

///// diskusní článek / discussion article //////////////////////////////////////

POLEMIKA S HILLOVÝM POJETÍM „NOVÉHO HUMA“

Abstrakt: *Debata o tzv. „Novém Humovi“ byla v posledních desetiletích dominantním tématem humovské interpretace. James Hill ve svém příspěvku v tomto časopise (2011) podporuje hlavní požadavek „novohumovců“, který vymezuje Huma jako epistemologického skeptika a ontologického realistu. Vůči tomuto pojetí máme několik výhrad. Některé se týkají nejasností v definici realismu a celkově i smysluplnosti projektu „Nový Hume“. Některé se týkají konkrétních Hillových argumentů zaměřených na Humovy Dialogy a především jeho tvrzení, že v tomto díle lze nalézt další důkaz Humova realismu.*

Klíčová slova: *nový Hume; kauzalita; realismus; skepticismus; Dialogy*

A Dispute with Hill's Conception of the "New Hume"

Abstract: *The New Hume Debate has dominated the interpretations of Hume's philosophy in the last few decades. James Hill in his contribution in this journal (2011) supports the central claim of the New Hume, defining Hume as an epistemological sceptic and an ontological realist. I raise certain objections to Hill's views. Some concern the confusions in the definition of realism and, on a more general level, question the meaningfulness of the whole New Hume project. Some concern Hill's arguments focused specifically on Hume's Dialogues, in which he claims to have found further confirmation of Hume's realism with regard to Causation.*

Keywords: *New Hume; causation; realism; skepticism; Dialogues*

ZUZANA PARUSNIKOVÁ
Filosofický ústav AV ČR
Jilská 1, 110 00 Praha 1
email / parusnikova@volny.cz

James Hill uveřejnil v tomto časopise příspěvek v rámci tématického bloku, věnovaného 300. výročí Humova narození.¹ Jeho příspěvek se týká teorie kauzality, tedy stěžejního problému u Huma. Hill nabízí zajímavý pohled, založený na myšlence vývoje teorie kauzality od *Treatisu* ke *Zkoumání*, a dává ho do souvislosti s posunem v interpretaci Newtona, který byl pro Huma velkým vzorem. U obou spatřuje vývoj od mechanicismus k dynamismu. V Newtonově případě poukazuje na rozdíl mezi zásadou, že k pohybu je nutný mechanický „kontaktní“ impuls, a pozdějším příklonem k působení aktivních sil v přírodě na dálku (242). Obdobně u Huma sleduje pojetí kauzality od mechanické interakce mezi dvěma jevy k dynamismu, kdy trvalé sdružení jevů je přípustné i v prostorové vzdálenosti (240). Nakonec vidí zesílení této tendence v Humových *Dialogích*.

Ještě zajímavější je ale Hillovo zasazení problému kauzality do vlivného trendu v interpretaci Huma, pro který se vžil název „Nový Hume“ a který dominuje v humovském bádání v posledních desetiletích. Hill, který se hlásí k novohumovcům, má značnou zásluhu na tom, že přináší tuto debatu do povědomí filosofické veřejnosti; u nás zatím zůstávala stranou pozornosti.

Současně ale máme k Hillovu příspěvku několik kritických poznámek, které se dotýkají dvou okruhů jeho argumentace. Za prvé, platformu Nového Huma prezentuje jako obecně přijímanou, jednoznačně přesvědčivou pozici. Ve skutečnosti se vedou ostré spory o tom, zda je obhajitelná a interpretačně přínosná.² I přes nutné omezení rozsahu příspěvku by podle nás bylo namístě alespoň uvést tuto skutečnost a obhájit si příklon k variantě Nového Huma trochu pečlivěji, než jen pouhým konstatováním. Za druhé, nepovažujeme za správný Hillův argument, že v *Dialogích* se Hume ještě silněji vyhranil do novohumovské (realistické) podoby; Hill podle nás nerespektuje, že tento text je prosycen metafyzickým, teologickým žargonem, který nemůže být použit pro podporu skutečných Humových názorů.

Platforma Nový Hume je samozřejmě velmi různorodá a v průběhu doby dochází i ke změnám stanovisek jednotlivých jejích stoupenců. Hill se ve vymezení této platformy správně drží těch nejzásadnějších charakteristik, které jsou i přes dílčí odlišnosti páteří Nového Huma. Hume je vykreslen jako „skeptický realista“ (pro Hilla specificky v otázce kauzality); realista,

¹ James HILL, „Hume’s Theory of Causation: Is There More Than One?“ *Teorie vědy*, roč. XXXIII, 2011, č. 2, s. 233–249.

