

UNIVERZITA KARLOVA  
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ



Bakalářská práce

**Pýcha, stud a sympatie:**

Já a druzí v druhé knize Humova Pojednání o lidské přirozenosti

Alena Baťová

Vedoucí práce PhDr. Tomáš Kunca, Ph.D.

Katedra filosofie

Praha 2023

## **Poděkování**

Ráda bych tímto poděkovala svému vedoucímu práce panu doktoru Tomáši Kuncovi za inspiraci, cenné rady a upřímné nadšení pro tuto práci.

## **Čestné prohlášení**

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne: 23.06.2023

Podpis: .....

## **Abstrakt**

Tato práce se bude věnovat druhé knize (Vášně) díla Davida Huma *Pojednání o lidské přirozenosti*, a to především výkladu vášní pýchy, studu a sympatie. Na základě Humových myšlenek o afektivních vztazích a emocích budu analyzovat, jak pýcha, stud a sympatie utvářejí naše chápání sebe sama a druhých a sociální dimenzi těchto emocí. Humova analýza vášní pýchy, studu a sympatie je zásadní pro jeho celkovou filosofii. Tyto vášně jsou ústřední pro naše individuální zkušenosti a mají důležité sociální a morální důsledky, které ve své práci zkoumá. Jeho analýza vášní pýchy, studu a sympatie vrhá světlo na složitý afektivní vztah mezi já a ostatními. Prostřednictvím těchto vášní nahlíží, jak naše emoce a postoje k sobě samým a ostatním formují naše chápání světa kolem nás.

Jeho práce o vášních také zdůrazňuje význam sdílených emocí a jejich vliv na naše pocity, myšlení a interakci s druhými. Zkoumáním toho, jak sdílíme emoce s ostatními, osvětluje sociální povahu lidských emocí a důležitost empatie v našich mezilidských vztazích. Zkoumá také roli srovnávání s druhými při utváření našich emocí a postojů. Prostřednictvím své analýzy pýchy a studu ukazuje, jak jsou naše emoce často utvářeny naším společenským kontextem a srovnáváním, které děláme s ostatními kolem nás. Humova analýza vášní má důležité důsledky pro jeho chápání morálky, kterou zkoumá ve třetí knize *Pojednání*. Ve své práci se pokusím o popis povahy morálního uvažování a jednání tím, že prozkoumám, jak naše emoce a vášně utvářejí naše morální soudy a činy v kontextu Humovy knihy *Pojednání o lidské přirozenosti*. Kromě toho se práce pokusí nahlédnout vliv vášní a povahy lidské přirozenosti na utváření sociálních nerovností, a to z pohledu rasových rozdílů.

## **Klíčová slova**

David Hume, Pojednání o lidské přirozenosti, vášně, já a druhí, rasa

## **Abstract**

This work explores the themes of pride, humility, and sympathy in David Hume's *Treatise of Human Nature*, Book 2 (Passions). Drawing on Hume's ideas on affective relationships and emotions, I will analyze how pride, humility, and sympathy shape our understanding of ourselves and others and the social dimension of these emotions. Hume's analysis of the passions of pride, humility, and sympathy is crucial to his overall philosophy. These passions are central to our individual experiences and have important social and moral implications that he explores in his work. Hume's analysis of the passions of pride, humility, and sympathy sheds light on the complex affective relationship between the self and others. Through these passions, he explores how our emotions and attitudes toward ourselves, and others shape our understanding of the world.

His work on passions also highlights the importance of shared emotions and their influence on our feelings, thinking, and interactions with others. By examining how we share emotions with others, he sheds light on the social nature of human emotions and the importance of empathy in our interpersonal relationships. He also explores comparing with others in shaping our emotions and attitudes. Through his analysis of pride and humility, he shows how social context and comparison often shape our emotions. Hume's analysis of passions has important implications for his understanding of morality, which he explores in the third book of the *Treatise*. In my writing I'll try to describe the nature of moral reasoning and behavior by examining how our emotions and passions shape our moral judgments and actions in the context of Hume's book, *A Treatise of Human Nature*. In addition, the work will try to see the influence of passions and the nature of human nature on the formation of social inequalities, from the perspective of racial differences.

## **Key words**

David Hume, A Treatise of Human Nature, Passions, Self and the Others, race

## Obsah

<i>Abstrakt</i> .....	4
<i>Obsah</i> .....	6
1. <i>Úvod</i> .....	7
2. <i>Humovo pojetí vášní pýchy a studu v první části „Pýcha a stud“, kniha 2. Vášně</i> ..	9
2.1. Pýcha a stud – jejich předměty a příčiny.....	10
2.2. Odkud tyto předměty a příčiny pochází.....	12
2.3. Spříznění impresí a idejí.....	13
2.4. Působení těchto spříznění na pýchu a stud.....	14
2.5. Vlastnictví a bohatství – potřeba vzájemného srovnávání.....	16
2.6. Láska ke slávě – povaha sympatie.....	19
3. <i>Já a druzí v druhé knize</i> .....	24
3.1. Sdílení emocí a vlivu potěšení a neštěstí na naše pocity, myšlenky a činy...25	
3.2. Role prožívání pocitů a postojů druhých k naší osobě.....	27
3.3. Potřeba vzájemného srovnávání.....	27
3.4. Příčiny a dopady vášní pýchy, studu a sympatie na jednotlivce a jejich sociální rozměr.....	30
3.5. Dodatek – Role sympatie v morální odpovědnosti.....	32
3.6. Shrnutí.....	34
4. <i>Otázka sociálních nerovností ve vztahu Já a druzí</i> .....	36
4.1 David Hume o rase.....	36
4.1.1. Přírodní a morální příčiny, rasové rozdíly.....	39
4.1.2. Humova poznámka pod čarou a její kontexty.....	43
4.2. Motiv sympatie a otázka rasy.....	45
4.3. Shrnutí.....	47
5. <i>Závěr</i> .....	48
<i>Seznam použité literatury</i> .....	52

# 1. Úvod

Humovo *Pojednání o lidské přirozenosti*<sup>1</sup> bylo vydáno ve třech svazcích v letech 1739 a 1740, tím poskytlo komplexní a systematický popis lidské povahy. Hume se snažil o prozkoumání řady témat, včetně povahy poznání, příčinných souvislostí a vášní, rovněž chtěl poskytnout nový rámec pro pochopení těchto jevů. Jedním z klíčových rysů Humova přístupu byl jeho důraz na empirické důkazy a důležitost smyslové zkušenosti při utváření našich přesvědčení a postojů. Tvrdil, že všechny naše myšlenky a přesvědčení se nakonec odvozují z našich smyslových zkušeností a že naše znalosti o světě jsou omezeny informacemi, které můžeme shromáždit prostřednictvím našich smyslů. V souvislosti s tím uváděl, že vášně jsou hybnou silou lidského jednání a že naše emoce jsou často silnější než naše racionální schopnosti při utváření našeho chování. Podrobně prozkoumal povahu vášní, zkoumal, jak jsou ovlivněny potěšením a bolestí, a vztah mezi vášněmi a rozumem.

Tato práce si klade za cíl poskytnout analýzu Humova *Pojednání o lidské přirozenosti* se zvláštním zaměřením na druhou knihu, která se zabývá vášněmi a jejich rolí v lidské přirozenosti. Budu pracovat s překladem Hynka Janouška<sup>2</sup> a budu usilovat o prozkoumání Humových náhledů na tři klíčové emoce, a to pýchu, stud a sympatii a jak souvisejí s našimi vztahy se sebou samými a ostatními. Kromě toho bude práce zkoumat vliv těchto emocí na sociální nerovnosti, a to zejména prostřednictvím Humova náhledu na problematiku rasy.

Struktura práce je rozdělena do pěti sekcí. První část poskytne úvod do této práce, nastíní jeho cíle a strukturu. Druhá část bude zkoumat Humovy myšlenky týkající se pýchy a studu obsažené v první části druhé knihy (Vášně). Tato sekce bude rovněž zkoumat potřebu vzájemného srovnávání v 10. oddílu „Vlastnictví a bohatství“ a Humovo pojetí sympatie, a to především v oddílu 11. „Láska ke slávě“. Prostřednictvím této analýzy získáme hlubší porozumění Humovým náhledům na

1 D. HUME, *A Treatise of Human Nature*: Two volume set, Volume 1, The Clarendon Edition of the Works of David Hume, D.F. NORTON a M.J. NORTON (eds.), Oxford: Oxford University Press, 2007.

2 D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, Kniha 2. Vášně, Praha: Togga, 2019 (překl. Hynek Janoušek). Dále budu uvádět ve formátu: Pojednání kniha/část/oddíl/odstavec, a to pro všechny knihy Pojednání.

povahu těchto emocí a jejich roli v psychologii člověka. Třetí část se zaměří na vztah člověka k sobě a k druhým v kontextu druhé knihy. Konkrétně tato část prozkoumá, jak sdílíme emoce a vliv potěšení a neštěstí na naše pocity, myšlenky a činy. Prozkoumáme také roli prožívání pocitů a postojů druhých vůči naší osobě a potřebu vzájemného srovnávání. Tato část se pokusí o poskytnutí analýzy příčin a dopadů vášní pýchy, studu a sympatie na jednotlivce a jejich sociální rozměr. Rovněž za pomoci třetí knihy *Pojednání*, která je věnovaná morálce,<sup>3</sup> nahlédneme v dodatku této části úlohu sympatie v morální odpovědnosti, jelikož morální soudy jsou v konečném důsledku založeny na našich emocionálních reakcích na konkrétní situace, rozum tedy hraje podřízenou roli při určování našich morálních přesvědčení.

Čtvrtá část se zaměří na otázky sociálních nerovností ve vztahu Já k druhým. Zejména bude věnovat pozornost problematice rasy v Humově eseji „Of National Characters“ (O národních povahách),<sup>4</sup> ale také zmíní další z jeho esejů.<sup>5</sup> V této části budu především pracovat s knihami *The Oxford Handbook of Philosophy and Race* (Oxfordská příručka o filosofii a rase)<sup>6</sup> a *The Scottish Enlightenment* (Skotské osvícenství).<sup>7</sup> Prostřednictvím této analýzy získáme hlubší porozumění Humovým náhledům na sociální spravedlnost a roli dynamiky moci při utváření lidských vztahů. Také se pokusíme alespoň naznačit, jak je uplatňován princip sympatie ve vztahu k nositelům jiné barvy pleti než bílé. Konečně pátý oddíl poskytne závěr, který sumarizuje hlavní body práce a nabídne některé úvahy o významu vášní pýchy, studu a sympatie ve vztahu Já k druhým.

---

3 D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, kniha 3. Morálka, Praha: Togga, 2022 (překl. Hynek Janoušek).

4 D. HUME, „Of national characters“, in *Essays, Moral, Political, and Literary*, ed. by E.F. Miller, revised edition, Indianapolis: Liberty Fund, 1987 (1985), str. 197-215.

5 D. HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, ed. by E.F. Miller, revised edition, Indianapolis: Liberty Fund, 1987 (1985).

6 N. ZACK, (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, New York NY: Oxford University Press, 2017.

7 S. SEBASTIANI, *The Scottish Enlightenment: race, gender, and the limits of progress*. New York: Palgrave-Macmillan, 2013.



## **2. Humovo pojetí vášní pýchy a studu v první části „Pýcha a stud“, kniha 2. Vášně**

V první části tohoto oddílu se zaměříme na předměty a příčiny vášní pýchy a studu. Tyto vášně pojí stejný předmět, naše já, ale tento předmět není jejich příčinou, ani je není schopen sám o sobě přivodit. V další části se podíváme na to, odkud tyto předměty a příčiny pochází. Hume přihlíží k lidské přirozenosti, ale neopomíná zohlednit lidskou dovednost či její meze. V následující části přistoupíme k analýze toho, co příčiny vášní sdílí a na čem se zakládá jejich účinek. Hume nás seznámí s principem asociace impresí jako i asociace idejí. Také nám sdělí, zda si tyto dva druhý asociací vzájemně vypomáhají a čím je usnadněn jejich přechod. Následná část se zaměří na působení těchto spříznění na pýchu a stud. Hume dochází k zjištění, že vášně vychází z dvojího spříznění idejí a impresí. Dále, že k vyvolání určité emoce či imprese je nutné, aby lidská mysl oplývala jistou dispozicí.

Další část se zabývá principem vlastnictví a bohatství. Vztah vlastnictví je důležitým impulsem pro vášně pýchy, jelikož pokud vlastněný předmět vyvolá počitek potěšení nebo zármutku, tak tím vzniká vášně pýchy či studu, a to právě prostřednictvím souběhu tohoto spříznění. Hume rovněž uvádí, že na vášně nepůsobí mnoho věcí pouze prostřednictvím ideje, ale také za předpokladu moci, jelikož vlastní povaha bohatství je postavena na moci dosáhnout rozkoší všeho druhu. V závěru této části se zabývá potřebou vzájemného srovnávání. Píše, že srovnávání je jistým postupem, jak dosáhnout navýšení našeho hodnocení čehokoliv.

Poslední část tohoto oddílu s názvem „Láska ke slávě“ věnuje pozornost povaze sympatie. Hume je přesvědčen, že sympatie je zásadním bodem naší touhy po slávě a ocenění. Tvrdí, že naše potřeba uznání a respektu ze strany společnosti vyvěrá z naší chtivosti být druhými přijímán a obdivován. Princip sympatie nám dává tu možnost pocítit emoce druhých a také nás vede k uvědomění si jejich náhledu na věc.

## 2.1. Pýcha a stud – jejich předměty a příčiny

V úvodu ke svému 2. oddílu 1. části Hume uvádí, že vášně pýchy a studu můžeme pouze definovat výčtem okolností, které je doprovázejí, jelikož se jedná o vášně jednoduché a stejnorodé, tudíž bližší popis není možný. Toto pravidlo platí i pro jiné vášně. Neobává se však, že by došlo k mylné představě o těchto vášních, jelikož pýcha a stud patří k často používaným termínům, jako i *imprese*, které se s nimi pojí, jsou z těch nejběžnějších.

Dále Hume sděluje, že vášně pýchy a studu pojí stejný předmět, ač jsou v rozporu. Píše, že: „*tímto předmětem je naše já čili poslušnost spřízněných idejí a impresí, které si důvěrně pamatujeme a uvědomujeme. Zde spočine náš pohled vždy, když námi nějaká z těchto vášní hýbe. Podle toho, jak moc je pro nás naše idea sebe sama příznivá, cítíme buď jeden, nebo druhý afekt – buď nás povznáší pýcha, anebo sráží stud*“.<sup>8</sup> Jinými slovy, aby byly vášně pýchy a studu vyvolány nebo nějak změněny na síle, tak je nutné přihlédnout k našemu já. Pokud já nepřichází v úvahu, tak ani neprobíhají tyto zmiňované vášně.

