přímé zkušenosti, vytváří zvyk.

56 Gamboa, S., Hume on Resemblance, Relevance, and Representation, c.d., s. 36–37; Deleuze, G., *Empiricism and Subjectivity*, c.d., s. 120.

57 Ještě suggestivněji Hume tento jev popisuje o několik odstavců dále: T, 1.1.7.15 (český překlad, s. 90, SBN, s. 24).

58 Viz Hume, D., *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Ed. T. L. Beauchamp. Oxford–New York, Oxford University Press 1998, Appendix 1.18–19.

59 T, 2.3.3.4 (SBN, s. 415).

60 T, 1.3.9.17–19 (český překlad, s. 189–190, SBN, s. 116–117), viz též 1.3.10.1 (český překlad, s. 191, SBN, s. 118), 1.3.12.23 (český překlad, s. 215, SBN, s. 140). Hume se zmiňuje i o dalších zdrojích přesvědčení, jako je *důvěřivost*, u níž hraje také roli asociace idejí (T, 1.3.9.12, český překlad, s. 186, SBN, s. 112–113).

Ve druhé knize *Pojednání* se pak setkáváme s metaforou zrcadla, a to v souvislosti se zrcadlením myslí mezi sebou navzájem.⁶¹ Myslí mezi sebou zrcadlí vášně, pocity, ale i mínění [*opinions*]. Pocity se navíc podle Huma odrážejí opakovaně (i když se snižující se intenzitou), což původní pocity ještě zesiluje. Například bohatému člověku poskytuje jeho majetek slast (svou užitečností). Tento jeho slastný pocit je zrcadlen ostatními lidmi a vyvolává u nich uznání [*esteem*]. To je opět zrcadleno oním bohatým člověkem, a jeho slast se proto ještě zvětšuje „sekundární“ slastí v podobě marnivosti. Ta zase vyvolává v druhých lidech touhu po bohatství a lze říci, že zakládá *hodnotu* bohatství obecně.⁶²

Z toho vyplývá, že zrcadlení druhých (neboli interakce vášní ve společnosti) má význam především v oblasti emocí, případně umožňuje vysvětlení konstituce obecných hodnot na základě emocí. Domnívám se však, že zde je třeba hledat i odpovědi na otázky, které zůstaly v rámci obrázku „zrcadla přírody“ nezodpovězené.

7. Humova sociální teorie

Klíčovými prvky Humovy teorie interakce vášní ve společnosti jsou tzv. *nepřímé vášně* (především hrdost, stud, láska [uznání] a nenávisť [pohrdání]) a mechanismus *sympatie*.⁶³ Sympatií Hume vysvětluje fakt, že se staráme o pocity a názory ostatních, které jsou podle něj „sekundárními“ příčinami nepřímých vášní, jež jsou však kvůli své síle a trvalosti nezbytné⁶⁴ – pro hrdost je potřebné i uznání ostatních (což ilustruje i výše uvedený příklad).

Sympatie je tedy mechanismus, který – jednoduše řečeno – „přenáší“ na člověka pocity druhých. Děje se tak v první fázi prostřednictvím *ideje*, kterou si o příslušném pocitu druhého člověk vytvoří, a to na základě jeho vnějších projevů. Ve druhé fázi se tato idea přemění v impresi, která odpovídá původnímu pocitu či vášni. Fungování a míra sympatie v konkrétních případech se mohou různit. To je zjevné už z toho, že nejprve musí dojít k vytvoření ideje o pocitech druhého na základě vnějších znaků, což zjevně vyžaduje náležitou zkušenost. Hume však i zde explicitně vyzdvihuje význam

61 T, 2.2.5.21 (SBN, s. 365).

62 Tamtéž. K tomuto místu viz Taylor, J. A., *Reflecting Subjects: Passion, Sympathy, and Society in Hume's Philosophy*. Oxford, Oxford University Press 2015, s. 66–69.

63 Pro výklad sympatie a nepřímých vášní viz například Wright, J. P., *Hume's A Treatise of Human Nature. An Introduction*, c.d., s. 193–215; podrobněji pak: Postema, G. J., „Cemented with Diseased Qualities?: Sympathy and Comparison in Hume's Moral Psychology.“ *Hume Studies*, 31, 2005, No. 2, s. 249–298; a zejména: Taylor, J., *Reflecting Subjects: Passion, Sympathy, and Society in Hume's Philosophy*, c.d., s. 13–49 i dále.