² K nejznámějším kritikům Nového Huma patří Peter Millican. Odkazujeme čtenáře slespoň na dva kritické texty: Peter MILLICAN, „Against the ‘New Hume?’“ In READ, R. – RICHMAN, K. A., *The New Hume Debate*. London: Routledge 2007, s. 211–253. Peter MILLICAN, „Hume, Causal Realism, and Causal Science.“ *Mind*, roč. 118 (471), 2009, s. 647–712.

protože nikdy nepochyboval o metafyzické realitě nutných spojení a skeptik, protože lidská mysl zůstává v temnotě ohledně možnosti poznání této reality (236). My zde ještě přidáme několik klasických charakteristik. Slovy dvou čelních novohumovců, Galena Strawsona a Johna Wrighta, „Kauzalita existuje reálně, ačkoli vůbec neznáme její nejhlubší podstatu“, „[Hume] konsistentně zastával názor, že v přírodě existuje skutečná moc a síla, která není našim smyslům přímo přístupná.“³

Nový Hume je tedy epistemologický skeptik, ale *ontologický realista*; ovšem naše představy o ontologických entitách nemají žádný pozitivně kognitivní obsah – nelze je pojmově uchopit (*conceive*) – lze je jen předpokládat (*suppose*) a smysluplně myslet. Kauzalita je tedy reálnou silou v přírodě, existující mimo naši mysl. Novohumovci se odvolávají na řadu výroků, kde Hume hovoří o tajemných spojeních, skrytých silách, moci, účinnosti či energii, které používá ve významu kauzality; do podrobné textové analýzy se v tomto prostoru není možné pustit. Naše kritická připomínka ke skepticko-realistickému pojetí Huma se týká následujících bodů: její zastánci by měli přesněji vymezit, co chápou pod pojmem realismus; postrádáme u nich filosoficky přiměřené zhodnocení „Starého Huma“, tedy předchozích interpretací od 20. století dále; také bychom uvítali hlubší reflexi o tom, zda tento směr bádání poskytuje vůbec nějaké nosné motivy pro pochopení Huma. Tyto otázky nejsou podle nás uspokojivě vysvětleny ani Hillem, ani prominentními propagátory tohoto směru.

Hill si v definici Humova realismu odporuje; kromě již zmíněné silné definice o nepochybném ontologickém realismu u Huma, uvádí na stejné straně, že Hume existenci kauzality ve smyslu ontologické danosti *nepopírá* (236). Podobně se někdy vyjadřuje Strawson, když na jedné straně textu třikrát zopakuje, že Hume jako správný skeptik „ani na okamžik bytí i jen náznakem netvrdí, že by nemohla existovat Kauzalita“⁴ (velké 'K' označuje metafyzický statut). Takové vymezení ale nestačí k označení Huma za realistu; realismus obsahuje v sobě *per definitionem* požadavek nezávislé existence, nejen nepopírání její možnosti. Jedná se tak minimalistické stanovisko, že vyvstává otázka, zda vůbec odporuje starohumovským interpretacím; říká se v něm jen to, že Hume nevyslovuje žádné soudy o existenci či neexistenci na mysli nezávislé skutečnosti. Jako filosof ovlivněný pyr-

³ Galen STRAWSON, *The Secret Connection: Causation, Realism and David Hume*. Oxford: Clarendon Press 1989, s. 219. John WRIGHT, *The Sceptical Realism of David Hume*. Manchester: Manchester University Press 1983, s. 129.

⁴ STRAWSON, *The Secret Connection*, s. 214.

hónským skepticismem a jeho dobovou verzí u Pierra Bayla Hume ani žádné soudy vyslovovat nemůže. Jedinou správnou reakcí je zdržet se úsudku a o to přesně se Hume snaží. Obojí ale může *nezávazně* připouštět – je to totiž pro jeho filosofii *bezvýznamná* záležitost. V tom by žádná objektivnost Nového Huma nebyla.