Vášně pýchy a studu jsou tedy protikladné a pojí je společný předmět. Tento společný předmět těchto dvou vášní, který je nazýván já, nemůže být však nikdy jejich příčinou nebo je dokonce sám o sobě vyvolat. Pokud by nastala situace, kdy společný předmět těchto vášní by byl i jejich příčinou, tak by nutně muselo dojít k následnému zrušení vyvolaných vášní, jelikož při vyvolání určitého stupně jedné vášně dojde k vyvolání určitého stupně i vášně druhé, což vede k odporu. Člověk není ve stejnou dobu pyšný a ponížený. Hume píše, že: „*když s vyvoláním jedné vášně zároveň vznikne její stejně silný protiklad, je to, co vzniklo, okamžitě vzato zpět a mysl musí setrvat v klidu a indiferenci*“.<sup>9</sup>

Hume tedy zdůrazňuje důležitost rozlišení předmětu a příčiny těchto dvou vášní jako i rozlišení mezi idejí, která je vyvolává a idejí, na niž směřují svůj pohled, když vznikají. Ihned po svém vyvolání, vášně pýchy a studu obrací náš zájem

---

8 Pojednání 2.1.2.2.

9 Pojednání 2.1.2.3.

k našemu já, jež považují za svůj finální předmět. Dále uvádí, že pro vyvolání těchto vášní je zapotřebí ještě něco jiného, čímž se nevyznačují obě vášně stejnou měrou. „*První idea, která se představuje myslí, je idea příčiny či tvořivého principu. Ta vyvolává vášně, která se s ní pojí, a tato vášně po vyvolání zaměřuje náš pohled na jinou ideu, a sice na ideu já. Vášně se zde tedy nalézají mezi dvěma idejemi, přičemž první z nich jí vytváří a druhá je jí vytvářena. První idea tedy reprezentuje příčinu, druhá předmět vášní*“.<sup>10</sup>

Co se týče příčin vášní pýchy a studu, tak jejich významným atributem je to, že se pojí s velkým množstvím nositelů, na nichž se mohou vyskytnout. Tyto vášně nejsou zaměřeny pouze na mysl, ale pojí se také s tělem. Člověk se může pyšnit svým vzhledem, schopnostmi aj. Ani u těla však vášně nekončí, jelikož zahrnují naprosto všechny předměty, které se s námi alespoň v malé míře pojí. Jedná se např. o rodinu, zahradu, zvířata či oblečení. Takové i jiné předměty se mohou stát příčinami vášní pýchy a studu.

Hume dále rozvádí myšlenku, že mezi příčinami těchto vášní bude nutné provést nové odlišení. Konkrétně mezi „*působící vlastností a nositelem, na němž se vlastnost nalézají*“.<sup>11</sup> Uvádí příklad člověka, který se pyšní krásným domem, jehož je vlastníkem nebo ho např. postavil. Pyšný člověk je zde předmětem vášně a krásný dům je příčinou. Tato příčina se dále dělí na dvě části, a to na vlastnost působící na vášně a na nositele, který se s touto vlastností pojí. Vlastností je tedy krása a nositelem je dům, jenž je majetkem či dílem tohoto jedince. „*Krása uvažovaná čistě o sobě nikdy nevyvolá pýchu či ješitost, pokud se nevyskytuje na něčem, co s námi souvisí*“.<sup>12</sup> I nejsilnější souvislost však nezapůsobí na tuto vášně příliš silně, pokud neobsahuje krásu nebo něco jí podobného. I když lze tyto okolnosti rozdělit, tak k vyvolání vášně je zapotřebí, aby byly sdružené.

---

10 Pojednání 2.1.2.4.

11 Pojednání 2.1.2.6.

12 Pojednání 2.1.2.6.

## 2.2. Odkud tyto předměty a příčiny pochází

Poté co Hume určil předmět a příčinu vášní pýchy a studu a dále rozdělil příčinu na vlastnost působící na vášně a nositele, který je s touto vlastností spřízněn, započíná svou cestu po poznání původu těchto vášní. Nejprve zdůrazňuje, že je nutné si uvědomit, že vášně pýchy a studu mají za svůj předmět já nejen na základě přirozené, ale také na základě původní vlastnosti. Přirozenost této vlastnosti se vyznačuje svou stálostí ve své činnosti. Jinými slovy, předmětem pýchy a studu je pokaždé naše já. I když by se vášně snažily o nalezení nějaké náhrady, tak neustále směřují pohled na nás samé, bez tohoto nasměrování by na nás jakékoliv vlivy neměly dopad.

Dále Hume uvádí, že vášně pýchy a studu vycházejí z prvotního podnětu, tedy z původní vlastnosti, jelikož vlastnosti, které lze označit za původní, jsou s myslí obzvláště spojeny a není možné je omezit na nějaké jiné. Právě taková vlastnost je charakteristická pro definování předmětu vášně pýchy a studu. Pro lepší vyjádření myšlenky nás vybízí, abychom přihlédli k lidské přirozenosti a uvědomili si, že pýchu a stud vytvářejí ve všech národech jako i ve všech dobách obdobné předměty. Dokonce u cizince můžeme určit, čím budou tyto vášně změněny na síle.

Hume ve své analýze postupuje a zjišťuje, že příčiny těchto vášní jsou sice přirozené, ale nebudou i původní. Tyto příčiny se mnohdy pojí s lidskou dovedností, může jít také o šťastnou náhodu nebo pouhý lidský rozmar. Jejich počet je skutečně tak obsáhlý, že je nepředstavitelné, že by byly určovány prvotním ustanovením lidské přirozenosti. Hume uvádí příklad truhláře, který jako první vytvořil psací stůl, aby vyvolal pýchu u vlastníka tohoto stolu na základě odlišných principů od těch, díky nimž se tento vlastník pyšní krásným nábytkem. Na základě toho poznamenává, že takový scénář působí neskutečně, tudíž lze usoudit, že: *„ne každá příčina pýchy a studu se přizpůsobuje vášním prostřednictvím zvláštní původní vlastnosti, nýbrž že existuje jedna či více nějakých okolností, které jsou všem společné a na nichž závisí jejich účinky“*.<sup>13</sup>

---

13 Pojednání 2.1.3.5.

### 2.3. Spříznění impresí a idejí

Poté co Hume určil, že vášně pýchy a studu mají velké množství příčin, které se zakládají na přirozených principech a také, že odlišná příčina se nemůže své vášni uzpůsobit díky odlišnému principu, přistupuje ke zkoumání toho, co mají příčiny společné a čím je určeno jejich působení. Nejprve nás vybízí, abychom zvážili určité vlastnosti lidské přirozenosti, ježto významně působí na činnosti rozumu i vášni. Za prvé uvádí asociaci idejí. *„Mysl se nedokáže pevně držet delší dobu jedné ideje a ani při vynaložení všech svých sil nedokáže nikdy dosáhnout stálosti. I když jsou však naše myšlenky proměnlivé, jejich změny neprobíhají zcela nepravidelně a nemetodicky. Pravidlo jímž se řídí, jim stanovuje přejít od předmětu k něčemu, co se mu podobá, je s ním soumezné, anebo jím vytvořené“*.<sup>14</sup> V případě, že se obraznosti vynoří jedna idea, tak je přirozené, že bude přicházet i jiná, která je s ní vázána těmito vztahy, díky čemuž má jednodušší nástup.

Hume dále uvádí druhou vlastnost, kterou v mysli nachází, tou je asociace impresí. *„Všechny podobné impresie jsou vzájemně spojené a jakmile se vynoří jedna, zbylé okamžitě následují“*.<sup>15</sup> Jakmile je mysl ovládána nějakou vášní, tak je pro ni velmi náročné, aby se bez jakýchkoliv změn zredukovala pouze na tuto jednu vášně. Lidská přirozenost se vyznačuje až příliš velkou proměnlivostí. To ho přivádí ke zjištění, že impresie se přitahují a asociují na stejném principu jako ideje, je zde však jeden významný rozdíl, a to, že: *“ideje se asociují na základě podobnosti, soumeznosti a příčinnosti, zatímco impresie jen na základě podobnosti“*.<sup>16</sup>

Třetím bodem Humovy analýzy je závěr, že se tyto dva druhy asociací vzájemně podporují a v případě, že se shodují ve stejném předmětu, tak je tím významně ulehčen přechod. *„Principy, které podporují přechod idejí, zde jdou ruku v ruce s těmi, které působí na vášně, a tím, že se oba druhy sjednocují v jedné činnosti, udělují mysli dvojitý impuls“*.<sup>17</sup> Nově vzniklá vášně je tím mocnější a

14 Pojednání 2.1.4.2.

15 Pojednání 2.1.4.3.

16 Pojednání 2.1.4.3.

17 Pojednání 2.1.4.4.

přechod k ní je také ulehčen, je nenucený. Zvuk vodopádu, zpěv ptáků či barvy krajiny dokáží znásobit vnímání různých krás určitého místa, ve kterém se jedinec nachází. Vzhledem k tomu, že si ideje obou smyslů vzájemně vypomáhají, tak jsou ve výsledku příjemnější, než kdyby docházelo k oddělenému vstupu do mysli.

## 2.4. Působení těchto spříznění na pýchu a stud

Hume tento oddíl započíná předpokladem, že: „*každá příčina pýchy způsobuje svými specifickými kvalitami samostatnou slast a každá příčina studu samostatnou bolest*“.<sup>18</sup> Jak pokračuje ve své úvaze, tak nastavuje nový předpoklad, a to, že nositelé, na nichž se tyto vlastnosti vyskytují, jsou buď součástí nás samých nebo nám jsou alespoň velmi blízcí. Dobré a špatné vlastnosti, které odpovídají našemu jednání tak mají za následek vznik ctnosti či neřesti, rovněž definují náš osobní charakter. Tento osobní charakter má na tyto vášně mocný vliv. Např. krása či ošklivost naší osoby má za účinek vyvolání pýchy nebo studu, avšak pokud by tyto vlastnosti přešly na nositele, který s námi nesouvisí, tak na žádný z těchto afektů nebudou působit.

Hume se posouvá ve své analýze a nejprve uvádí, že určitý předmět pýchy a studu je dán původním a přirozeným instinktem. Pokud je brána v potaz základní konstituce mysli, tak je nutné uznat, že vášně by nevěnovaly svou pozornost něčemu jinému než našemu já. Tedy naší konkrétní osobě, jejíž činy a emoce každý z nás vzápětí pociťuje. Tento specifický směr myšlení považuje za původní vlastnost.

Dále se Hume dostává k druhé původní vlastnosti, kterou rovněž v těchto vášních objevuje. Jedná se o počitky těchto vášní, tedy určité emoce, které vytvářejí v duši. Tyto emoce představují jejich podstatu, vlastní bytí. V souvislosti s tím uvádí, že pýcha je příjemný počitek a naopak, stud je počitek bolestný. Pokud by došlo k odejmutí bolesti či slasti, tak se tím ztrácí i vášně pýchy a studu.

---

<sup>18</sup> Pojednání 2.1.5.1.

Po stanovení těchto dvou pevně daných kvalit, Hume předkládá svou evidenci. „*Příčina, která vyvolává vášně, je vztažena k předmětu, který příroda přisoudila vášni, a počitek, který příčina odděleně vyvolává, je spřízněn s počitkem vášně. Vásně pochází z tohoto dvojího spříznění idejí a impresí. Prvá idea se snadno přemění ve svůj korelát a prvá impresie v tu, která se jí podobá a odpovídá jí*“.<sup>19</sup> Hume poté sdílí předpoklad, že k vyvolání specifické emoce nebo impresie, kterou označujeme jako pýcha, je zapotřebí, aby byla lidská mysl vybavena jistou dispozicí. Bez této dispozice bychom vašeň pýchy nemohli pocítit. Tato vašeň nás vybízí k tomu, abychom zvažovali naše vlastnosti, životní situaci, jelikož zaměřuje náš pohled na nás samé. Toto se nám již jasně zjevuje.

Dále si klade otázku, zda příroda vyvolává tuto vašeň sama o sobě či je zapotřebí vzájemného souladu nějakých dalších příčin. Co se týče vašeň pýchy, tak nejprve uvádí, že tato vašeň je vyvolána na základě nějaké příčiny a má tendenci se vytrácet, pokud se jí nedostává podpory ze strany našeho charakteru či bohatstvím, majetkem aj. Druhým bodem jeho úvahy je konstatování, že pýcha není vytvářena přímo z přirozenosti, jelikož se vyznačuje svou proměnlivostí. Předmět pýchy zůstává stejný, s touto vášní se ale nepojí žádná specifická tělesná dispozice jako tomu je při vzniku např. hladu. Ve svém třetím bodě uvádí, že vašeň studu lze posuzovat stejně jako vašeň pýchy. Vásně má tedy své trvání nebo se od prvního momentu snaží zredukovat vašeň, která ji odporuje, takže ve výsledku by nedošlo ke vzniku ani jedné z nich. Na základě toho dochází k závěru, že vašeň pýchy musí mít bezesporu jak předmět tak příčinu a jedno nemůže účinkovat bez vlivu toho druhého.

V další kroku své analýzy se Hume zaměřuje na stanovení příčiny pýchy, definování toho, co vlastně uvádí tuto vašeň do pohybu a stimuluje tak funkci orgánů, které se pojí s touto emocií od přirozenosti. Nejprve se utvrdí, že se nalezené příčiny vždy shodují ve dvou faktorech, a to, že: „*samy o sobě vytváří impresi spřízněnou s vášní a jsou umístěny na nositeli spřízněném s předmětem vášně*“.<sup>20</sup> Po posouzení povahy tohoto spříznění dochází ke zjištění, že právě tento uvedený

---

19 Pojednání 2.1.5.5.

20 Pojednání 2.1.5.8.

princip má za následek vytvoření pýchy, kdy orgány, které jsou přirozeně uzpůsobeny k vyvolání tohoto afektu, jsou uvedeny do činnosti. Vášně pýchy je příjemná a má já za svůj předmět, tudíž vše, co dá vzniknout tomuto příjemnému počítku a vztahuje se k já, má tendenci vyvolat pýchu.

Vášně studu je postavena na stejném principu jako vášně pýchy s tím rozdílem, že vyvolává počítky, které jsou nepříjemné. Tyto vášně jsou si tedy svými počítky a svými účinky protikladné, ve svém předmětu se ale shodují. Díky tomu není třeba nic měnit na spříznění idejí, pouze se vyžaduje úprava spříznění impresí. Hume zde uvádí příklad s krásným domem, který vyvolá u vlastníka pýchu, ale ten samý dům, pokud by došlo k jeho zničení, má za následek stud. Původní počitek libosti tak přechází v počitek bolesti. U obou emocí se vyskytuje dvojí spříznění idejí a impresí, tím je ulehčen přechod od jedné emoce k druhé.

Hume tak dochází k závěru, že příroda obdařila určité impresie a ideje jistým druhem přitažlivosti, kdy vyvolání jedné přirozeně vede ke korelativní percepci. Píše, že: „*Vlastnost, která působí na vášně, nezávisle vytváří impresi, která se jí podobá. Nositel, k němuž se vlastnost přimyká, je spřízněný s já, s předmětem vášně – není divu, že celá příčina sestávající z vlastnosti a nositele tak nevyhnutelně vyvolává vášně*“.<sup>21</sup> Jednotlivé příčiny pýchy a studu jsou definovány právě touto cestou.