64 T, 2.1.11.1 (SBN, s. 316).

asociace. Mezi sympatizujícím (respektive jeho „idejí či spíše impresí“ já)⁶⁵ a tím, s kým sympatizuje, musí být nějaký vztah, který je zřejmě podmínkou fungování sympatie. Hume zde mluví především o podobnosti. Větší podobnost vede ke snazšímu a živějšímu sympatizování.⁶⁶

Sympatii, která umožňuje zmiňované zrcadlení myslí, můžeme zařadit po bok asociace jako další zásadní princip Humovy filosofie.⁶⁷ Význam Humovy teorie nepřímých vášní a sympatie totiž nespočívá jen v tom, že vysvětluje, jak se naše slast či bolest posiluje tím, že ji s námi sdílejí druzí. Důležitý je i vztah nepřímých vášní a jejich *příčin*, které mohou být nejrůznějšího druhu. Tyto příčiny přitom nemohou být příčinami nepřímých vášní na základě separátních *původních* principů.⁶⁸ Humova teorie tedy počítá s tím, že příčiny nepřímých vášní (mezi něž patří na předních místech ctnosti a krása) jsou *relativní a proměnlivé*.

Podle interpretace, kterou předkládá Jacqueline Taylorová ve své knize *Reflecting Subjects*, mají nepřímé vášně důležitou „sociální a normativní dimenzi“,⁶⁹ lze je nakonec chápat jako ztělesňující „hodnotící postoje, jež zaujímáme sami k sobě a jeden k druhému“.⁷⁰ Sympatii se pak přenášejí nejen vášně, ale také názory a víra, což „vysvětluje, jak si různé skupiny lidí osvojují a přenášejí společné sociální postoje a zrovna tak závaznost hodnot své komunity, nebo alespoň porozumění těmto hodnotám“.⁷¹ Příčiny nepřímých vášní jsou tedy *to, co se v dané společnosti oceňuje a odsuzuje*. Sdílení těchto soudů, neboli sdílení hodnot, je zajišťováno sympatií. Fundamentem hodnot je nakonec vždy schopnost působení slasti v nejširším smyslu, tedy i *užitečnost*, s níž Hume často operuje – mimo jiné při vysvětlování ctností.⁷² Jak užitečné jsou například určité charakterové rysy, majetek, šlechtické a jiné tituly atd., je však závislé na mnoha okolnostech a postoje společensky sdílené prostřednictvím sympatie jsou nejspíš jediným reálným prostředkem, jak se k posouzení něčeho tak komplikovaného dobrat. Na základě reflexe těchto – zde jen ve stručnosti shrnutých – důvodů lze právem u Huma hovořit o „sociální

65 T, 2.1.11.4 (SBN, s. 317).

66 Viz T, 2.1.11.5–6 (SBN, s. 318). Viz též Postema, G., „Cemented with Diseased Qualities”: Sympathy and Comparison in Hume’s Moral Psychology, c.d., s. 257.

67 Postema mluví, alespoň v případě pojetí vášní, o třech „základních principech“, jimiž jsou *asociace, sympatie a porovnávání* (Postema, G., „Cemented with Diseased Qualities”: Sympathy and Comparison in Hume’s Moral Psychology, c.d., s. 256). Celkové pojetí Humovy teorie vášní a společnosti by muselo také náležitě ocenit význam *obecných pravidel* (což činí v citovaných dílech J. Taylor i G. Deleuze).

68 Viz T, 2.1.3.5 (SBN, s. 281).

69 Taylor, J., *Reflecting Subjects: Passion, Sympathy, and Society in Hume’s Philosophy*, c.d., s. 37.

70 Tamtéž, s. 13.

71 Tamtéž, s. 37.

72 Viz T, třetí kniha; a Hume, D., *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, c.d.

teorii“, jak to činí J. Taylorová. Humovy „nepřímé vášně“ jsou vášně veskrze společenské a hrají zásadní roli nejen při sdílení, ale i při konstituci hodnot.

8. Sympatie a podobnost

Moje teze nyní zní, že toto sympatetické zrcadlení se uplatňuje nejen při konstituci hodnot a přejímání mínění, ale také při vytváření relevantních podobností, a tím také při konstituci pojmů. Sdílíme-li pojmy, musíme do určité míry sdílet i podobnostní asociace (což je umožněno právě sympatií). To by si žádalo detailnější vysvětlení, což by bylo námětem pro další práci. Zde může být jen náznakové.