Přívržencům Nového Huma musí jít tedy o víc. Nezůstávají u opatrných tezí a přiklání se k silnější variantě; Hill už v Humově *Zkoumání* nachází „novou ontologickou dimenzi ... v přírodě existují skrytá, ne-mechanická spojení která jsou v podloží aktivních sil přírody“ (347). Vyjadřuje typickou novohumovskou pozici, formulovanou v různých obměnách: „Hume nepochybuje o tom, ... že Kausalita existuje ve skutečnosti, přestože naprosto nic nevíme o její podstatě,⁵ či „Hume důsledně tvrdil, že v přírodě existují skutečné mohutnosti a síly, které nejsou přímo přístupné našim smyslům.“⁶ Zde máme tedy co do činění s plnohodnotným realismem, ale *Hume se v něm stává dogmatikem* (epistemologický skepticismus situaci nezachrání). V této verzí nejen *nezávazně* nevylučuje možnost nezávislé existence Kausalit, ale vylučuje o této existenci jakoukoli pochybnost. Z četby Humových epistemologických spisů ale víme, že pod vlivem pyrrhonismu byl dogmatismus pro Huma nejhorší hrozbou (větší než přílišný skepticismus). Nemá silné pojetí Humova ontologického realismu právě takové rysy? U novohumovců, včetně Hilla, postrádáme zvážení tohoto důsledku.

Někteří novohumovci se mu zřejmě snaží vyhnout tím, že v Humově skeptickém realismu vidí pouze *víru* v nezávislou realitu: „Hume plně věřil, že kauzální síla a věci existují ve světě“⁷ (mimo mysl). To je ale přece samozřejmost, žádný originální pohled na Huma není předložen. Z pozice člověka v běžném životě má takovou víru každý, i Hume. Světu a jeho zákonitostem přirozeně připisujeme nezávislou existenci a jen ve chvílích izolace od společnosti jiných lidí a ve stavu filosofického hloubání o této víře docházíme ke skeptickým závěrům. Ty nás poučí o tom, že tento „nezávislý“ svět je vytvářen sklony zakořeněnými v *naší* povaze, kdy připisujeme nezávislou existenci shlukům percepčí, zakoušeným opakovaně pospolu. Filosof odhaluje, že za tato víra vytváří jen *fikci* nezávislosti *našich* představ – vyjadřuje se tedy ke konstrukci našeho fenomenálního světa. Jestli ale existuje kromě „našeho“ světa i nějaký svět zcela nezávislý (a našemu

⁵ *Ibid.*, s. 219.

⁶ WRIGHT, *The Sceptical Realism*, s.129.

⁷ Keneth A. RICHMAN, “Debating the New Hume.” In: READ – RICHMAN, *The New Hume Debate*. s. 1 (1–16).

poznání zcela nepřístupný), nelze filosoficky zodpovědět. V tomto smyslu Hume (v narážce na Berkeleyho) říká:⁸

Jakým argumentem lze dokázat, že vjemy ducha musí být způsobeny vnějšími, úplně jinými, třebaš jim podobnými (je-li to možné) předměty a že by nemohly vzniknout z energie ducha, z vnuknutí neviditelného a neznámého ducha nebo z jiné, nám ještě méně známé příčiny? Víme, že mnoho z těch vjemů nevzniká z ničeho vnějšího, jako při snech, šilenství či jiných chorobách ... Jak na tuto otázku odpovědět? Zajisté zkušeností jako na všechny otázky stejného druhu. Avšak zde zkušenost mlčí a mlčet musí.

Nyní pár slov k obrazu „Starého Huma“. Hill ho připisuje pozitivistické interpretaci, která se soustředí na omezení zdroje poznání v bezprostředně dané evidenci smyslů. Ale okruh starohumovců je jistě širší, zařazují se do něj obvykle i projektivistické a fenomenalistické interpretace. Hill k nim počítá i „negativní dogmatiky“ (236), kteří *popírají nezávislou existenci* nutných spojení v přírodě. Domníváme se, že takové škatulkování je příliš zjednodušující a novohumovci si tím ulehčují napadání svých protivníků. V některých případech jejich kritika asi sedí – například Barry Stroud se skutečně blíží negativnímu dogmatismu, když z oprávněné interpretace Huma jako filosofa, který zkoumá duševní procesy, kterými něco *přidáváme* do čisté zkušenosti (předmětnost, kauzalitu), vyvozuje: „myslíme si, že věci jsou nutně spojené, ale ve skutečnosti nejsou“.⁹ Ale i zde zůstává otevřená otázka, zda Stroud nehovoří spíše o legitimitě vytváření *našeho* světa, že mu jde o stránku kognitivní aktivity, nikoli o stránku tušení nějakých tajemných pružin a sil bez kognitivního obsahu.