## **2.5. Vlastnictví a bohatství – potřeba vzájemného srovnávání**

Vztah vlastnictví je považován za významný spouštěč vášně pýchy. Vlastnictví lze definovat jako vztah mezi jedincem a určitým předmětem, kdy předmět je volně užíván a držen tímto vlastníkem, přičemž ostatním je tato možnost odepřena. Ve vztahu vlastníka a předmětu nedochází k porušování morální spravedlnosti a zákonů práva. Dále Hume uvádí, že v případě přirozeného a původního působení spravedlnosti na mysl člověka, je možné pojmout vlastnictví jako jistý druh příčinnosti, kdy můžeme zohlednit svobodu užívání majetku nebo

---

<sup>21</sup> Pojednání 2.1.5.10.



např. nějaké výhody, které jsou s majetkem spjaty. Toto pravidlo platí i při pojetí spravedlnosti jako ctnosti, která není přirozená. Lidská zkušenost tedy ukazuje, že kdykoliv nějaká věc, kterou vlastníme, vyvolává počitek slasti nebo bolesti, tak se následně vytváří vašeň pýchy či studu díky souběhu tohoto spříznění.

Namyšlený člověk získává z každé nové maličkosti, která je spojena s jeho majetkem, čerstvý pramen své pýchy a marnivosti. Všechny věci, které se vyznačují nějakou krásou, užitečností nebo nějakou spřízněnou vlastností, mají tendenci tuto vašeň vyvolat. Společné pro tyto věci je jejich vlastnost předat potěšení. Shoda v této vlastnosti dává vzniku vášni, je jejich sdíleným účinkem.

V dalším kroku uvádí, že za předpokladu, že vlastnost věci, která v nás vzbuzuje potěšení svou krásou, novotou nebo užitečností, pomocí dvojího spříznění impresí a idejí dá vzniknout vášni pýchy, mělo by nám přijít logické, že stejnou cestou účinkuje moc nabývat je do vlastnictví. Píše, že: „*za moc získávat to, co je příjemné, bychom však měli považovat bohatství*“.<sup>22</sup> Pouze v tomto směru může bohatství podněcovat vášně. Zmiňuje příklad peněz, které nemají hodnotu samy o sobě, ale díky tomu, že se vztahují k různým požitkům.

V následující části sděluje, že na vášně působí mnoho věcí pomocí ideje a také za podmínky moci. Její pravé uplatnění není rozhodující. Máme pocit uspokojení, když se nám podaří získat schopnost, která nám přinese potěšení, naopak jsme rozrušeni, pokud někdo nabije moc činit bolest. Poté se vydává cestou úvahy, aby odhalil, v čem spočívá chybné rozlišení moci a jejího výkonu. Uvádí, že původ nebude jen ve scholastické nauce o svobodné vůli, kdy tato nauka sděluje, že svobodná vůle není odejmuta z našich motivů či moci spáchat i nespáchat určitý čin. Člověk se však může stát bezmocným, pokud ho v naplnění potřeb omezují silné motivy a tlačí ho k přerušování své snahy.

Ve výkladu zdůrazňuje, že lidská vůle je vysoce proměnlivá a nestálá, tudíž pouze silné motivy nám mohou poskytnout představu o našem pozdějším konání. Když se setkáme s jedincem, který není hnán silnými motivy, tak se můžeme

---

22 Pojednání 2.1.10.3.

domnívat, že tento jedinec bude jednat, ale také nejednat. Moc k vykonání činu lze tedy připustit u každého, kdo neoplývá silnými motivy k tomu, aby čin nespáchal a naopak tuto moc nepřiznáme někomu, kdo nepochybně motivován je. Hume usuzuje, že: „*moc vždy odkazuje na svůj skutečný anebo možný výkon*“.<sup>23</sup> Člověk pravděpodobně oplývá nějakou schopností, pokud nám minulá zkušenost naznačuje, že takovou schopnost může použít. Z toho tedy plyne, že: „*moc spočívá v možnosti či pravděpodobnosti činu, který nám odhaluje zkušenost a životní praxe*“.<sup>24</sup> Na vášně mají tedy vliv také události nahodilé, které se mohou udát, i když ve slabší míře než události jisté a v jisté míře nevyhnutelné.

Poté konstatuje, že pokud máme možnost dobra na dosah a záleží pouze na nás, zda se ho rozhodneme získat či nikoliv, tak tím rovněž narůstá náš pocit uspokojení. Všichni lidé si přejí dosáhnout slasti. Jedinec nepochybně slasti dosáhne, když nemá obavu následovat své sklony a slasti nebrání nějaké vnější okolnosti. Obraznost v takových chvílích očekává potěšení, a to ve stejném rozsahu jako kdyby již k radosti došlo.

Hume zapojuje motiv vůle a definuje klamný pocit svobody, jež má za následek pocit naší neomezenosti v činech, které nejsou nadmíru nebezpečné. Zkušenost nám ukazuje, že potěšení nastane v případě, kdy cizí člověk není příliš nucen zanechat potěšení z důvodu vlastního zájmu. Pokud bychom se sami dostali do takové situace, tak iluze představitosti zapříčiní náš pocit, že potěšení je již na dosah, že brzy nastane. V souvislosti s tím pak uvádí, že vůle má tendenci se přiklánět na všechny strany a dokonce zanechávat stopu tam, kde vůbec nebyla nakloněna. Zdání přibližujícího se potěšení nám dodává na radosti ve stejné míře jako kdyby toto potěšení bylo již jisté.

V závěru tohoto oddílu Hume shrnuje, že bohatství zapříčiňuje u svého vlastníka vášň pýchy právě pomocí dvojího spříznění impresí a idejí. Uvádí, že vlastní povaha bohatství je založena na moci získat veškeré životní požitky. Dále, že: „*vlastní povaha této moci spočívá v pravděpodobnosti svého výkonu a v tom, že na*

---

23 Pojednání 2.1.10.6.

24 Pojednání 2.1.10.6.

*základě pravdivé či nepravdivé úvahy způsobuje očekávání, že slast reálně nastane“.*<sup>25</sup> Slastí je již toto očekávání možné slasti.

Na základě stejného principu, kdy bohatství dává vzniknout vášni pýchy a chudoba naopak studu, funguje tedy i moc, která rovněž zapříčiňuje zmiňovanou emoci pýchy. Otroctví se beze sporu pojí s emoci studu. Hume píše, že: „*moc čili nadvláda nad ostatními nám umožňuje uspokojit všechny naše touhy, zatímco otroctví, které nás podřizuje vůli druhých, nás podrobuje tisícům přání a ústrků“.*<sup>26</sup> Lidé, kteří jsou ovládáni nebo nám vládnu, mají nemalý vliv na rozsah pýchy týkající se vlastní moci nebo studu, jež se pojí s otroctvím.

Hume užívá příkladu sochy, která by byla vybavena schopností pohybu a poslušnosti. Vlastnictví takového předmětu by nepochybně vyvolávalo vašeň pýchy, nejednalo by se ale o takové potěšení jako při možnosti uplatnění moci na bytosti, které rovněž vládnu rozumem. Taková nadvláda se jeví dalece příjemněji, jelikož jsme schopni srovnat naše a jejich postavení. V tomto kontextu uvádí, že: „*srovnání je vždy zaručeným způsobem, jak zvýšit naše hodnocení čehokoliv“.*<sup>27</sup> Movitý člověk, který srovnává svou situaci s chudákem, pociťuje své štěstí výrazněji. Moc tak působí jedinečným kontrastem, který je znatelný mezi námi a těmi, kteří jsou námi ovládáni. K srovnání zde dochází přirozeně.

## **2.6. Láska ke slávě – povaha sympatie**

Sympatie je vlastností lidské přirozenosti, která je nepochybně pozoruhodná, jak svými následky, tak svou vlastní osobitou povahou. Vyznačuje se svou tendencí sympatizovat s druhými a vzájemným stykem nabývat jejich prožitky a emoce, i v případě, že jsou odlišné nebo dokonce v rozporu. Tvář rozkvetlá radostí přináší mé mysli potěšení, avšak tvář naplněná smutkem předává zejména zármutek. Vášně jako

---

25 Pojednání 2.1.10.10.

26 Pojednání 2.1.10.11.

27 Pojednání 2.1.10.12.

nenávist, lásku, úctu či veselí prožívám především v rámci styku s ostatními. Nevycházejí z přirozenosti mého vlastního charakteru a temperamentu.

Každý předmět, který má nějakou souvislost s naším já, je nám nabídnut s živým pojetím. Tento vztah je významný, i když není tak mocný jako tomu je u vztahu příčinnosti. Hume se domnívá, že je třeba brát tyto vztahy soumeznosti a podobnosti v potaz, a to především, když: *„nás vyvození z účinku na příčinu a pozorování vnějších znaků informuje o skutečné existenci podobajícího se či soumezného předmětu“*.<sup>28</sup>

Vášně u ostatních lidí zaznamenáme spíše, pokud do určitého stupně sami v sobě nacházíme jejich obdobu. Právě tato obecná podobnost, která vychází z naší přirozenosti, zapříčiňuje naši dovednost vcítit se do pocitů druhých jako je i lehce a s radostí přijímat. Významným ohledem poté je, že sympatii ještě více podporuje, když na nás působí nějaká další specifická podobnost našich zvyklostí, povahy nebo společného jazyka, vztahu k zemi. Síla vztahu mezi námi a předmětem určuje míru snadnosti přechodu, který zajistí obraznost. Vztažená idea tak dosáhne živosti pojetí, což vede ke vzniku ideje naší vlastní osoby.

Podobnost je však doprovázena dalšími vztahy. K tomu, aby na nás emoce druhých lidí měly silnější vliv, tak je nutné brát v potaz vztah soumeznosti. Obdobný vliv mohou nastolit pokrevní vztahy, jelikož poskytují druh příčinnosti. Dále obeznámenost, která funguje na podobném principu jako např. zvyklost. V případě, že nastane sjednocení všech těchto vztahů, tak dojde k vyvolání impresie. Uvědomění si naší vlastní osoby. Na základě toho přistupujeme k vášním druhých s velkým zaujetím.

Hume poté sděluje, že všechny ideje jsou nám poskytovány impresemi, jejichž odlišnost spočívá v rozsahu vlivu na duši. Není proto překvapující, že stejný systém je nastaven u složek idejí a impresí. Jejich rozdíl je opět určen různou mírou své živosti. Vztah mezi idejí a impresí může zredukovat tuto odlišnost, což ve výsledku může vést ke vzniku samotného pocitu či vášně, jelikož jejich idea

---

28 Pojednání 2.1.11.4.

významně získala na živosti. Hume píše, že: „*živá idea předmětu se vždy blíží své impresi*“.<sup>29</sup> Představa nemoci může dojít k reálnému pocítění, pokud na ni neustále myslíme. Ke přeměně živé ideje v impresi především dochází v souvislosti s afekty. Na základě toho uvádí, že: „*naše afekty závisí na nás a vnitřních operacích myslí více než všechny ostatní impresie, a proto přirozeněji vznikají z obraznosti a z každé živé ideje, kterou si o nich utvoříme*“.<sup>30</sup>

Svou teorii si potvrzuje na systému vášní, který funguje na stejném principu. V situacích, kdy pocítujeme sympatii vůči pocítům druhých, tato hnutí vznikají nejprve jako ideje a jsou brána jako přináležející jiné osobě stejnou měrou, jako když chápeme nějaký jiný fakt. Dále je také očividné, že ideje afektů druhých osob se změni v ty impresie, které představují. Vznik vášní tedy probíhá v souladu s obrazy, které si o nich utváříme. Hume rovněž zdůrazňuje, že vyjma vztahu příčiny a účinku, který nám dopomáhá v utvrzení reálnosti vášně, vůči které pocítujeme sympatii, tak k plnému pocítění sympatie je třeba vztahu podobnosti a soumeznosti. Díky těmto vztahům při proměně ideje v impresi nedojde k žádnému oslabení impresie. Hume uvádí, že tedy v sympatii bezesporu dochází k proměně ideje v impresi. Vztah předmětů k našemu já je základem této proměny. Naše já, které můžeme považovat za spojenou posloupnost percepcí, je nám vždy přítomné. V závěru obecných úvah o sympatii píše, že procesy sympatie jsou totožné s procesy chápavosti.

Jak tedy působí sympatie na vášně pýchy a studu v případě, když jsou vyvolány chválou, pomluvou či dobrou i nevalnou pověstí? Hume uvažuje, že pro člověka je přirozené uznávat smýšlení či přesvědčení druhých, a to za pomoci sympatie, která nám předkládá všechny jejich emoce, tak díky uvažování. To nás vede k víře v soudy ostatních. Na základě toho sděluje, že: „*tyto dva principy, autorita a sympatie, ovlivňují skoro všechny naše názory, obzvláště silně ale tehdy, když posuzujeme svou vlastní hodnotu a charakter*“.<sup>31</sup> Tyto soudy fungují ve spojení s vášní, což často vede k nerozvážným náhledům na věc.

---

29 Pojednání 2.1.11.7.

30 Pojednání 2.1.11.7.

31 Pojednání 2.1.11.9.

Chvála od lidí, jež v nás vzbuzují úctu, je pro nás mnohem uspokojivější, než od lidí, kteří naše uznání nemají a jimiž opovrhujeme. Ve stejné míře nás velmi poníží posměch lidí, kterých si vážíme, avšak smýšlení druhých na nás nemá tak mocný vliv. Hume uvažuje, že pokud by potřeba slávy a nelibost pomluvy či ostudy vycházela z původního instinktu, tak by na nás musela mít stále stejný dopad. Jakýkoliv náhled na naši osobu, ať potěšující či nikoliv, by musel zapřičiňovat vznik touhy nebo odporu shodně. Avšak chvála od člověka, který se vyznačuje moudrým úsudkem a je s námi dokonce v důvěrné známosti, má na nás daleko uspokojivější dopad, než od člověka pomateného a nám neznámého. Důležité je také dodat, že chvála od druhých není tak uspokojivá, pokud není v souladu s naším vlastním smýšlením a nevyzdvihuje ty vlastnosti, které považujeme za naše přednosti. Např. běžný voják si nezakládá tolika na schopnosti projevu apod.

Ve své analýze dále vyvozuje, že nepříjemnost spojená s pomluvou a posměchem je podmíněna sympatií. Sympatie se zakládá na spříznění předmětu s naší osobou. Opovržení od těch jedinců, kteří jsou s námi nějak spřízněni a také se nacházejí v naší blízkosti, pociťujeme nejsilněji. Druhým bodem jeho úvahy je zdůraznění důležitosti vztahů pro sympatii. Hume píše, že tyto vztahy: *„ovlivňují proměnu našich idejí pocitů druhých v tyto pocity samotné prostřednictvím asociace mezi idejí jejich osob a idejí naší vlastní osoby“*.<sup>32</sup> Vztahy blízkosti nepřispívají tolika k sympatii, pokud se neshledávají v týž osobách.

V třetím bodě své úvahy se zaměřuje na předpoklad poklesu sympatie z důvodu přerušení vztahů. Ilustruje to příkladem, že jedinec žijící v ubohých podmínkách bude lépe snášet opovržení od cizích lidí, než od své rodiny či krajanů. Tento člověk zakouší dvojitou opovržení, a to ze strany své rodiny, která však není v jeho blízkosti jako od cizích lidí, kteří se nacházejí v jeho dosahu. V souvislosti s tím pak uvádí, že: *„toto dvojitou opovržení posilují dva vztahy, příbuzenství a blízkost“*. Z důvodu, že ke mně tyto dva vztahy nevážou stejné osoby, dochází k tomu, že rozpor idejí separuje impresy, které se vytvářejí z opovržení a zamezují jejich vzájemnému propojení. Opovržení od osob, které jsou se mnou

---

32 Pojednání 2.1.11.16.

v příbuzenském vztahu a zároveň v mém okolí, působí daleko mocněji než opovržení pouze od osob příbuzných nebo těch v mé blízkosti.