To, že konkrétní asociace jsou závislé na záměrech a potřebách, je z Humova textu zřejmé, jak se také ukázalo výše. Ovlivňují-li takto okolnosti praxe asociace při aplikaci pojmů v konkrétní situaci, není snad od věci se domnívat, že se tak děje i při vytváření pojmů, jehož lakonický Humův popis byl taktéž již citován: „Jakmile jsme mezi několika předměty, které se nám často naskýtají, nalezli podobnost, uplatňujeme na všechny stejné jméno [...] bez ohledu na jakékoliv další rozdíly [...]“⁷³

Představa, která se zdá z této věty vysvítat, totiž že jednotlivá mysl samostatně zavádí obecná jména, je jistě zvláštní, tuto část věty ale také zřejmě nelze brát doslova. Jedná se o zkratku, která je v daném kontextu první knihy *Pojednání* nutná. Důraz je třeba klást spíše na *nalezení* podobnosti, které není jednoznačně determinováno percepce ani principy asociace, nýbrž je do značné míry ovlivněno záměry a potřebami, přičemž se zdá, že jde spíše o aktivní výkon mysli než o pasivní „vnímání“.

Vezmeme-li nyní v úvahu mnohost „myslí“ či subjektů, je zřejmé, že spolu s ní vstupuje do hry také mnohost záměrů. Tím, co umožní tuto mnohost překlenout a vést k nějaké shodě včetně shody v užívání obecných jmen, pak bude právě sympatie – za předpokladu, že je příčinou zrcadlení nejen vášní a pocitů, ale také záměrů a účelů (které jsou vášněmi určovány). Sympatie se kromě toho projevuje v různých podobách (jak ukazují různé Humovy příklady) a vztah, který mezi nimi panuje, jak říká Gerald Postema, by mohl být vývojový: od primitivnějších forem k sofistikovanějším, přičemž nejjednodušší je bezprostřední emoční „nákaza“.⁷⁴ Na ní jsou pak závislé složitější podoby sympatie, u kterých už přichází ke slovu zprostředkování idejemi a usuzováním. Na druhém konci škály by zřejmě bylo sympatetické přená-

73 T, 1.1.7.7 (český překlad, s. 86–87, SBN, s. 20).

74 Postema, G., “Cemented with Diseased Qualities”: Sympathy and Comparison in Hume’s Moral Psychology, c.d., s. 258; s. 260–262.

šení mínění [*opinions*], o kterém se Hume opakovaně zmiňuje.⁷⁵ Někde mezi tím bychom našli sdílení jednoduše chápaných záměrů, skrze které (dle mé hypotézy) dochází ke koordinaci „vnímání“ podobnosti.

Jak konkrétně k tomu dochází, je však již námětem na jiný článek. Přitom se nezdá, že by bylo možné všechny zmiňované podoby sympatie přímočaře vysvětlit pomocí základního schématu, tedy pojetí ideje a její následné přeměny v impresi odpovídající původnímu *pocitu*.⁷⁶ zvláště když Hume mluví i o sympatetickém sdílení mínění (což lze zřejmě považovat za empirický fakt, jehož technické detaily však Hume nevypracoval). Na druhou stranu ve spojitosti s „emoční nákazou“ Hume naznačuje, že podobnost, která se jinde jeví jako podmínka sympatie, zřejmě nemusí být explicitně „vnímána“, aby k sympatizování došlo.⁷⁷ Ohledně exaktního popisu mechanismu sympatie tedy zůstává řada otevřených otázek.

Vztah sympatie a podobnosti se nicméně ukazuje jako poměrně komplikovaná vzájemná závislost. Nakolik sympatizujeme s druhými, je – jak již bylo řečeno – ovlivněno také tím, nakolik *jsou* nám podobní. To, nakolik jsou nám podobní, ale znamená: nakolik je jako nám podobné vnímáme. A to je zase ovlivněno tím, jak vnímají podobnosti oni. V základu toho celého musí ležet poměrně primitivní schopnosti sympatie (možná jen v podobě emoční nákazy či nápodoby) a vnímání věcí jako podobných (tedy asociování na základě podobnosti). Co se ale na základě těchto mechanismů rozvine, je záležitost komplikovaného procesu reflektování v rámci společnosti.

Závěr

V představené interpretaci Humova pojetí asociace, podobnosti a obecných „idejí“ se ukázalo: 1) že zde nelze podobnost *definovat* jako sdílení vlastností a 2) že se Humova teorie nespolehá na schopnost bezprostředně rozeznávat „sorty“ percepcí, ale pouze na schopnost „vnímat“ podobnosti. Odpověď na otázku relevance podobnosti neboli na to, proč rozpoznáváme zrovna takové „sorty“, jaké rozpoznáváme, je pak třeba hledat v oblasti praktických záměrů a interakce vášní ve společnosti.