Podíváme-li se na jiné vlivné interpretace Huma (od 20. století), zmínili bychom určitě jména jako Antony Flew, John Passmore, David F. Norton, Richard Popkin, Robert Fogelin – a asi mnohá další. Všichni tito autoři podávají mnohovrstevnatý a sofistickovaný vhled do Humovy filosofie a určitě je nelze vtěsnat do jedné primitivní přihrádky anti-realistů. To, co mají společné, je názor, že spekulace o možné ontologii u Huma nejsou smysluplné a nemá cenu je provádět. Někdy podle nás dochází i k dezinterpretaci pozice Starého Huma. Strawson například připisuje tuto pozici O’Hearovi a cituje z něj dva útržky: „pokud se týče kauzality, tvoří ji pouze pravidelnost v poslušnosti

⁸ David HUME, *Zkoumání lidského rozumu*. Přel. V. Gaja. Praha: Svoboda 1992, s. 209.

⁹ Barry STROUD, “Gilding or Staining the World.” In: READ – RICHMAN, *The New Hume Debate*. s. 20 (16–31).

... v příčině není nic, ... po čem by měl následovat účinek.¹⁰ Nehledě na to, že se jedná o citáty z obecného úvodu do filosofie a nikoli o humovské bádání, nejsou ani popřením existence nezávislé Reality. O'Hear prostě vykresluje Humovo epistemologické stanovisko, že naše mysl (resp. instinkt) vytváří představu kauzálního spojení tím, že do ní přidává filosoficky neoprávněné nutné spojení příčiny a účinku (je to případ, kdy „duch předbíhá smysly“¹¹). Soustředí se na přezkoumávání racionálního základu spontánních myšlenkových akcí; tak jak to ostatně Hume na mnoha místech formuluje sám: „Marně jsme pátrali po nějaké ideji moci nebo nutného spojení ... jeden [děj] následuje za druhým, ale nikde mezi nevidíme žádné pouto“.¹² Není to žádný důkaz že starohumovci přenesli epistemologickou skepsi do ontologie, jak jim dávají za vinu novohumovci; prostě je z těchto dvou linií zajímá jen epistemologie.

Jak říká například Passmore, „otázku, zda můžeme dokázat existenci těles, nelze zodpovědět [...] nahradíme ji *psychologickým* problémem: ‚jak docházíme k víře v jejich existenci? [...] Jít za vjemy znamená opustit vědění a přiklonit se k domněnkám“.¹³ Flew se v kapitole o nezávislých entitách u Huma omezuje na tvrzení, že „je nemožné legitimně odvodit závěr o povaze nebo dokonce o existenci nějaké na myslí nezávislé reality, nějakého Vnějšího Světa.“¹⁴ Norton zdůrazňuje nemožnost podpořit tu či onu variantu argumentačně: „Hume nepředpokládá, že díky nemožnosti legitimovat naši víru v určité entity (v nezávisle existující věci), můžeme vědět, že takové entity neexistují“. To vše má daleko k popírání realismu, jak tvrdí novohumovci.

Tím jsme se dostali k poslednímu bodu tohoto okruhu problematiky. Dáváme v úvahu názor, že soustředit ohnisko bádání o Humovi do ontologie je nezajímavé a pro pochopení Humovy filosofie irelevantní. Humův *filosofický výkon* leží úplně jinde – ve zkoumání mohutností lidské mysli, v onom duševním zeměpisu, který má být základem vědy o člověku; k té pak dále patří duchovědná filosofie, zaměřující se na chování člověka ve společnosti (včetně historie a politiky). Humova epistemologie je již zakotvena v novo-

¹⁰ STRAWSON, *The Secret Connection*, s. vii. Strawson odkazuje na: Anthony O'Hear, *What Philosophy Is: An Introduction to Contemporary Philosophy*. Harmondsworth: Penguin 1985, s. 60–61.

¹¹ HUME, *Zkoumání*, s. 118.

¹² *Ibid.*, s. 114.

¹³ John PASSMORE, *Hume's Intentions*. Cambridge: Cambridge University Press 1952, s. 91–92.