Ve čtvrtém bodě úvahy klade důraz na potřebu vzájemného srovnávání. Co je dostačující pro prostého člověka, nepostačí ani k základnímu uspokojení člověka urozeného apod. Jedinec si je sám vědom svého štěstí nebo neštěstí, ale pokud o této skutečnosti lidé v okolí nemají povědomí, tak např. nepříjemné úvahy spojené s nuzným životem a potřebu srovnávání zapříčiňují pouze jeho vlastní myšlenky. Nejedná se o sympatii s emocemi ostatních lidí. Tato okolnost může dodat na jistém klidu myslí.

Uspokojení, které nám dopřává chvála, vychází z pocitů, jež jsou sdílené. Hume píše, že se jedná o stavbu vzdušných zámeků, jelikož se obraznost věnuje vytváření vlastních fantazií. Tyto představy poté posiluje prostřednictvím sympatie s pocity těch druhých. Marnivé lidi nejvíce zasáhne posměch, i když ho málokdy uznají. Tato okolnost je založena na rozporu mezi vášní, jež vychází z jejich přirozenosti a vášní, která je jim poskytnuta sympatií. Bláznivě poblouzněný jedinec se neubrání rozhořčení v případě, že jeho vyvolená/ý je předmětem naší kritiky. V souvislosti s tím však dodává, že naše kritika má svůj dopad pouze, pokud dotyčného ovládne. To se právě děje tím, že s námi sympatizuje. V jiném případě naše kritika nedosáhne svého úspěchu.

Touha po slávě a uznání je podmíněna schopností vzájemné sympatie. Hume tvrdí, že naše touha po společenském uznání a obdivu pramení z naší touhy být druhými schvalován a milován. Píše, že naše láska ke slávě není nic jiného než touha po sympatii a uznání druhých, spojená s potěšením z naší ješitnosti, která nás nutí hledat tento obdiv a naznačuje, že sympatie hraje zásadní roli v naší touze po slávě, protože nám umožňuje cítit emoce druhých a porozumět jejich perspektivě.

Humovo zkoumání lásky ke slávě a jejího vztahu k sympatii navíc odhaluje, jak je naše touha po společenském uznání zásadně svázána s naší potřebou spojení a souhlasu od druhých. Hume si uvědomuje, že zatímco honba za slávou může být pozitivní silou pro společenský pokrok a rozvoj, může také vést k marnivosti a zkrleslému smyslu pro realitu. Zdůrazněním role sympatie v naší touze po slávě

zvýrazňuje důležitost empatie a sociálního spojení při utváření našich motivací a chování.

### **3. Já a druzí v druhé knize**

Tato sekce klade důraz na vztah našeho Já k těm druhým, a to především v kontextu druhé knihy. V první části této sekce se zaměříme na sdílení emocí a vlivu potěšení a neštěstí na naše pocity, myšlenky a činy, jež jsou především formovány našimi vztahy s ostatními. Potěšení a neštěstí má také významnou úlohu při utváření našeho morálního chování. Dále nahlédneme úlohu prožívání pocitů a postojů druhých k naší osobě, kdy sympatie má tu moc vyvolat u druhých stejné pocity a zásadně tak ovlivnit jejich chování vůči naší osobě. Poté se podíváme na jednu z přirozených vlastností lidských bytostí, tedy potřebu vzájemného srovnávání. Vžívání se do pocitů druhých, za pomoci vzájemného srovnání, má za následek vyvolání dalších vedlejších vášní. Jak již bylo v předchozí části uvedeno, srovnávání je jistou cestou, jak posílit naše hodnocení čehokoliv.

Následující část nastíní příčiny a dopady vášní pýchy, studu a sympatie na jednotlivce a jejich sociální rozměr, kdy účinky těchto vášní jsou ve vzájemném propojení. Právě princip sympatie, princip vzájemného srovnávání a princip dvojího spříznění idejí a impresí jsou základem vzniku nepřímých vášní. Dodatek této sekce nabídne úvahu nad rolí sympatie v morální odpovědnosti. Hume tvrdí, že tím, že jsme schopni prožívat emoce druhých, sdílet jejich uspokojení či zlobu, tak také můžeme nahlédnout jejich perspektivu a na základě toho vůči nim utvářet smysl pro morální odpovědnost. Povaha našich morálních citů je tedy založena na schopnosti vzájemné sympatie.



### 3.1. Sdílení emocí a vlivu potěšení a neštěstí na naše pocity, myšlenky a činy

Hume uvádí, že emoce nejsou pouze individuálními zkušenostmi, ale jsou spíše utvářeny a ovlivňovány našimi vztahy s ostatními. Argumentuje tím, že naše emoce jsou často sdílené zážitky. Je-li například šťastný někdo, na kom nám záleží, je pravděpodobnější, že se budeme cítit šťastní i my. A naopak, pokud je nešťastný někdo, na kom nám záleží, můžeme také zažívat pocity neštěstí nebo sympatie. „*Celý proces sympatie se zakládá na analogizujícím soudu ve smyslu pasivního přechodu myslí od vjemu tělesné příčiny či účinku nějaké emoce (od výrazu tváře, úsměvu, slz, gest, tónu hlasu apod.) k ideji zapříčiněné či působící emoce (k ideji radosti, strachu, vzrušení apod.). Při tomto přechodu obvykle dochází k převodu živosti z vjemu tělesného projevu na ideu emoce, tj. věříme, že druhý prožívá to a to*“.<sup>33</sup> V případě, že emoce druhého člověka je ve spojitosti s naším já, díky relaci příčinnosti, soumeznosti nebo podobnosti, nastává přesun živosti z ideje našeho já na ideu emoce druhého. Tento přesun ale nezapříčinuje zesílení našeho přesvědčení o tom, co ten druhý pocítuje, leč vede k změně ideje emoce na její impresi. Tuto impresi poté zažíváme stejným způsobem, jako když pocítujeme své vlastní emoce. Hume rovněž upozorňuje, že předmětem sympatie není naše já: „*...při sympatii není naše osoba ani předmětem vášně, ani v ní nic nezaměřuje pozornost na nás samé*“.<sup>34</sup>

Tato idea sdílených emocí má důležité důsledky pro naše myšlení a jednání. Hume naznačuje, že naše emoce ovlivňují nejen naše myšlenky a činy, ale také utvářejí způsob, jakým vnímáme svět kolem nás. Pokud se například cítíme šťastní, můžeme s větší pravděpodobností vnímat svět kolem sebe jako pozitivní a přívětivý. A naopak, pokud se cítíme nešťastní, můžeme s větší pravděpodobností vnímat svět jako negativní a ohrožující. V souvislosti s tím poukazuje na to, že emoce a dispozice nejsou statické, ale dynamické a mohou být ovlivněny okolním prostředím. Když se

---

33 H. JANOŠEK, „Předmluva překladatele: Humova teorie vášni a vůle v druhé knize Pojednání o lidské přirozenosti“, in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, kniha 2. Vášně, Praha: Togga, 2019, str. 28.

34 Pojednání 2.2.2.17.

setkáváme s předměty nebo situacemi, které vyvolávají určité emoce, tyto emoce se postupem času stávají výraznějšími a intenzivnějšími. To může vést k posílení zpětné vazby, kdy silnější emoce vedou k silnějším reakcím a silnější reakce vedou k ještě silnějším emocím.

Pokud například někdo zažije potěšení z konzumace čokolády, je pravděpodobné, že bude v budoucnu vyhledávat čokoládu častěji, což posiluje jeho pozitivní emoce vůči ní. To pak může vést k silnější touze po čokoládě a intenzivnější emoční reakci při její konzumaci. Naopak, pokud někdo zažije neštěstí vycházející z určité činnosti, pravděpodobně se jí v budoucnu vyhne, což posiluje jeho negativní emoce vůči ní. To pak může vést k ještě silnější averzi k aktivitě a zvýšené emocionální reakci, pokud jsou nuceni se do ní zapojit. Hume se domnívá, že emoce nejsou jen pasivní zážitky, ale mohou aktivně utvářet naše myšlenky a činy ve světě. Proto je důležité být si vědom našich emočních reakcí a toho, jak mohou ovlivňovat naše chování, a aktivně pracovat na jejich utváření pozitivním a konstruktivním způsobem.

V neposlední řadě také zdůrazňuje roli potěšení a neštěstí při utváření našeho morálního chování. Tvrdí, že naše morální soudy jsou často založeny na našich emocích a že naše emoce jsou formovány našimi vztahy s ostatními. Podobně tvrdí, že s větší pravděpodobností pocítujeme sympatii k těm, na kterých nám záleží, a tato sympatie může formovat naše morální úsudky a chování vůči nim. Dále uvádí, že náš smysl pro spravedlnost je často utvářen našimi pocity zášti vůči těm, kteří nám ublížili nebo těm, na kterých nám záleží. Hume se k problematice objektivity morálních soudů staví tak, že nabízí nauku o sympatii z obecného hlediska, tedy: „*z hlediska nestranného, které by mohl zaujmout každý sympatizující člověk tím, že se pokusí odhlédnout od svých zájmů*“.<sup>35</sup> Sympatie s obecnou tendencí charakteru nám dovoluje v určitých situacích použít morální hodnocení i na jedince, kterého nemůžeme emocionálně odsoudit nebo velebit. Např. pokud jsme vystaveni neřesti svého dobrého přítele či ctnosti svého protivníka.

35 H. JANOUŠEK, "Předmluva překladatele: Humova morální filosofie v Pojednání o lidské přirozenosti", in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, kniha 3. Morálka, Praha: Togga, 2022, str. 52.

### 3.2 Role prožívání pocitů a postojů druhých k naší osobě

Hume naznačuje, že náš sklon k sebezáchově a sociální vášně strachu, naděje, smutku a radosti neovlivňují pouze naše vlastní emoce a činy, ale také emoce a činy druhých prostřednictvím sympatie. Tvrdí, že sympatie může u druhých vyvolat stejné emoce a ovlivnit jejich chování vůči nám. Tento koncept se dále rozšiřuje, když vysvětluje roli sympatie jako zdroje morálních ctností. Sympatie nám totiž umožňuje prožívat emoce druhých a vztahovat se k nim, což může vyústit v různé reakce, jako je nutkání zmírnit jejich bolest nebo podíl na jejich štěstí. „*Soucit nevzniká ze sebelásky, nýbrž ze vcítění čili sympatie s utrpením druhé osoby. Toto vcítění usnadňuje základní vztah podobnosti mezi námi a druhým člověkem*“.<sup>36</sup> Ten druhý je také lidskou bytostí.

Zdůrazňuje také důležitost sympatie v mezilidských interakcích a sociálních vztazích. Tvrdí, že sympatie je nejen základní složkou morální ctnosti, ale také nezbytnou podmínkou pro sociální soudržnost a rozvoj empatie. Ať na nás mají vliv vášně pýchy, studu či nějaké další, tak: „*...duší neboli hybným principem jich všech je sympatie, a kdybychom zcela abstrahovali od myšlenek a pocitů druhých, neměly by žádnou sílu*“.<sup>37</sup> Člověk nebude schopen dosáhnout spokojenosti a potěšení, pokud nebude mít alespoň jednu osobu, se kterou může sdílet své pocity štěstí a z jejíhož respektu a přátelské blízkosti se může radovat.

### 3.3. Potřeba vzájemného srovnávání

Vzájemné srovnávání je běžné lidské chování, které zahrnuje porovnávání sebe sama s ostatními, abychom zhodnotili své schopnosti, úspěchy a sociální postavení. Tato potřeba srovnávání je hluboce zakořeněna v lidské povaze a může mít pozitivní i negativní dopady na pohodu a sociální interakce jednotlivce. Pozitivní

---

36 H. JANOUŠEK, "Předmluva překladatele: Humova teorie vášni a vůle v druhé knize Pojednání o lidské přirozenosti", in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, kniha 2. Vášně, str. 39.

37 Pojednání 2.2.5.15.

je, že vzájemné srovnávání může jednotlivce motivovat k tomu, aby usilovali o úspěch a dokonalost. Může poskytnout smysl pro směr a účel a pomoci jednotlivcům identifikovat jejich silné a slabé stránky.

Vzájemné srovnávání však může mít i negativní důsledky, zvláště když se stává přehnaným nebo vede k pocitům méněcennosti či nadřazenosti. Když se jednotlivci neustále srovnávají s ostatními, může to vést k pocitu nespokojenosti, závidění a zášti. Může také vytvořit pocit soutěžení a rivality, které mohou narušit vztahy a vést ke konfliktům. „*Pán a otrok mohou navzájem srovnat pocity a emoce, které z jejich postavení plynou, díky čemuž je pýcha jednoho a stud druhého intenzivnější*“.<sup>38</sup> Srovnávání zažívaných emocí dovoluje pánovi a otrokovi princip sympatie.

Princip srovnávání je tedy univerzálním atributem přirozenosti lidských bytostí. Tento princip prostupuje i obrazností, tudíž mají lidé tendenci předměty a jejich kvality hodnotit na základě jejich vzájemného srovnávání. Smyslové vnímání je rovněž ovlivněno srovnáváním, kdy je to vnímané, které právě probíhá, pozměňováno tím, co ve vnímání v tu chvíli předcházelo. Je ve všeobecné platnosti, že: „*předměty vypadají větší či menší na základě srovnání s jinými předměty*“.<sup>39</sup>

Vzájemné srovnávání má za následek, že vlastní zažívané štěstí či neštěstí máme potřebu posuzovat více v souvislosti s okolnostmi prožívaného štěstí nebo neštěstí lidí, kteří se nacházejí v naší blízkosti, než v důsledku našich okamžitých libých a nelibých emocí. „*Neštěstí druhého nám poskytuje živější ideu našeho štěstí a jeho štěstí našeho neštěstí. Prvé tedy vyvolává potěšení, druhé nespokojenost*“.<sup>40</sup> Je škodolibostí, pokud prožíváme uspokojení z neštěstí druhého, který se vůči nám nijak neprovinil. Závidí, když pocítujeme nelibost, jež vychází z jeho štěstí. Závist je opakem soucitu a vyznačuje se přáním po neštěstí toho druhého.

---

38 H. JANOUŠEK, “Předmluva překladatele: Humova teorie vášní a vůle v druhé knize Pojednání o lidské přirozenosti”, in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, Kniha 2. Vášně, str. 27.

39 Pojednání 2.2.8.7.

40 Pojednání 2.2.8.8.

Vžívání se do pocitů druhého za pomoci srovnávání sekundárně zapříčiní vznik dalších vášní. Důležitou úlohu zde také mají podobnost a blízkost, které princip vzájemného srovnávání umocní. „*Vojín nezávidí svému generálovi zdaleka tolik, jako svému četaři či kaprálovi, a význačnému spisovateli nezávidí tolik námezdní pisálkové, nýbrž autoři, kteří za ním tolik nezaostávají*“.<sup>41</sup> Je třeba si uvědomit, že v případě velkého rozporu dojde k narušení spříznění. To má za následek, že nejsme schopni uplatnit princip srovnávání na věci nám vzdálené nebo jsou následky takového srovnání potlačeny.