Zde se také nabízí další možná odpověď na specifickou otázku vztahu první a druhé knihy *Pojednání o lidské přirozenosti*,⁷⁸ které podle „Oznámení“, jež těmto dvěma prvním knihám Hume v prvním vydání předdeslal, tvoří „uza-

75 T, 2.1.11.2 (SBN, s. 316), 2.1.11.7 (s. 319), 2.2.5.21 (s. 365), 2.3.6.8 (s. 427), 3.3.2.2 (s. 592).

76 Viz T, 2.1.11.3 (SBN, s. 317).

77 T, 2.2.4.6 (SBN, s. 354).

78 Srov. např. Harris, J. A., A Compleat Chain of Reasoning: Hume's Project in A Treatise of Human nature, Books One and Two. *Proceeding of the Aristotelian Society*, 109, 2009, No. 1 Part 2, s. 129–148

vřený řetězec úvah⁷⁹ Tyto dvě knihy jistě dohromady vykládají Humovo pojetí vztahu rozumu a vášní, jak říká Harris,⁸⁰ to ale lze ještě dále specifikovat. Zásadními motivy první knihy jsou atomismus a asociace, v jejichž termínech lze chápat mysl poněkud zjednodušeně jako „zrcadlo přírody“. Jejich vyložení však, jak se ukazuje, nedostačuje (nepřistoupíme-li na představu „mýtu daného“) pro zodpovězení otázek týkajících se konkrétního obsahu, tedy otázek, proč se asociuje zrovna toto, a ne něco jiného. K tomu je třeba zkoumat právě praktický život a jeho cíle, které jsou podle Huma řízeny především vášněmi. Vášně v jeho pojetí jsou pak podstatně *sociální*. Druhá kniha je tak nutným doplňkem knihy první, neboť odpovídá na klíčové otázky, které pouze v rámci teorie z první knihy řešit nelze.⁸¹

Reflexivní a kreativní rysy lidské přirozenosti lze tedy v rámci Humovy filosofie vidět nejen v oblasti vášní, které se zrcadlením posilují a potvrzují, a standardu pro posuzování lidských charakterů, který podle Huma rovněž vzniká interakcí pocitů ve společnosti,⁸² ale také pokud jde o tvorbu obecných pojmů, a tím i o poznání obecně.

SUMMARY

The “Mirror of Nature” and of Others in David Hume

The article interprets Hume’s theory of association of ideas, primarily with respect to resemblance as one of the principles of association and to general ideas (or concepts) as a principal consequence of association. On the basis of this interpretation, the author argues that Hume’s conception of resemblance and general terms is not conditioned by the acceptance of the so-called “myth of the given”. As a result of accepting this assumption, however, new questions arise; in particular, why is it that just those general concepts arise that in fact arise and how are they intersubjectively shared. These questions lead to the need to supplement the image of the mind as a “mirror of nature” from the beginning of Hume’s *A Treatise of Human Nature*, book I, with the image of the mind as a “mirror of others” from book II.

Keywords: David Hume, association, resemblance, sympathy, myth of the given

79 T, Advertisement / Oznámení k první a druhé knize (český překlad, s. 59; SBN [xi]).

80 Harris, J. A., A Compleat Chain of Reasoning: Hume’s Project in *A Treatise of Human Nature*, c.d.

81 Tento pohyb lze srovnat také s cestou k sociálnímu pojetí poznání u Hegela a u Wittgensteina, jak o ní mluví Vojtěch Kolman: Master, Slave and Wittgenstein: The Dialectic of Rule-Following. In: Mácha, J. – Berg, A. (eds.), *Wittgenstein and Hegel. Reevaluation of Difference*. Berlin, de Gruyter 2019, s. 227–242.

82 Viz T, 3.3.3.2 (SBN, s. 602–603); Hume, D., *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, c.d., 5.42.

ZUSAMMENFASSUNG

„Spiegel der Natur“ und der Anderen bei David Hume

Der vorliegende Artikel bietet eine Interpretation von Humes Theorie der Assoziation von Ideen, insbesondere im Hinblick auf die Ähnlichkeit als eines der Assoziationsprinzipien und auf die allgemeinen Ideen (bzw. Begriffe) als Grundprodukte der Assoziation. Auf Grundlage dieser Interpretation stellt der Autor die Behauptung auf, dass Humes Auffassung der Ähnlichkeit und der allgemeinen Begriffe nicht durch die Annahme des sog. „Mythos des Gegebenen“ bedingt ist. Infolge der Annahme dieser Voraussetzung treten jedoch neue Fragen auf, insbesondere die Frage, warum durch Assoziationen ausgerechnet jene allgemeinen Begriffe entstehen, die real entstehen, und wie es zu deren intersubjektiven Mitteilung kommt. Diese Fragen führen zu der Notwendigkeit, das Bild vom Denken als „Spiegel der Natur“ am Anfang des ersten Buches von Humes *Abhandlung über die menschliche Natur* durch das Bild des Denkens als „Spiegel der Anderen“ aus dem zweiten Buch zu ergänzen.

Schlüsselwörter: David Hume, Assoziation, Ähnlichkeit, Sympathie, Mythos des Gegebenen