¹⁴ Anthony FLEW, *David Hume. Philosopher of Moral Science*. Oxford: Blackwell 1986, s. 25.

věkem stanovisku *autonomního činného vědomí*, které se vyvleklo z okovů scholastické metafyziky. Byl to *převratný zlom pro vybudování úplně jiného typu filosofie*, zaměřené na výkony mysli či na pravidla správného vedení rozumu. Originálním Humovým přínosem bylo vypracování modelu filosofie vědomí založeného na zkušenosti jako jediného zdroje poznání; Hume si byl vědom zlomového charakteru nově vznikající filosofie a chtěl vytvořit dílo, které by dokonce *předčilo* význam díla Newtonova v tom, že výzkum lidské mysli chápe jako základ pochopení všeho ostatního vědění. Analýza fungování lidské mysli je tedy pro něj východiskem jak k výzkumu v oblasti duchověd tak jakékoli jiné vědy. Hume hovoří o své „jedinečnosti a novátorství“; pokud by byla autorova „filosofie přijata, museli bychom od základů změnit většinu věd“.¹⁵ Možná nezávislé entity existují, možná ne – a co toho, když je tato sféra našemu poznání uzavřena? Opravdu existuje Kauzalita? Hume jen podotkne: „věříme tomu, protože by stálo přílišnou námahu si myslet něco jiného“.¹⁶ Ale brát toto téma vážně by znamenalo znovu přivést do filosofie metafyziku (k čemuž se novohumovci hlásí), kterou chtěl Hume právě z filosofie odstranit.

Vezměme si Humův „realistický“ výrok: „... všechny smyslové vlastnosti jsou v naší mysli, nikoliv předmětu. Zbavme hmotu všech jejích vnímatelných vlastností a téměř ji zničíme; zbude nám jakési neznámé a nevysvětlitelné *něco* jakožto příčina našich vjemů, což je pojem tak nedokonalý, že žádnému skeptikovi nebude stát za to, aby proti němu měl námitky.“¹⁷ Humovo vyjádření, že ve hmotě zbude jakési neznámé *něco*, není podle nás žádné přihlášení k realismu, ale spíše *lehkovážné mávnutí rukou* nad něčím, co nestojí za řeč, protože nespadá do pole zájmu pravé filosofie. Ta vychází ze zkušenostního vymezení svého předmětu, tedy z „omezení našeho zkoumání na takové předměty, jaké vyhovují úzké kapacitě lidského rozumu“ ... a pak „stačí studovat, třeba jen velmi povrchně, přirozené mohutnosti lidského ducha...“.¹⁸

V závěru statě Hill argumentuje, že Humův příklon k realismu kulminuje v *Dialogích*, především v jedné pasáži v Dialogu IX. Než se podíváme přímo na tuto pasáž, chtěli bychom vznést námitku obecnějšího rázu. Domníváme se, že extrapolace tématu realismu do *Dialogů* není šťastným krokem. Tento text za zabývá tradičními důkazy Boží existence a Hume ústy Filóna tyto

¹⁵ David HUME, „Výtah z Treatisu“. Přel. H. Janoušek. *Reflexe*, roč. 38, 2010, s. 75 (75–89).

¹⁶ David HUME, *Treatise of Human Nature. Abstract*. Index L. A. Selby-Bigge, Oxford: Clarendon Press 1978, s. 270.

¹⁷ HUME, *Zkoumání*, s. 212.

¹⁸ *Ibid.*, s. 220–221.

důkazy skeptickou metodou vyvrací. Argumentace je tedy vedena v rámci teologického diskursu, kdy se běžně hovoří reálném světě, o řádu universa, o vzniku světa, o božském plánu apod. Filón akceptuje povahu tohoto diskursu a v polemice se svými oponenty často vyslovuje také stanoviska metafyzického rázu. Činí tak za účelem znejišťování svých oponentů nebo dokonce a účelem povzbuzení účastníka diskuse k ještě pregnantnějšímu vyjádření, které ho má vylákat do pasti a umožnit Filónovi jeho diskreditaci. Tato účelová vyjádření však nepředstavují Humovu vlastní pozici.