Princip srovnávání však používáme i na nás samé. Hume poukazuje na určité příklady škodolibosti, které jsou směřované vůči nám samým, kdy se tedy zlovolnost otočí našim směrem. Tato situace může nastat v případě, že jsme v minulosti prožívali více štěstí, než které pocítujeme v současné době. Pro lidské bytosti je rovněž přirozené pocítovat citovou reakci na štěstí a neštěstí, které vyplývají ze srovnání. V tomto případě uvádí narušování vlastního štěstí, když někdo, na kom nám záleží, prožívá utrpení. Dále také za situace, že pocítujeme výčitky svědomí kvůli trestuhodnému činu, který jsme spáchali. Tyto případy zvláštní potřeby neštěstí vycházejí právě z principu vzájemného srovnávání. Člověk, jenž spáchal podvod nebo se prohřešil nějakým jiným činem, rozmýšlí o trestu, který mu právem náleží a tato jeho idea nabývá na síle ve srovnání s poklidem a potěšením, které právě zažívá. Takový člověk usiluje o nelibost, aby nebyl vystaven tomuto kontrastu.

Hume také zdůrazňuje důležitost empatie a naší schopnosti vcítit se do situace druhých. Uvádí, že soucítit s druhými znamená stát se s nimi do jisté míry stejnou osobou a vyvolat v sobě podobnou impresi s těmi, kteří na ně působí. Naznačuje, že naše emocionální reakce na ostatní nejsou jen výsledkem naší touhy po sociálním uznání, ale také naší schopnosti porozumět a sdílet emocionální zkušenosti druhých. Jedná se o kritickou složku sociálního spojení a emoční regulace, protože nám umožňuje orientovat se ve složitém sociálním světě kolem nás a vytvářet smysluplné vztahy s ostatními.<sup>42</sup>

---

41 Pojednání 2.2.8.13.

### 3.4. Příčiny a dopady vášní pýchy, studu a sympatie na jednotlivce a jejich sociální rozměr

Pýcha, stud a sympatie jsou jedny z nejzákladnějších lidských emocí, které hrají klíčovou roli při utváření osobnosti a sociálních interakcí jedince. Pokaždé když zažíváme pýchu nebo stud, je s těmito vášněmi spřízněno i naše já, na něž směřujeme pýchu či za které pocítujeme stud. Každá z těchto vášní může mít pozitivní i negativní dopad na jednotlivce a jeho sociální rozměr. Člověk se však ze své přirozenosti více přiklání k vášni pýchy než ke studu, což má za následek upřednostnění opovržení před úctou.

Pýcha je vášeň, která vychází z našeho vnímání naší dokonalosti nebo nadřazenosti nad ostatními. Předmět pýchy nesmí být zřejmý pouze pro nás, ale také pro ty druhé, jelikož nelze pocítovat pýchu na věc či vlastnost, které nejsou v povědomí ostatních lidí. Hume tvrdí, že pýcha není ze své podstaty špatná, ale stává se problematickou, když vede k aroganci a přehlížení ostatních. Příčiny pýchy mohou být vnitřní nebo vnější, jako jsou přirozené schopnosti nebo sociální postavení. V souvislosti s tím poznamenává, že pýcha je často posilována obdivem druhých a touhou po uznání. Chvála nás nejvíce těší od blízkých lidí, které uznáváme a pokud se týká atributů, kterých si vážíme. Také, pokud nějaký člověk zapřičiní

---

42 Současní sociální psychologové dále rozvinuli Humovu myšlenku zkoumáním konceptu sociálního srovnávání, který odkazuje na lidskou tendenci hodnotit sebe a své schopnosti na základě standardů a úspěchů lidí kolem nás. Teorie sociálního srovnávání, jak ji navrhuje Festinger ve svém článku „A theory of social comparison processes“, naznačuje, že lidé jsou motivováni k tomu, aby se zapojili do sociálního srovnávání, aby tak získali pocit sebehodnocení a zlepšili své sebevědomí. V podstatě se často srovnáváme s ostatními, abychom zjistili, kde si stojíme a zda se nám daří dobře nebo v určitých oblastech zaostáváme. Tento proces srovnávání může také ovlivnit naše emocionální reakce, protože se můžeme cítit hrdí nebo závistiví v závislosti na tom, jak se vnímáme ve vztahu k ostatním. Sociální srovnání může nastat jak směrem nahoru, kdy se srovnáváme s těmi, kteří se mají lépe než my, tak směrem dolů, kdy se srovnáváme s těmi, kteří jsou na tom hůře než my, a může mít významný dopad na naše vnímání sebe sama a emocionální stav. Kromě toho existují důkazy, které naznačují, že naše emoce mohou být „nakažlivé“ a že můžeme „chytit“ emoce lidí kolem nás. To znamená, že pokud jsme obklopeni lidmi, kteří vůči nám vyjadřují pozitivní emoce, je pravděpodobnější, že sami zažijeme pozitivní emoce a naopak. Toto je známé jako emoční nákaza a naznačuje, že naše emoce nejsou jen individuální zážitky, ale jsou také ovlivněny emocemi lidí kolem nás. Koncept emocionální nákazy má důležité důsledky pro naše sociální interakce, protože naznačuje, že naše emocionální stavy mohou mít dominový efekt na naše okolí. To znamená, že vyjadřováním pozitivních emocí vůči druhým můžeme být schopni pomoci zlepšit jejich emoční pohodu a naopak. Zdůrazňuje také důležitost uvědomování si emocí, které vyjadřujeme, protože mohou mít nezamýšlené důsledky pro naše okolí.

vznik naší pýchy tím, že nás vychvaluje, tak tím dosáhne pozice předmětu naší náklonosti.

Stud je naproti tomu opakem pýchy a pramení z uznání našich nedokonalostí a omezení. Hume tvrdí, že stud je nezbytnou vášní pro zdravou společnost, protože podporuje skromnost a povzbuzuje nás, abychom hledali zlepšení. Příčiny studu mohou pocházet ze sebereflexe nebo vnější zpětné vazby od druhých. Zároveň však také podotýká, že přílišný stud může vést k nedostatku sebevědomí a neschopnosti prosadit se, což může mít i negativní sociální důsledky.

*„Minimálně tři podmínky příčinných předmětů pýchy a studu – podmínka výlučnosti předmětu, jeho patrnosti a jeho spadání pod obecná pravidla – implikují princip sympatie“.*<sup>43</sup> Sympatie neboli schopnost cítit a porozumět emocím druhých je klíčovou vášní, která řídí naše společenské chování. Tato vášně participuje na prožívání a přejímání náhledů a přesvědčení ostatních, i v případě odlišnosti od těch našich nebo dokonce při naprostém rozporu. Jako ilustraci uvádí příklad dětí, které s plnou důvěrou přejímají podsouvané náhledy, ale také těch nejsoudnějších jedinců, kteří nezůstanou věrni vlastnímu rozumu, pokud by se jejich smýšlení dostalo do rozporu s jejich blízkými přáteli.

Hume tvrdí, že sympatie je základem našeho morálního smyslu a je nezbytná pro sociální spolupráci a harmonii. Příčiny sympatie jsou složité a zahrnují jak vrozené, tak naučené faktory. Poznává, že náš přirozený sklon k sympatii je posílen pozitivními emocemi, které pocházejí z pomoci druhým, a sociálními výhodami, které vyplývají ze spolupráce. Uvědomuje si však, že sympatie může být omezena faktory, jako jsou vzdálenost a kulturní rozdíly. Píše: *„kdyby byl do našeho světa náhle přenesen dospělý člověk s naší přirozeností, byl by ze všech věcí naprosto bezradný a nemohl by rychle přijít na to, jaký stupeň lásky či nenávisti, pýchy, studu či jakékoliv jiné vášně jim má připsat“.*<sup>44</sup>

---

43 H. JANOUŠEK, “Předmluva překladatele: Humova teorie vášní a vůle v druhé knize Pojednání o lidské přirozenosti”, in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, kniha 2. *Vášně*, str. 28.

44 Pojednání 2.1.6.9.

Účinky těchto vášní na jednotlivce a společnost jsou vzájemně propojeny. Hume si je vědom toho, že přílišná pýcha může vést ke konfliktům a zášti ze strany druhých, naopak přílišný stud může vést k submisivitě a neschopnosti prosadit se. Zdravá rovnováha pýchy a studu však může vést k pocitu sebeúcty a sebedůvěry a zároveň podporovat sociální spolupráci a harmonii. Sympatie je naopak nezbytná pro sociální vztahy a rozvoj mravního charakteru. Schopnost porozumět a sdílet emoce druhých podporuje empatii a soucit, které jsou nezbytné pro spravedlivou a řádnou společnost.

### **3.5. Dodatek – Role sympatie v morální odpovědnosti**

Hume si uvědomuje, že morální odpovědnost je klíčovým aspektem lidského života, ale k tomuto konceptu přistupuje z jedinečné perspektivy. Spíše než tradiční zakotvení morální odpovědnosti v abstraktních principech nebo božských příkazech tvrdí, že morální odpovědnost vychází ze sociálních a citových vazeb, které si vytváříme s ostatními. Jeho přístup k morální odpovědnosti zdůrazňuje důležitost lidských vztahů a přirozených vazeb, které se mezi jednotlivci tvoří.

Ústředním bodem jeho pohledu na morální odpovědnost je koncept sympatie. Sympatie tak není jen otázkou lítosti nad někým, kdo trpí. Namísto toho je základním aspektem našeho sociálního a citového života, jelikož podtrhuje důležitost lidského spojení a porozumění. Tím, že prožíváme emoce druhých a sdílíme jejich radosti a strasti, můžeme porozumět jejich perspektivě a rozvíjet vůči nim smysl pro morální odpovědnost. Díky sympatii můžeme zažívat vášně druhých ve stejné míře, jako ty vlastní.

Hume užívá principu sympatie k vyjádření konkrétní povahy našich morálních citů. Nejdříve věnuje pozornost ctnostem, které byly vyvolány uměle. Tyto umělé ctnosti, kupříkladu povahové atributy lidí stimulující počínání v souladu s pravidly spravedlnosti, v nás umocňují vznik libosti a vyjádření souhlasu prostřednictvím sympatie s užitekem, jež respektování výtvorů, které jsou užitečné veřejnosti, např. práva, poskytuje všem účastníkům daného společenství. Jedná se o



sympatii s obecným blahem. Záliba spojená s umělými ctnostmi a jedinci, kteří jimi oplývají, nevychází z přirozenosti. Její působení je závislé na ustanovení určitých úmluv mezi lidmi.

Na této sympatii s prospěchem veřejného počínání lidí se podílí i mnoho ctností, které vycházejí z přirozenosti. „*Pokud rysy jednání směřují k užitku lidí, které jednání zasahuje, mluvíme o přirozených společenských ctnostech*“.<sup>45</sup> Mezi tyto ctnosti např. patří dobročinnost, shovívavost a umírněnost. Tyto přirozené ctnosti, jež vedou k prospěchu společnosti, vyzdvihují, na rozdíl od uměle vytvořených ctností, zájmy těch druhých za každé situace ctnostného konání. Např. při patrném aktu štědrosti. Aby se jedinec vyvaroval sympatie, která je převážně směřovaná na blízké osoby a docílení vlastních zájmů, tak se musí pokusit zaujmout nestranný postoj, jedná se o tzv. sympatii z obecného hlediska, která nahlíží lidský charakter nezaujatě. Ne každý člověk má stejnou šanci projevat ctnostné jednání, což neznamená, že se ctností nevyznačuje – „*Ctnost v hadrech je stále ctnost...*“.<sup>46</sup>

Dále Hume upozorňuje, že morální city nemají absolutní moc v určování našeho vlastního konání. I bez tzv. motivující vášně jsme schopni morálně přijmout či naopak pohanit jedince, vůči kterému nepocítujeme hněv nebo blahovůli. Avšak za předpokladu, že jsou vyvolané morální city blízké naší osobě, dovedou naše chování za pomoci vzniklé blahovůle nebo hněvu pobízet v obou směrech, tedy povzbuzovat i regulovat. Dalším druhem přirozených ctností jsou charakterové vlastnosti, jež způsobují potěšení a soulad z důvodu svého sklonu poskytovat užitek osobě, která je vlastní, jedná se např. o prozíravost, zručnost. Stejný princip je uplatněn pro neřesti, jež způsobují nelibost. Svému nositeli ubližují tím, že nejsou v ničem užitečné, např. lenost. Tyto morální atributy jsou spíše soukromého charakteru, přesto způsobují morální city stejně mocně jako ctnosti a neřesti, jež mají společenskou povahu. Následně uvádí další dva typy přirozených ctností a neřestí, které jsou příjemné nebo nepříjemné v souvislosti se sympatií s příjemností a

---

45 H. JANOUŠEK, „Předmluva překladatele: Humova morální filosofie v Pojednání o lidské přirozenosti“, in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, kniha 3. Morálka, str. 51.

46 Pojednání 3.3.1.19.

nepříjemností druhým (např. duchaplnost) či svému nositeli (např. přirozeně veselá povaha).

Při své analýze vášně pýchy se Hume zabývá otázkou, zda je pýcha pouze neřestí, tak jak křesťanská nauka káže. Dle něj je nutné si uvědomit, jestli je pýcha oprávněná či nikoliv a zdali je příjemná nebo prospěšná druhým či pyšnému člověku samému.<sup>47</sup> V případě, že je vášně pýchy druhým lidem nepříjemná, tedy pokud pyšný člověk dává silně najevo svou povýšenost, tak ji považujeme za přirozenou neřest. Druzí pocítují tuto povýšenost prostřednictvím sympatie a na základě srovnání si uvědomují rozpor s vlastním sebehodnocením, což způsobuje nelibost. Pýcha může být však i prospěšná, je-li oprávněná. Vědomí o svých schopnostech, např. podnikavosti, je užitečné, vyvolává tedy libost a u ostatních ji podporujeme. Oprávněnou pýchu tudíž považujeme za přirozenou ctnost. Pyšný člověk však vždy vnímá svou pýchu jako příjemnou, bez ohledu na to, zdali je oprávněná. Ať už jsou příčiny a důsledky pýchy jakékoliv, společnost se domáhá skromného počínání, jež reguluje společenské konflikty způsobené v souvislosti s projevy pýchy. Ctnost skromnosti je převážně založena na usměrňování pýchy. Pocity těch druhých jsou tím šetřeny.

### 3.6. Shrnutí

Hume tvrdí, že lidské bytosti mají složitou psychologickou strukturu, která zahrnuje jak vášně týkající se sebe sama, tak vášně týkající se druhých. Vášně týkající se sebe sama jsou ty, které se zaměřují na zájmy jednotlivce, jako je pýcha, ješitnost a sebeláska. Na druhé straně vášně týkající se jiných jsou ty, které se zaměřují na zájmy druhých, jako je sympatie, soucit a shovívavost. Podle něj se tyto vášně vzájemně nevylučují, ale spíše fungují ve vzájemném spojení a ovlivňují chování jednotlivce. V souvislosti s tím se domnívá, že vášně týkající se sebe sama jsou pro lidské bytosti přirozené a nezbytné. Motivují jednotlivce, aby sledovali své

---

47 H. JANOUŠEK, "Předmluva překladatele: Humova morální filosofie v Pojednání o lidské přirozenosti", in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, kniha 3. Morálka, str. 54.

zájmy, chránili své blaho a dosahovali osobního úspěchu. Nadměrná sebeláska a sebedůležitost však mohou vést k aroganci a přehlížení zájmů druhých, což může negativně ovlivnit sociální interakce a vztahy.

Jiné vášně jsou naopak zásadní pro rozvoj sociálních vztahů a udržení společnosti. Tyto vášně umožňují jednotlivcům spojit se s ostatními, sdílet jejich radosti a strasti a vytvářet smysluplné vztahy. Hume tvrdí, že tyto vášně nejsou vrozené, ale spíše se rozvíjejí prostřednictvím sociálních interakcí a kulturních norem. Ústřední úlohu sehrává koncept sympatie, jež považuje za nejdůležitější vášně pro ostatní vášně. Sympatie je dle něj schopnost sdílet pocity a emoce druhých a je základem morálního cítění a sociálních interakcí. Tvrdí, že sympatie je přirozený lidský instinkt, který jednotlivcům umožňuje spojit se s ostatními a vytvořit sociální vazby.<sup>48</sup>

Smysl pro morální odpovědnost tak není pouze záležitostí dodržování pravidel nebo uposlechnutí příkazů, ale vychází z naší přirozené touhy podporovat blaho lidí kolem nás a uznání role, kterou hrajeme v životech druhých. Všechny morální hodnoty a ctnosti, které směřují k veřejnému dobru, čerpají ze vztahu se sympatií s těmi, kteří z nich mají prospěch. Taktéž ctnosti, které mají sklon ubírat se

---

48 Kapitola „Sympathy, Self and Others“ od D. O'Briena, publikovaná v knize *Hume on the Self and Personal Identity*, zkoumá koncept sympatie a její roli při utváření našeho pocitu sebe sama a našeho vztahu s ostatními. O'Brien zkoumá Humův náhled, že sympatie neboli schopnost cítit a sdílet emoce druhých je základním aspektem lidské přirozenosti, která nám umožňuje spojit se s ostatními a vytvářet sociální vazby. O'Brien začíná diskusí o Humově definici sympatie, kterou popisuje jako přechod představitivosti od jednoho předmětu k jeho podobné ideji. To znamená, že když jsme svědky toho, že někdo jiný prožívá emoci, dokážeme si představit sami sebe v jeho situaci a cítit podobnou emoci. Hume věřil, že tento proces sympatie je automatický a nevědomý a že je základem naší schopnosti vytvářet sociální spojení s ostatními. Poznává, že Hume viděl sympatii jako klíčovou složku našeho pocitu sebe sama. Pociťováním a sdílením emocí druhých můžeme porozumět jejich perspektivám a vidět sami sebe jako součást větší sociální skupiny. To může vést k pocitům empatie a soucitu, které mohou posílit naše sociální vazby a podpořit spolupráci a vzájemnou podporu. O'Brien také diskutuje o Humově náhledu, že sympatie může být mocnou silou pro morální chování. Sdílením emocí druhých můžeme porozumět jejich zkušenostem a jednat způsobem, který je citlivý k jejich potřebám a pocitům. O'Brien však doplňuje, že Humův pohled na sympatii není bez omezení. Humovo zaměření na sympatii jako primárně emocionální proces může například opomíjet roli racionálního myšlení a morálního uvažování v etickém rozhodování. Někteří učenci navíc kritizovali Humův pohled na sympatii jako příliš individualistický, protože se zaměřuje na emoce a zkušenosti jednotlivce spíše než na sociální a kulturní kontext, ve kterém jsou tyto emoce prožívány. Navzdory těmto výtkám O'Brien tvrdí, že Humův náhled na sympatii zůstává cenným rámcem pro pochopení role emocí při utváření našeho pocitu sebe sama a našich vztahů s ostatními.

k dobru osoby, která je vlastní, získávají obdobně svou hodnotu z naší sympatie s ní.<sup>49</sup>

#### 4. Otázka sociálních nerovností ve vztahu Já a druzí

Hume se ve svém filosofickém názoru na lidskou přirozenost a vztahu já k druhým výslovně nezabývá problematikou sociálních nerovností, nicméně jeho náhled lze v tomto směru aplikovat. Ve svém *Pojednání o lidské přirozenosti* poskytuje podrobnou analýzu vášní a emocí a jejich vlivu na jednotlivce jako i společnost. Rovněž zdůrazňuje důležitý motiv sympatie a potřebu vzájemného srovnávání. Všechny tyto aspekty jsou součástí sociálních interakcí a mohou svým způsobem ovlivňovat utváření nerovností ve společnosti.

Pokusím se uplatnit při analýze eseje „Of National Characters“, která pojednává o různých národních povahách a prostřednictvím kontroverzní poznámky pod čarou otevírá otázku sociálních nerovností pomocí rasy, kde lze zohlednit náhled na lidskou přirozenost. V této části budu také pracovat s kapitolou „David Hume on race“ (David Hume o rase) od Garretta a Sebastianiho<sup>50</sup> a kapitolou „Hume versus Montesquieu: Race against Climate“ (Hume versus Montesquieu: Rasa proti klimatu) od Sebastianiho.<sup>51</sup> Rovněž se pokusím nahlédnout povahu sympatie v případě utrpení těch druhých. Zda jsou princip soucitu a projevování dobré vůle uplatňovány rovnocenně na všechny lidské bytosti.

##### 4.1. David Hume o rase

V eseji „Of National Characters“, která vyšla v roce 1748, Hume zkoumá povahu různých národních postav, charakterů a jejich vztah k širším společenským a

---

49 Pojednání 3.3.6.1.

50 A. GARRETT a S. SEBASTIANI, „David Hume on race“, in *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, New York NY: Oxford University Press, 2017, str. 31-43.

51 S. SEBASTIANI, „Hume versus Montesquieu: Race against Climate“, in *The Scottish Enlightenment: race, gender, and the limits of progress*. New York: Palgrave-Macmillan, 2013, str. 23-43.

politickým problémům té doby.<sup>52</sup> V této eseji jsou také tématem povahové atributy a jednání, jež se pojí s různými národy. Rovněž nahlíží, jak se tyto atributy utvářejí a jaký mají v důsledku vliv na společenské jednání toho určitého národa. Zároveň neopomíjí zvážit působení tradice, kulturních zvyklostí, přírodního prostředí či historických kontextů a vliv těchto faktorů jako i rasových rozdílů na formování národní povahy.

Hume uvádí některé odlišnosti, jež se pojí s různorodými národy. Převážně se zaměřuje na povahové vlastnosti, morálku, náboženské smýšlení a jednání. Prostřednictvím rozboru těchto atributů usiluje o porozumění společenství, jež se odlišují od těch našich, ale také o objevení podobenství mezi kulturami či lidmi. Esej otevírá otázky předsudků, jež se pojí s odlišnými národy. Hume usiluje o to, aby národní charaktery byly nahlíženy objektivně, jelikož si je vědom nepřesnosti, kterou může zevšeobecnění přinášet. Konkrétní jedinci se mohou vyznačovat naprosto jinými vlastnostmi, než těmi, které jejich národní charakter předpokládá.

Analýza Duncana Forbese přichází s tím, že Hume nahlíží sociální nerovnosti prostřednictvím vztahu mezi obecnými a místními uniformitami lidské přirozenosti a povahy. Jeho uvažování o národních povahách bylo založeno na nezbytném propojení mezi lidskými motivy a činy.<sup>53</sup> Hume sám uvádí, že rozmanitost lidu je výsledkem dějin, jelikož charaktery národů se vyvíjely v průběhu času, stejně jako jejich hlavní atributy a požadované ctnosti. Odlišnosti v kultuře a společenské vnímání mohou být tedy nahlíženy z pohledu historické vzdálenosti. Lidská přirozenost, sympatie a potřeba vzájemného srovnávání či napodobování byly univerzálními příčinami, které osvětlovaly různorodost národních charakterů v souvislosti s historickými kontexty.

Odlišnost národní povahy tedy může být založena na mnoha příčinách, ať už se jedná o kulturní rozdíly, způsoby vlády či zavedené zvyklosti. Toto posledně zmiňované může dle něj zapříčinit vznik tzv. umělého života, kdy omezující

---

52 D. HUME. „Of national characters“, in *Essays, Moral, Political, and Literary*, str. 197-215.

53 D. FORBES, „Social experience and the uniformity of human nature“, in *Hume's Philosophical Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, str. 102-121.

náboženské principy nebo také vzácněji dogmatické názory filosofů způsobují zavedení rigidních pravidel chování, která narušují přirozenou potřebu lidí se setkávat a redukuje i příjemné a uspokojující vlastnosti jedinců.<sup>54</sup> Hume však uznává, že na sociální nerovnosti nelze nahlížet pouze z tohoto hlediska, tím se dostáváme k problematice rasy.

David Hume v roce 1753 připojil k eseji „Of National Characters“ poznámku pod čarou, která zní: *„I am apt to suspect the negroes, and in general all the other species of men (for there are four or five different kinds) to be naturally inferior to the whites. There never was a civilized nation of any other complexion than white, nor even any individual eminent either in action or speculation. No ingenious manufactures amongst them, no arts, no sciences. On the other hand, the most rude and barbarous of the whites, such as the ancient GERMANS, the present TARTARS, have still something eminent about them, in their valour, form of government, or some other particular. Such a uniform and constant difference could not happen, in so many countries and ages, if nature had not made an original distinction between these breeds of men. Not to mention our colonies, there are NEGROE slaves dispersed all over EUROPE, of whom none ever discovered any symptoms of ingenuity; though low people, without education, will start up amongst us, and distinguish themselves in every profession. In JAMAICA, indeed, they talk of one negroe as a man of parts and learning; but it is likely he is admired for slender accomplishments, like a parrot, who speaks a few words plainly“*.<sup>55</sup>

---

54 A. GARRETT a S. SEBASTIANI, „David Hume on race“, in *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, str. 34.

55 Mám sklon podezírat černochoy a obecně všechny ostatní lidské druhy (jelikož existují čtyři nebo pět lidských druhů), že jsou od přirozenosti méněcennější než běloši. Nikdy neexistoval civilizovaný národ jiné pleti než bílé, dokonce ani žádný jedinec, který by vynikal v činech či rozmyšlení. Nejsou mezi nimi žádní důmyslní řemeslníci, nemají žádné umění, žádné vědy. Na druhou stranu i ti nejhrubší a nejbarbaršnější z bělochů, jako byli starověcí Němci, současní Tataři, mají v sobě stále něco výtečného, ať už jde o jejich odvahu, formu vlády nebo nějakou jinou charakteristiku. Takový jednotný a ustálený rozdíl by nemohl nastat v tolika zemích a dobách, kdyby příroda mezi těmito lidskými plemeny neudělala původní rozlišení. Nemluvě o našich koloniích, po celé Evropě jsou rozptýleni černí otroci, z nichž nikdo nikdy neprojevil žádné příznaky důvtipu, ačkoliv se nevzdělání lidé nízkého původu dokáží uplatnit a vynikat v každé profesi. Na Jamajce skutečně mluví o jednom černochovi jako o člověku, který je učenlivý. Je však pravděpodobné, že je obdivován pro své malé výkony, jako papoušek, který říká pár slov srozumitelně.

Tato poznámka zůstala ve všech jeho vydáních díla *Essays, Moral, Political, and Literary* (Morální, politické a literární eseje) až do posmrtného vydání roku 1777. V tomto posmrtném vydání byly první dva řádky přepsány, tím došlo k omezení podřadných lidských plemen na ty afrického původu viz.: „*I am apt to suspect the negroes to be naturally inferior to the whites. There scarcely ever was a civilized nation of that complexion, nor even any individual eminent either in action or speculation*“.<sup>56</sup>

Autoři kapitoly „David Hume on race“ Garrett a Sebastiani uvádějí, že slovo rasa mělo ve filosofii 18. století mnoho významů. Často se používalo ve spojitosti s druhem nebo kmenem, jež se pojily k národu. Pojem rasa se však rovněž užíval v souvislosti s rodovou linií a původem. Jednalo se o obecný termín v přírodních historických rozmluvách o zvířatech a rostlinách. Pro svou úvahu o národních povahách Hume čerpal z této oblasti přírodní historie. Je však třeba dodat, že v některých svých pracích užíval termín rasa v jiných kontextech.<sup>57</sup>

#### **4.1.1. Přírodní a morální příčiny, rasové rozdíly**

Hume ve své eseji „Of National Characters“ usiluje o vysvětlení odlišnosti v národních povahách na základě morálních příčin. Odmítá zavedené náhledy, že lidská rozmanitost je určována čistě rozdíly v klimatu. Píše, že za morální příčiny považuje ty okolnosti, jež jsou uzpůsobeny k tomu, aby působily na mysl jako motivy či důvody, a které nám rovněž přidělují určitý soubor způsobů našeho jednání. Jedná se např. o povahu vlády, nedostatek nebo také nadbytek, v nichž lidé žijí a další podobné okolnosti. Za fyzikální příčiny považuje ty kvality vzduchu a

---

<sup>56</sup> Mám sklon podezírat černochoy, že jsou od přirozenosti méněcennější než běloši. Sotva kdy existoval civilizovaný národ této pleti, dokonce i nějaký jedinec, který by vynikal v činech či rozmýšlení.

<sup>57</sup> A. GARRETT a S. SEBASTIANI, „David Hume on race“, in *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, str. 34.

klimatu, o nichž se předpokládá, že mají silný vliv na lidský temperament tím, že ovlivňují náladu a zvyklosti těla. Také působí na rozdíly v odstínu pleti.<sup>58</sup>

V dalším kroku uvádí, že morální a fyzické příčiny mohou být založeny na přirozenosti. Avšak mnohé morální příčiny, které ho zajímaly, byly vytvořeny uměle. Rozdíl mezi těmito morálními a fyzickými příčinami vidí v povaze příčin a také v jejich následcích. S morálními příčinami spojuje lidské okolnosti, s těmi fyzickými ty vlastnosti, které působí na člověka, ale existují nezávisle na něm. Jedná se např. o vzduch a klima. Zvyklosti, které zapříčiňují vznik morálních příčin, jsou proměnlivé a místní, přesto potřeby, které se s těmito zvyklostmi pojí, bývají často univerzální. Fyzické příčiny naopak představují atributy lidské populace, které jsou trvalé a obecné.

Můžeme se tedy domnívat, že Hume se ve své úvaze snažil ukázat morální příčiny jako dostačující k vysvětlení rozmanitosti národních povah. Uvádí, že pokud by byl charakter lidí podmíněn vzduchem a klimatem, tak by míra horka a chladu měla skutečně mocný vliv, stejně jako má na rostliny a nerozumné živočichy. Dále však sděluje, že je opodstatněné se domnívat, že národy, které žijí za polárním kruhem či v tropech, jsou podřadnější a nedosahují takových rozumových schopností. Uvažuje, že chudoba lidí žijících na severu zeměkoule a jistá laxnost těch jižních, mohou poskytnout vysvětlení tohoto rozdílu, bez toho, aby muselo dojít k použití fyzických příčin. Je si ale vědom skutečnosti, že všechna obecná pozorování lidí od těch nejsevernějších po ty nejižnější mohou být mylná. Např. národní povahy v mírném podnebí se vyznačují různorodostí.