Uvedme si příklad. Větší část *Dialogů* je věnována kritice Kleantha, představitele teleologického důkazu Boha, uplatňujícího argument inteligentního plánu a Boha jako jeho architekta. Filón tedy někdy straní Démeovi (představiteli fideismu a kosmologického důkazu Boha jako prvního hybatele) jen za účelem efektivnější kritiky Kleanthova důkazu; například v *Dialogu X* s Démeou lká nad bídným stavem světa, ve kterém existuje jen utrpení a agónie: „Bolest však často, dobrý Bože, jak často, stoupá až k mučivé agónii, a čím déle trvá, tím mučivější se stává. Trpělivost je vyčerpána, statečnost umdlévá, zmocňuje se nás melancholie.“¹⁹ Takové stanovisko by jistě nikdo nepřipsal Humovi – u Filóna jde o strategii, jak napadnout pozici inteligentního plánu (s antropomorfní charakteristikou Boží myslí). Utrpení na světě není snadné vysvětlit jako součást tohoto plánu, zatímco Démeův mysticismus má v tomto ohledu výhodu. Jak Filón podotýká, „Jak se tedy boží dobrotivost, ve smyslu vás antropomorfistů, vlastně projevuje? Jedině my mystici, jak jsi nás ráčil nazvat, dokážeme tuto zvláštní směsici jevů vysvětlit, a to jejím odvozením z nekonečně dokonalých, ale nepochopitelných atributů.“²⁰

Tento příklad uvádíme podrobněji z toho důvodu, že je pro *Dialogy* typický; Filón přebíhá od jednoho stanoviska k druhému, aby protivníkovi (většinou Kleanthovi) ukázal inkonsistenci jeho tvrzení. Jindy zas neváhá použít fantaskních hypotéz, například že svět vznikl ze semena jiných světů, z vejce ve formě komety, byl vysoukán z vnitřností nekonečného pavouka (podle bráhmanů). V takových případech je Hume veden snahou ukázat spekulativnost, abstraktnost a metafyzický charakter celého diskursu o existenci Boha – z toho plyne i určitá *nezávaznost použité argumentace*.

¹⁹ David HUME, *Dialogues Concerning Natural Religion*. In: *Dialogues and Natural History of Religion*. Oxford: Oxford University Press 1993, Část II, s. 102. V češtině využíváme dosud nepublikovaného překladu Humových *Dialogů* od Tomáše Marvana.

²⁰ *Ibid.*, s. 101.

Je tedy ošemetné dokazovat Humův realismus pomocí jedné či dvou vět vytržených z kontextu.

Z toho plyne druhá obecnější námitka. Hill totiž tvrdí, že v *Dialogích* Hume opouští od radikálního empirismu, jak se vyskytoval v jeho předchozích dílech (248). Tento názor nesdílíme, Humův empirismus se nám zdá být stejně silný. Právě jeho fantaskní hypotézy jsou důkazem toho, že opustíme-li oblast zkušenosti, můžeme tvrdit, cokoli nás napadne. Proč nakonec „uspořádaný systém nemůže být vysoukán z břicha stejně dobře jako z mozku?“²¹

Pro jeden z dalších mnoha poukazů na empirismus můžeme nahlédnout do Dialogu II: „Kdyby člověk abstrahoval od všeho, co ví a co viděl, z pouhých svých idejí by vůbec nemohl stanovit, jak vesmír vypadá, ani dát přednost jedné situaci či stavu věcí před jiným. Jelikož by totiž nic z toho, co by jasně pojímal, nemohlo být pokládáno za nemožné nebo rozporné, každá chiméra jeho fantazie by měla stejnou váhu. Rovněž tak by nemohl uvést žádný řádný důvod, proč lpí na jedné ideji či systému a odmítá ostatní, jež jsou ve stejné míře možné ... Pouze zkušenost mu může ukázat pravou příčinu kteréhokoli jevu.“²² To je podle nás typické Humovo stanovisko v *Dialogích* a typický je i jeho skeptický recept na metafyzické neduhy: „naprosté zdržení se úsudku“.²³

Úvahy o jakýchkoli Filónových stanoviscích je tedy třeba vést s nejvyšší opatrností. Hillův důkaz Humova realismu v pojetí kauzality (248–249) se soustředí na tuto pasáž z Dialogu IX:

Aritmetici upozorňují na to, že součiny čísla 9 vždy činí součet buď 9, nebo nějaký menší součin čísla 9, pokud sečtete všechny číslice, z nichž je nějaký předchozí součin složen. Tak například z čísel 18, 27 a 36, což jsou všechno součiny 9, uděláte 9 součtem 1 a 8, 2 a 7 a 3 a 6. Podobně, 369 je také součinem 9; a když sečtete 3, 6 a 9, dostanete 18, menší součin čísla 9. Povrchní pozorovatel by mohl tak úchvatnou pravidelnost obdivovat jako účinek náhody nebo úmyslu; zkušený algebraik ale okamžitě dojde k závěru, že je dilem nutnosti, a ukáže, že musí provždy vyplývat z přirozenosti těch čísel. Není snad pravděpodobné, táži se, že je celé ustrojení vesmíru řízeno podobnou nutností, přestože žádná lidská algebra neposkytuje klíč k rozřešení té obtíže? A zdali by se nemohlo stát, že kdybychom mohli proniknout do niterné přirozenosti těles, místo obdivování

²¹ *Ibid.*, s. 82–83.

²² *Ibid.*, s. 47–48.

²³ *Ibid.*, s. 88–89.

řádu přirozených jsoucen bychom jasně viděli, proč je absolutně nemožné, aby kdy přijala jakékoli jiné rozvržení?²⁴

Hill argumentuje, že Filón navrhuje analogii mezi nutností platíci v aritmetice (vyplývající ze samotné přirozenosti čísel) a nutností v ustrojení přírody (plynoucí taktěž z její vlastní přirozenosti); zatímco povrchní pozorovatel vidí zázračné (boží) ustrojení, vzdělanec chápe skrytou vnitřní nutnost (249). Za prvé chceme upozornit na to, že v případě algebry se nejedná o empirickou vědu (proto může být podle Huma označena za *pravou* vědu) a je tedy velmi problematické srovnávat ji s teologií, která se chce – i když spekulativně – vyjádřit k původu a povaze tohoto světa (v případě inteligentního plánu dokonce prostřednictvím empirických důkazů). Danou analogii dále Filón nabízí jako pouhou možnost a to ve formě otázky. Vzápětí hned dodává: „Avšak nechme všechny ty abstrakce stranou ... a omezme se na povdomější témata.“

Dále je třeba mít na paměti, že celý dialog se točí kolem Démeova kosmologického důkazu, tedy že pro vznik tohoto světa je nutná první příčina (pra-příčina v duchu Aristotelova nehybného hybatele). Filón tedy hledá způsob, jak tuto premisu oslabit, a uchýlí se k námítkě, že tento svět (ani vesmír) vlastně žádnou takovou příčinu nepotřebuje – jeho vznik a řád může pocházet zevnitř jeho samého. I zde se jedná o účelovou hypotézu a Hume by do své vlastní filosofie takové „abstrakce“ nikdy jako téma nezahrnul. Kromě toho Filón využívá podobného argumentu o samoorganizující se hmotě i na jiných místech v *Dialogích*, nejen v místě, z něhož Hill vychází.

Třeba v Dialogu IV kritizuje Kleanthovy spekulace o nutnosti božského rozumu a namítá, že vysvětlení tohoto světa božskou inteligencí nepotřebuje: „Stačí přece říci, že taková je přirozenost hmotných předmětů a že všechny původně obsahují schopnost uspořádání a proporcionality“. V podobném duchu poznamenává: „... moc rád [bych] věděl, proč nedává dobrý smysl říci, že části hmotného světa zapadají do určitého uspořádání samy o sobě a ze své vlastní přirozenosti. Může snad jeden z těch názorů být srozumitelný a druhý ne?“²⁵ Filón ale opět používá tento názor v polemice s Kleanthovým předpokladem nutnosti Tvůrce přírody; chce mu ukázat nebezpečí nekonečného regresi, kdy jedna ideální příčina může vyžadovat další a tak pořád dále. Pak není důvod vyloučit ani hypotézu hmotné příčiny nebo dokonce hypotézu světa bez řádu – jsou to spekulace „mimo světský

²⁴ *Ibid.*, s. 93.

²⁵ *Ibid.*, s. 65, 64.

systém“, o kterých nelze seriózně argumentovat. Proto, říká Filón ve shodě s Hudem, „je moudré omezit zkoumání na přítomný svět a nehledět dále“.²⁶

Chceme tedy v naší polemice zdůraznit, že celými *Dialogy* prostupují *spekulativní hypotézy*, které mají *zpochybnit* vysvětlení vzniku a uspořádání světa; Hume by ale sám žádné varianty nenabízel, neboť samotné téma nás vede mimo zkušenost. Hypotézy mohou navrhnout cokoli – nic není závazné a nic nelze brát vážně, protože chybí empirické zakotvení. Proto se myslíme, že odvolání na jednu spekulativní hypotézu nemůže být argumentem ve prospěch Humova realismu.