Hume si také pokládá otázku, z jakého důvodu tropické národy nevynikají v umění, nedosahují veřejného pořádku ve vládě či nejsou schopny vojenské disciplíny. Odpověď usiluje najít v nezájmu, jelikož tyto národy si vystačí s uspokojením základních potřeb a také mají dostatek přírodních produktů na dosah. Ve své eseji „Of National Characters“ se snaží podávat přesvědčivé argumenty proti zavedeným náhledům na vlivy fyzických příčin na povahy lidí v extrémních klimatických podmínkách. Např. přesvědčení, že Severané tíhnou k silnému

---

<sup>58</sup> D. HUME, „Of national characters“, in *Essays, Moral, Political, and Literary*, str. 198.



alkoholu a Jižané k vášni a ženám. Jižané se totiž vyznačují stejným zájmem o povzbuzující likéry.<sup>59</sup>

V dalším kroku uvažuje, že za předpokladu, že by příroda skutečně rozdělila, za pomoci fyzických příčin, rozdílné povahy a vášně do oblastí severských a jižních, tak se můžeme domnívat, že síla klimatu bude mít vliv spíše na hrubší a tělesnější orgány naší struktury, nikoliv na ty jemnější orgány, které se pojí s naším rozmyšlením a schopností porozumět.<sup>60</sup> Jinak řečeno, klimatické podmínky působí na emoce a smysly, ne však na schopnosti myslet a chápat, což právě definuje lidskou přirozenost.<sup>61</sup>

Jak tedy můžeme rozlišit omezené rozumové schopnosti lidí v souvislosti s klimatem a těmi, kteří mají tyto schopnosti omezené z morálních příčin? Hume uvádí příklad zvířat, které nezdegenerují, pokud se o ně pečlivě staráme. Avšak blázen může zplodit filosofa stejně jako ctnostný muž zločince. Fyzické příčiny, tedy hlavně krev, vytvářejí charakteristiky rasové a ty zůstávají přítomny při udržení dobrých podmínek. Stále je však obtížné rozlišit, co je určeno rasovou charakteristikou a co nedostatkem života v náročném klimatu, kde není vidina zlepšení životních podmínek.

Na základě toho usuzuje, že pokud nějaká určitá vlastnost nepřetrvává po generace, tak se nejedná o znak rasy. Svou teorii se snaží uplatnit na národy daleko na Severu a Jihu. Uvádí, že absence zručných řemeslníků, umělců a vědců není způsobena morálními příčinami, jelikož tato skutečnost by mohla být v průběhu času překonána. To se však u domorodých národů neděje, ačkoliv u barbarských společností ano. Tato uvedená evidence není příliš přesvědčivá, jelikož spíše svědčí o nedostatečných schopnostech. Drsné a obtížné klima, které způsobuje strádání lidu, může omezit pokrok v umění a vědách. Tento nedostatečný vývoj je ale plně vysvětlen klimatickými podmínkami.

---

59 D. HUME, „Of national characters“, in *Essays, Moral, Political, and Literary*, str. 213-214.

60 Tamtéž, str. 215.

61 Vzhledem k tomu, že Hume byl zastáncem empiricismu, tak se zde dostáváme do rozporu. Hume totiž zastával náhled, že myšlenky vycházejí ze smyslových impresí a vášní.

Hume tedy nabízí další evidenci za pomoci rozlišení třídního a rasového rozdílu, konkrétně černých otroků a bělochů. Rozdíl mezi vysoce postavenými lidmi a nízkou třídou prostého lidu vidí v morálních příčinách, jelikož prostý lid může dosáhnout pokroku. Avšak toto pravidlo neplatí v případě černých otroků. I za předpokladu, že se nacházejí v lepších klimatických podmínkách a dokonce získají svobodu, tak nejsou schopni dosáhnout pokroku. V souvislosti s tím dochází k zjištění, že povahové rozdíly mezi bílými lidmi a všemi ostatními lidskými druhy, později uvádí mezi bílými a černými lidmi, jsou založeny na principu rasy. Morální příčiny zde nemají rozhodující vliv.<sup>62</sup>

Jaké jsou tedy ty další čtyři nebo pět lidských druhů, které Hume uvádí v letech 1753-54? Již se zmínil o lidech pocházejících z Afriky. V pasáži díla *An Enquiry concerning the Principles of Morals* zmiňuje indiány s červenou kůží. Pokouší se zde o jistý experiment, kdy prokazuje, že spravedlnost je uměle vytvořenou společenskou ctností, která má sloužit veřejnosti. Není univerzálně platným principem. Pro lepší porozumění uvádí příklad jistého druhu tvorů, kteří by byli začleněni mezi lidi, a ač by se vyznačovali jistou racionalitou, tak by měli velmi slabá těla a mysl. Nebyli by schopni jakéhokoliv odporu a ani jejich rozhořčení by nevyvolalo kýženou reakci. Domníval se, že jejich naprostá poslušnost a neschopnost odporu dokazovaly, že pro takové tvory nebylo reálné dosáhnout určité úrovně rovnosti potřebné pro vybudování společnosti.<sup>63</sup>

Lidé byli k těmto zvláštním racionálním tvorům připoutáni schopností soucitu. Díky principu sympatie mohli projevovat jistou laskavost, nejednalo se však o pouto spravedlnosti. Z důvodu tohoto nerovného postavení, které mělo oporu v přírodě, nenáleželo těmto tvorům žádné vlastnictví, ani nemohli vytvořit právní systém. Myšlenkový pokus z díla *An Enquiry concerning the Principles of Morals* není lehké vyložit, je ale zřejmé, že Hume se snažil vyjádřit rozpory, které odlišovaly lidi od zvířat, muže od žen a civilizované Evropany od domorodých obyvatel

---

62 A. GARRETT a S. SEBASTIANI, „David Hume on race“, in *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, str. 36.

63 S. SEBASTIANI, „Hume versus Montesquieu: Race against Climate“, in *The Scottish Enlightenment: race, gender, and the limits of progress*, str. 37.

Ameriky. Ve výsledku, neskutečná historická převaha Evropanů nad indiány, umístěná mezi přirozené odlišnosti lidí od zvířat, mužů od žen, byla utvořena přirozeným rozporem a domorodý druh Ameriky byl tak označen jako jiný racionální lidský druh.<sup>64</sup>

#### 4.1.2. Humova poznámka pod čarou a její kontexty

Jeho nešťastná poznámka popisovala realitu kolonií té doby. Esej „Of National Characters“ se tím zapletla do teoretických otázek pojednávajících o lidské přirozenosti. Důležitost morálních faktorů pro vyjádření odlišnosti, např. času, zkušenosti a vzdělání, a jejich působení na různé mentální dovednosti a různé určující vášně již od počátku. Poznámka pod čarou, jež byla přidána v letech 1753-54, usilovala o vyjádření k odlišnosti mezi jednotlivými druhy lidstva, které byly nahlíženy jako místí uniformity.

Otázkou zůstává, proč Hume přidal tuto poznámku pět let po vydání své eseje? Jak je možné rozumět jeho náhledům o rase v kontextu diskuzí o rase a lidské rozmanitosti probíhajících ve Skotsku té doby? Co také znamenala jeho úprava prvních dvou řádků, kdy výhradně zdůrazňoval rozdíly mezi černými a bílými lidmi? Tyto otázky lze především nahlížet z pohledu osvícenského rozmýšlení o národních povahách a přírodní historie lidského druhu. Je třeba brát v potaz dva ohledy. Hume se zmiňuje o černoších a indiánech v období, kdy začíná svou korespondenci s Montesquiueem. Montesquieu se silně zasazoval o náhled, že rozdíly v klimatu jsou naprosto dostačující pro pochopení rozmanitosti lidského druhu. Dle něj klima vymezuje, proč jsou některé národy určené pro otroctví a zaostávají a jiné se vyznačují svobodou a pokrokem.<sup>65</sup> Dále se v roce 1749 objevuje dílo Buffona *Histoire Naturelle* (Přírodní historie), jež se stává vědeckou variací k Linnaeově *Systema Naturae* (Přírodní systém) a poskytuje konkrétní definici rasy a druhu.

---

64 A. GARRETT a S. SEBASTIANI, „David Hume on race“, in *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, str. 37.

65 S. SEBASTIANI, „Hume versus Montesquieu: Race against Climate“, in *The Scottish Enlightenment: race, gender, and the limits of progress*, str. 42.

Humova esej „Of National Characters“ a jeho první *Enquiry* se objevují v roce 1748 stejně jako dílo Montesquieua s názvem *De l'esprit des lois* (O duchu zákonů).

Ve své eseji s názvem „Of the Populousness of Ancient Nations“ (O lidnatosti starověkých národů), kterou vydal v roce 1752 jakou součástí díla *Political Discourses* (Politické rozpravy), otvírá problematiku otroctví.<sup>66</sup> Pro Huma bylo otroctví důležitým přelomem mezi ekonomikami starověku a moderní doby, také důkazem výhod modernity. Rozvoj společností v Evropě již nadále nemohl přehlížet zacházení s těmi druhými jako se zvířaty, především za předpokladu, že byly přijaty pokrokové mravy, které se zakládaly na sympatii a shovívavosti.

Toto vše ale nezměnilo jeho uvažování o spravedlnosti v *Enquiry*, kdy morální odlišnosti národů, které nebyly bílé pleti, vysvětlovaly jejich méněcennost a možnost vykořisťování Evropany. Humova argumentace se snaží na základě morálních příčin ukázat, jak se princip svobody měnil nejen v souvislosti s klimatem, s proměnou doby, ale také s historickým vývojem lidského světa, který se vyznačoval přirozenou hierarchií. Reforma otrokářského systému na pracovním trhu, jež se plně projevila v jeho poslední verzi eseje „Of the Populousness“ v roce 1777, straní lidskosti a svobodě, ale nesnaží se zasahovat do přirozené hierarchie národů.

Jeho volba užívat termíny druhy, plemena a rasy jako synonyma taktéž naznačuje jeho myšlenkovou blízkost k Voltairovi a odmítnutí definice druhů od Buffona. Dle Buffona jsou druhy neustálou posloupností jedinců, kteří jsou obdařeni schopností reprodukce. Tato definice sjednotila lidstvo a považovala rasové rozdíly za pouhé vnější znaky těla způsobené klimatem.<sup>67</sup> Není však jasné, zda ve své eseji

---

66 Humův pohled na problematiku otroctví je mnohostranný. Na jedné straně uznává, že otroctví je kruté a nespravedlivá praxe, která je neslučitelná s principy spravedlnosti a morálky. Poznává, že nejzjevnějším a nejpřirozenějším nárokem, který může mít jedna lidská bytost na druhou, je právo na svobodu neboli moc nakládat se svou osobou a činy podle své vlastní vůle. To naznačuje, že Hume vidí otroctví jako porušení přirozených práv lidských bytostí a formu útlatku, který by měl být zrušen. Zároveň však Hume uznává, že otroctví bylo v jeho době velmi rozšířenou praxí a že ji přijalo mnoho kultur v průběhu historie. Tvrdí, že zvyk zotročovat své bližní byl mezi starověkými kulturami tak běžný, že někteří byli nakloněni to považovat za původní diktát přírody. Hume také uznává, že otroctví může mít určité ekonomické výhody, zejména pro vlastníky otroků.

67 A. GARRETT a S. SEBASTIANI, „David Hume on race“, in *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, str. 38.

„Of National Characters“ užíval termín druhy ve významu rasy, nebo zda potřeboval k lidským plemenům, která nebyla bílé pleti, jiné termíny, aby tak vyjádřil odlišnost jejich kulturního vývoje. Dále, jeho rasové náhledy v této eseji se zdály odporovat tvrzením, které uvedl v eseji „Of Populousness of Ancient Nations“, že neexistují žádné obecné rozdíly, které by byly odhaleny v lidském druhu.

Závěrem této části bych ještě ráda uvedla reakci „*klubu moudrých*“ (Wise Club of Aberdeen) na tuto poznámku pod čarou, kdy členové klubu plně Huma odsoudili. Zdůraznili, že Hume by si měl cenit svého požehnání svobody a možnosti vzdělání, jelikož v případě, že by sám byl narozen či vychován jako otrok, tak by svého génia nikdy neprojevil, ač sám by si ho mohl být vědom. Tato silná kritika vedla k obraně jednoty lidstva, jež zdůrazňovala sociální a enviromentální okolnosti.<sup>68</sup>

## 4.2. Motiv sympatie a otázka rasy

Nejprve bych ráda uvedla, že Humův koncept sympatie, který jsme se pokusili vysvětlit v předchozích částech práce, je v rozporu s ideou zotročování lidí. Jak je tedy možné, že sympatie většinou nebyla uplatňována také na lidi, kteří byli nositeli jiné barvy pleti než bílé? Sympatie přeci spočívá ve schopnosti zažívat pocity a emoce, které jsou zakoušeny těmi druhými, kteří se ocitají v nějaké určité situaci.

Hume uvádí, že sympatii s trpící osobou, vcítění do pocitů této osoby, ulehčuje vztah podobnosti mezi námi a tím určitým člověkem. Je pravděpodobné, že budeme více pociťovat uznání či zájem k lidem, kteří s námi na základě principu podobnosti, sdílí národnost, stav nebo náboženské smýšlení. Naprosto stejný náhled lze uplatnit i pro podobnost charakterů a vlastností, není však nutné, abychom si těchto podobností byli vědomi. Je zcela dostačující, že ta osoba má sklony rozmyšlet, zažívat a konat obdobně jako my, tím je nám umožněno snadné vžívání se do pocitů

---

68 A. GARRETT a S. SEBASTIANI, „David Hume on race“, in *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, str. 40.

toho druhého. Na základě těchto skutečností se utváří samostatná libost, jež se pojí s druhou osobou, což může značit i lásku. Dále také tvrdí, že: „*přestože vztah podobnosti tím, že nás vede od jedné ideje k druhé, funguje v mysli stejně jako soumeznost a příčinnost, jen zřídka zakládá pýchu či stud*“.<sup>69</sup>

Projev soucitu k trpící osobě také zesiluje fakt, že nám je trpící osoba v nějaké míře blízká. Tato spřízněnost má mocný vliv na proměnlivost sympatie. Hume sděluje, že pravý soucit je utvářen za předpokladu plného pojetí toho druhého, tzn. při vědomosti všech životních okolností. Soucit je tedy založen na rozšířené sympatii, která je buď způsobena okamžitou impresí, jsme svědky velkého utrpení nebo rozsah idejí, v nichž je nám životní okolnost toho druhého představena. Např. na strádání sluhy nebereme velké ohledy, ale v případě, že vidíme těžkou nouzi chud'ase či je nám tato skutečnost živě zobrazena, projevujeme sympatii s jeho strastiplným životem a pocítujeme projevy dobré vůle i soucitu.

Princip vzájemného srovnávání rovněž hraje roli v přístupu k těm druhým. Hume uvedl, že: „*mocní lidé pocítují ze své moci dvojitě potěšení, když srovnají svou situaci se situací svých otroků, a že toto srovnání má dvojitě účinek, jelikož je přirozené a jelikož se nabízí na samotném předmětu*“.<sup>70</sup> Pán a otrok tedy mohou vzájemně porovnat své pocity, jež jsou spojené s jejich společenskou pozicí. V rámci toho se zažívaná pýcha pána a stud otroka umocní. Toto srovnání je opět umožněno sympatií.

Na základě výše uvedených skutečností si dovolím domněnku, že koncept sympatie, který by např. vyvolával emoci soucitu či projev laskavosti a dobré vůle, většinou nebyl uplatňován na lidi odlišného rasového původu, jiné barvy pleti, než bílé, jelikož tito lidé nebyli považováni za rovnocenné „*civilizovaným Evropanům*“. Často na ně bylo nahlíženo jako na „*ty druhé*“, ty jiné, dokonce u nich bylo zpochybňováno, že jsou racionálními lidskými bytostmi. Neposledně, překonání otroctví bylo spíše výsledkem zjemnění morálky Evropanů, tedy historickým procesem, nejednalo se o dobrovolné přiznání původní rovnosti všeho lidu.

---

69 Pojednání 2.1.9.2.

70 Pojednání 2.2.8.14.

### 4.3. Shrnutí

Hume se tedy domníval, že vnímání a porozumění byly běžnými přísadami celého lidského druhu, příroda je ale rozdělila v odlišných dávkách, čímž odlišila povahy jednotlivých národů. Přidání poznámky pod čarou v eseji „Of National Characters“ nejen zdůraznilo, že fyzické příčiny nemají vliv na lidské záležitosti, ale také vyzdvihlo přirozený dopad morálních příčin, které vysvětlovaly odlišnosti v racionalitě myšlení.

Tuto poznámku pod čarou ponechal i přes veškerou kritiku, kterou mu přinesla, což svědčilo o tom, že mu na ní záleželo. Tyto Humovy rasové názory nešlo opomenout při rozmluvách o národních povahách, přírodní historii lidského druhu a politické ekonomii, jelikož se jednalo o ústřední témata evropského osvícenství. Jeho pojmání rasy nebylo v žádném případě sdíleno všemi filozofy té doby. Co se týče současné filosofie, tak rasová tematika s ním není příliš spojována. Said ve svém díle *Orientalismus* uvádí, že filozofové vedou diskuze o Humovi a empiricismu, aniž by brali v potaz, že mezi jeho filozofií a rasovou teorií, ospravedlňováním otroctví nebo argumenty pro koloniální vykořisťování existuje jasná spojitost.<sup>71</sup>

Humův princip *sympatie* a jeho užití při vysvětlení povah odlišných národů nebo menších společností je důležitým faktorem jeho filosofie, je však třeba brát v potaz, že jeho náhled na uniformitu lidské přirozenosti má svá omezení. Hume mluví o lidském druhu, který cítí to či ono, jako by všichni lidé cítili a mysleli jako civilizovaný gentleman z osmnáctého století inspirovaný Cicerem a modely klasické antiky.<sup>72</sup>

---

71 E. W. SAID, *Orientalism*, London: Penguin Books, 2019, str. 13.

72 D. FORBES, „Social experience and the uniformity of human nature“, in *Hume's Philosophical Politics*, str. 109.

## 5. Závěr

V druhé části této práce jsme se nejprve podrobně seznámili s vášněmi pýchy a studu. Poznali jsme jejich předměty i příčiny, kdy naše já, které je jejich společným předmětem, není jejich příčinou. Naše já, samo o sobě, není schopno tyto vášně vyvolat. Dále jsme se zaměřili na původ těchto předmětů a příčin, přičemž Hume sice klade důraz na lidskou přirozenost, ale také zohledňuje význam lidských schopností a potřeb. Poté jsme přistoupili k tomu, co mají tyto příčiny vášní společného a čím je podmíněn jejich účinek. Tím jsme se dostali k principu asociace impresí a asociace idejí, jako i k vědomosti jejich vzájemné spolupráce, a čím je ulehčen jejich přechod. Následně jsme prozkoumali vliv těchto spříznění na vášně pýchy a studu, přičemž Hume ukázal, že vášeň je vyvolána z dvojího spříznění idejí a impresí. Rovněž zdůraznil význam určité dispozice, která má být přítomna v lidské mysli, aby tak došlo ke vzniku kýžené emoce nebo imprese.

Druhá část práce také nahlíží princip vlastnictví a bohatství, jejich mocný vliv na vášeň pýchy. V případě, že předmět v našem vlastnictví zapříčiní počitek uspokojení či smutku, tak tím dochází k vyvolání vášní pýchy nebo studu, a to za pomoci souladu tohoto spříznění. Hume také zvýznamňuje úlohu moci, ježto vlastní povaha bohatství spočívá v moci získat jakékoliv požitky. Mnoho věcí nepůsobí na vášně jen za předpokladu působení ideje. Prostřednictvím principu vlastnictví a bohatství také analyzuje potřebu vzájemného srovnávání, kdy srovnávání je zaručenou cestou, jak docílit zvýšení našeho hodnocení a to naprosto čehokoliv. Závěr druhé části se zaměřuje na povahu sympatie, jelikož právě díky sympatii můžeme pocítit emoce druhých a porozumět tak jejich perspektivě. Důležitost sympatie s druhými, jež také přináší jistou úlevu, pocit libosti, je znatelná např. na utrpení, které zažívají lidé v izolaci nebo na pustém ostrově. „*Mysl, ponechána sama sobě, má základní tendenci k ustrnutí a upadání do bolestně prožívané lhostejnosti, emoce druhých lidí její činnost oživují, což je prožíváno jako slast a svého druhu vysvobození*“.<sup>73</sup>

---

73 H. JANOUŠEK, „Předmluva překladatele: Humova teorie vášní a vůle v druhé knize Pojednání o lidské přirozenosti“, in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, kniha 2. *Vášně*, str. 36.



Dle Huma je aktivní síla mysli zcela řízena vášněmi, což znamená, že emoce a touhy hrají významnou roli ve formování lidského chování a rozhodování, tím se dostáváme k třetí části této práce, která se zaměřuje na vztah našeho Já k těm druhým. V této části jsme nahlédli význam sdílení emocí a vliv potěšení a neštěstí na naše pocity, myšlenky a činy, které jsou zejména utvářeny našimi vztahy s dalšími lidmi. Naše morální chování je rovněž významně formováno naším pocitem štěstí či zloby. Dále jsme prozkoumali roli prožívání pocitů a postojů druhých k naší osobě, a to především za pomoci sympatie. Ta má tu moc přetvářet chování druhých vůči naší osobě tím, že u nich vyvolává stejné pocity. Poté jsme věnovali pozornost přirozené lidské potřebě se vzájemně srovnávat, přičemž dochází ke vzniku dalších sekundárních vášní. Princip vzájemného srovnávání je také umožněn sympatií, tedy naší schopností se vžívat do pocitů těch druhých.

Třetí část také nahlíží příčiny a dopady vášní pýchy, studu a sympatie na jednotlivce a jejich sociální rozměr. Tyto vášně nepůsobí odděleně, ale vzájemně se podporují. Naše individualita tedy není dána od přirozenosti, je utvářena v rámci sociální zkušenosti. V dodatku třetí části jsme uvažovali nad povahou sympatie v morální odpovědnosti. Hume tvrdí, že morální úsudky nejsou založeny na samotném rozumu, ale místo toho jsou zakořeněny v našich emocionálních reakcích na určité chování a cítění, také jsou ovlivněny naším sociálním a kulturním prostředím. Princip vzájemné sympatie tedy významně utváří naše morální city.

Ve čtvrté části jsem se pokusila spojit problematiku sociálních nerovností se vztahem našeho Já k těm druhým. Jak jsem již uvedla v úvodu této čtvrté části, Hume se výslovně nezabýval otázkami sociálních nerovností, avšak jeho filosofický náhled na povahu lidské přirozenosti a vztah Já k druhým, může být na tuto oblast uplatněn. Všechny námi zkoumané aspekty v druhé knize *Pojednání*, tedy vášně pýchy, studu a sympatie, rovněž naše přirozená potřeba vzájemného srovnávání, mohou významně působit na vytváření společenských nerovností, jelikož jsou součástí sociální interakce. Sympatie je velmi silným principem lidské přirozenosti, je doslova náročné, aby si jedinec uvědomil sám sebe bez působení společnosti.

V této části jsem se pokusila nahlížet ty druhé z pohledu odlišné rasy, a to na základě analýzy eseje „Of National Characters“, která uvažuje o různých národních povahách a také obsahuje kontroverzní poznámku pod čarou, jež si zakládá na rasových rozdílech. Doplnění této poznámky pod čarou upřesňovalo, že rozdíly mezi lidmi byly od přírody určovány morálními příčinami, jež souvisely s racionálními schopnostmi. Hume se domníval, že morální příčiny jednaly na pozadí přirozené rozmanitosti.<sup>74</sup> Také uváděl, že vášně, temperamenty a schopnost porozumění je třeba považovat za prvky společné celému lidstvu, ale přirozeně distribuované v různých poměrech.<sup>75</sup>

Motivy a činy lidí nemohou být nahlíženy stejně v různých dobách či zemích a Humův náhled na rozmanitost lidského druhu nemůže být považován za povrchní, jelikož je založen na uvědomění, že způsoby lidského myšlení a cítění jsou formovány myšlením a cítěním lidí nám blízkých. Lidská přirozenost tedy není neměnná, ale neustále utvářena v rámci společenské interakce. Na tomto zjištění nic nemění skutečnost, že vášně jako takové zůstávají všude a v každé době stejné.<sup>76</sup> Lidé usilují o uznání a chovají se tak, aby ho docílili. Jednají, cítí a soudí na základě daných společenských norem. Odlišné společnosti se mohou lišit v náhledu na užitečnost svých společenských norem, také v tom, co je společensky přípustné. Stejně předměty nevyvolají stejné vášně, ani stejné vášně nevyvolají stejné činy v různých společnostech.<sup>77</sup>

Hume přirovnal vztah mezi uniformitou a rozmanitostí k opačnému toku řek, kdy rozmanitost je jistým produktem historie. Vzhledem k jednotnosti principů lidské přirozenosti jsou sympatie a napodobování stálými, univerzálními příčinami, které vysvětlují rozmanitost národních povah spolu s náhodnými a historickými

---

74 S. SEBASTIANI, „Hume versus Montesquieu: Race against Climate“, in *The Scottish Enlightenment: race, gender, and the limits of progress*, str. 33.

75 Tamtéž, str. 33.

76 D. FORBES, „Social experience and the uniformity of human nature“, in *Hume's Philosophical Politics*, str. 108.

77 Tamtéž, str. 109.

faktory.<sup>78</sup> Humova analýza národních povah byla omezena na koncept evropských národů, u neevropských národů byly uplatňovány odlišné principy. V souladu se svým přesvědčením, že moderní svoboda je lepší než ta starověká, Hume přispěl k časovému odstupu od klasického ideálu a k jeho zařazení do kategorie barbarství. Zároveň nabídl kritiku otroctví, která nebyla postavena na principu lidské rovnosti.<sup>79</sup>

Domnívám se, že na principu lidské rovnosti nebyl založen ani jím představovaný koncept sympatie, jelikož sympatie umožňuje vcítění se do pocitů těch druhých, vnímání perspektivy toho druhého. Je možné říci, že tímto sdílením a vzájemným vnímáním se dostáváme do kůže té druhé osoby, tudíž máme tu schopnost prožívat její utrpení a na základě toho projevovat soucit, laskavost a dobrou vůli. Mám pocit, že stejně jako když Hume uváděl, že vášně a racionální schopnosti jsou sice společné všemu lidu, avšak od přirozenosti rozdělené v různých poměrech, tak také projevy sympatie vůči „*těm druhým*“, kteří se liší odstínem pleti či se vyznačují nějakou jinakostí, nebyly v souladu s empatickými projevy vůči „*civilizovaným Evropanům*“. „*Ti druzí*“ byli často nahlíženi jako podřadný lidský druh, který neoplývá dostatečnými racionálními schopnostmi a není uzpůsoben pro život v „*řádné*“ společnosti, tudíž mu ani nebyla přidělena stejná míra sympatie.

---

78 S. SEBASTIANI, „Hume versus Montesquieu: Race against Climate“, in *The Scottish Enlightenment: race, gender, and the limits of progress*, str. 31.

79 Tamtéž, s.24.

## Seznam použité literatury

A. GARRETT a S. SEBASTIANI, „David Hume on race“, in *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, New York NY: Oxford University Press, 2017, str. 31-43.

A. M. SCHMITTER, „Passions, Affections, Sentiments: Taxonomy and Terminology“, in *The Oxford Handbook of British Philosophy in the Eighteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2013, str. 197–225.

D. FORBES, *Hume's Philosophical Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

D. FORBES, „Social experience and the uniformity of human nature“, in *Hume's Philosophical Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, str. 102-121.

D. HUME, *A Treatise of Human Nature*: Two volume set, Volume 1, The Clarendon Edition of the Works of David Hume, D.F. NORTON a M.J. NORTON (eds.), Oxford: Oxford University Press, 2007.

D. HUME, *Essays Moral, Political and Literary*, ed. by E.F. Miller, revised edition, Indianapolis: Liberty Fund, 1987 (1985).

D. HUME, „Of national characters“, in *Essays, Moral, Political, and Literary*, ed. by E.F. Miller, revised edition, Indianapolis: Liberty Fund, 1987 (1985), str. 197-215.

D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, Kniha 1. Rozum, Praha: Togga, 2015 (překl. Hynek Janoušek).

D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, Kniha 2. Vášně, Praha: Togga, 2019 (překl. Hynek Janoušek).

D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, Kniha 3. Morálka, Praha: Togga, 2022 (překl. Hynek Janoušek).

D. O'BRIEN, „Sympathy, Self and Others“, in *Hume on the Self and Personal Identity*, Palgrave Macmillan: Cham, 2022. str. 131-151.

E. W. SAID, *Orientalism*, London: Penguin Books, 2019, str. 1-28

H. JANOUŠEK, „Poznámka k českému vydání druhé knihy Pojednání o lidské přirozenosti (stud, blahovůle, spříznění)“, in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, Kniha 2. Vášně, Praha: Togga, 2019, str. 65–69.

H. JANOUŠEK, „Předmluva překladatele: Humova teorie vášni a vůle v druhé knize Pojednání o lidské přirozenosti“, in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, Kniha 2. Vášně, Praha: Togga, 2019, str. 9–64.

H. JANOUŠEK, „Předmluva překladatele: Humova morální filosofie v Pojednání o lidské přirozenosti“, in D. HUME, *Pojednání o lidské přirozenosti*, Kniha 3. Morálka, Praha: Togga, 2022, str. 9–58.

J. HARRIS, „A Compleat Chain of Reasoning: Hume’s Project in A Treatise of Human Nature, Book One and Two“, in *Proceedings of Aristotelian Society*, Vol. cix, Part 2, 2009, str. 129–148.

J. HARRIS (ed.), *The Oxford Handbook of British Philosophy in the Eighteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

J. HARRIS, „The Government of the Passions“, in *The Oxford Handbook of British Philosophy in the Eighteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2013, str. 270–290.

L. FESTINGER, „A theory of social comparison processes“, in *Human relations*, 7(2), 1954, str. 117-140. <http://dx.doi.org/10.1177/001872675400700202>

N. ZACK, (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, New York NY: Oxford University Press, 2017.

S. SEBASTIANI, „Hume versus Montesquieu: Race against Climate“, in *The Scottish Enlightenment: race, gender, and the limits of progress*. New York: Palgrave-Macmillan, 2013, str. 23-43.

S. SEBASTIANI, *The Scottish Enlightenment: race, gender, and the limits of progress*. New York: Palgrave-Macmillan, 2013.