Poslední námitka proti Hillově interpretaci Dialogu IX se zaměřuje na problém analogie. Filón podle Humova empirického východiska popírá legitimitu usuzování z případu empiricky zakoušeného k případu, o němž neexistuje zkušenost. Je to postup známý z Humovy epistemologie. Hume popisuje naše přirozené tíhnutí ke kauzálnímu vysvětlení (v něm z opakovaně zakoušené následnosti jevů usuzujeme na nutné příčinné spojení mezi nimi) a konfrontuje ho s filosofickou reflexí, která demaskuje jeho neoprávněnost; tato kritika nezasahuje náš sklon myslet kauzálně v běžném životě, protože bez něj bychom nemohli přežít, ale neunikneme jí ve skeptickém prověření empirického charakteru tohoto postupu. Proti Kleanthovi Filón namítá, že ze zkušenosti, že ke stavbě domu je potřeba mít plán, nemůžeme vytvořit analogii nutnosti Božího designéra pro „stavbu“ universa; ptá se Kleantha, zda může ukázat nějakou takovou podobnost mezi strukturou domu a vznikem vesmíru. „Viděl jsi kdy přírodu v takovém stavu, který se podobá prvnímu uspořádání? Utvářely se kdy světy přímo před tvýma očima? A měl jsi kdy příležitost pozorovat celý vývoj toho jevu, od prvního záblesku řádu až k jeho konečnému dovršení? Pokud ano, uveď svou zkušenost a podej svou teorii.“²⁷

Hillem uváděná klíčová citace také předkládá analogii, ale ta je podle nás ještě méně oprávněná než analogie s božím architektem. Matematická pravda platí bez další diskuse, protože se netýkají skutečnosti; vědy „o množství a čísle můžeme právem prohlásit za předměty, které se jediné hodí ke studiu a argumentaci“,²⁸ protože jediné v této oblasti je možné dokazování. Případ řádu universa se týká „věcí skutečných“, ale neopírá se ve svém vysvětlení o zkušenost. Analogie je tedy vedena mezi tvrzením týkajícím se vztahu

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, s. 53.

²⁸ HUME, *Zkoumání*, s. 222.

mezi idejemi a empirickým tvrzením nedodržujícím zásadu zkušenostního omezení výpovědi. Možná jde u Filóna o narychlo učiněný výpad proti Démeovi, o námitku vyřčenou skoro jen proto, aby Filón v tomto dialogu vůbec něco řekl, protože do té doby mluvil jen Kleanthés; také se tento výpad zcela míjí účinkem.

Stručně tedy na závěr shrneme tuto část naší polemiky s Hillem. V teologické (metafyzické) debatě se běžně vychází z předpokladu existence světa (i přírodních zákonitostí). Jestliže tedy Hill z Filónova tvrzení vyvozuje, že „nelze pochybovat o tom, že v hloubce přírody existují zákonitosti (*necessities*)“ (248), tak v *Dialogích* je to pro Huma jen jedna spekulace mezi mnohými – i proto Hume/Filón často popichuje ostatní diskutéry divokými hypotézami, aby ukázal, že v říši takových spekulací „anything goes“. Nemáme totiž žádné empirické kritérium pro jejich posouzení. I naprosté protiklady jsou si rovny – když Filón dává k úvaze variantu, že svět stvořila božská mysl, proti variantě, že hmota může obsahovat zdroj či pramen uspořádání sama v sobě (tedy obdobně jako v Hillem použitým argumentu z *Dialogu IX*), dochází k závěru, že „Oba ty předpoklady jsou stejně možné“.²⁹ Hume si pohrává s různými kosmogonickými variantami s cílem ukázat jejich *slabost*, nikoli vyzvednout sílu jedné z jejich variant. Opakovaně tvrdí, že takovým otázkám bychom se měli vyhýbat. Proto nepovažujeme Filónovy rozmanité výroky o povaze universa za směrodatné pro závěry o Humově vlastním postoji k problematice realismu.

²⁹ HUME, „Dialogues,“ s. 48.