

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA
Katedra filozofie

HUMOVA POLITICKÁ FILOZOFIE A JEJÍ VLIV NA JAMESE MADISONA
Disertační práce
Mgr. Adéla Rádková

Školitel: Mgr. Filip Tvrđý, Ph.D.

2018

Prohlašuji, že předložená práce je původní a že jsem ji vypracovala samostatně.
Veškeré zdroje, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v bibliografii.

V Olomouci dne 31. března 2018

Adéla Rádková

Na tomto místě bych ráda poděkovala své rodině a svým blízkým.

Obsah

1. Úvod	6
2. David Hume – život a dílo	9
2.1. Humova profesní kariéra	11
2.2. Hume a americké kolonie	14
2.3. Hume jako politický filozof.....	16
3. Humova politická filozofie	24
3.1. Zkušenostní metoda.....	33
3.2. Lidská přirozenost.....	35
3.3. Morální hodnocení	39
3.4. Přirozené a umělé ctnosti	42
3.5. Vznik státu.....	45
3.6. Přirozené dějiny státu	52
4. Hume a třináct kolonií	71
4.1. Humův vliv na Američany podle předchozí interpretace	73
4.2. Humovy spisy v amerických koloniích.....	75
4.3. Humův vliv na Madisonovu teorii stranictví.....	92
4.4. Humův vliv na Madisonovu náboženskou politiku	104
5. Závěr	122
6. Summary	126
7. Bibliografie	128
7.1. Primární literatura	128
7.2. Sekundární literatura.....	131

„Soudím, že se pro spravedlnost musím uchýlit k Americe.“¹

David Hume v dopise Benjaminu Franklinovi, 7. února 1772

¹ “I fancy that I must have recourse to America for justice.” Dopis Benjaminu Franklinovi, 7. února 1772, in: John Greig, Y. T., ed., *The Letters of David Hume*, vol. 2, (Oxford: Oxford University Press, 2011), 258.

1. Úvod

Davidu Hume není potřeba v akademickém prostředí příliš představovat. Tradičně bývá řazen mezi velikány západní filozofické tradice a k jeho odkazu se hlásí badatelé z různých vědeckých oborů. Hume je obecně považován za jednoho z nejdůležitějších filozofů, píšících v anglickém jazyce.² Podle Nicholase Phillipsona nebyl nikdy tak oblíben, jako tomu je od druhé poloviny dvacátého století, přičemž entusiasmus moderních filozofů pramení především z Humova apelu na důležitost zkušenosti pro poznání a z jeho skeptického postoje k náboženství.³ V Humovském bádání je patrná nepřímá úměra mezi tím, nakolik se daným tématem zabýval Hume ve srovnání s jeho interprety. Můžeme tak nalézt nepřeborné množství článků a monografií o tématech, jako je chybějící odstín modré a Humovo pojetí personální identity, na úkor témat z ostatních oblastí, kterým dedikoval mnohem více prostoru. Paradoxně je díky tomu největší interpretační pozornost tradičně věnována Humově epistemologické nauce, a to i přesto, že se nejvíce zabýval historií a morální filozofií.⁴ Tento interpretační dluh byl už do velké míry splacen v oblasti psychologie a etiky. Dostatečný výklad a komentář však stále absentuje v oblasti jeho politických spisů.

Hume se ve své době proslavil spíše jako historik a příslušník republiky učenců. Žil navíc v době, jejíž filozoficko-historický kontext byl poznamenán politickými revolucemi, které měly v důsledku vliv nejen na podobu politických zřízení, ale i na sociální a kulturní povahu euroamerické společnosti. Hume nebyl

² William E. Morris a Charlotte R. Brown, „David Hume“, citováno dne 16. prosince 2016, <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/hume/>>.

³ Nicholas T. Phillipson, *David Hume: The Philosopher as Historian* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2012), 1.

⁴ Morální filozofie měla v Humově širší význam a označovala to, co dnes zhruba obsahují humanitní či společenské disciplíny. Více viz poznámka xii in David Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, přel. Hynek Janoušek (Praha: Togga, 2015), 430.

imunní vůči soudobým událostem – často je explicitně komentoval ve svých esejích a dopisech a k dobovým problémům se vyjadřoval i ve svých filozofických a historických spisech. K problému amerických kolonií se vyslovil několikrát. Ačkoli zemřel již pár týdnů po vyhlášení nezávislosti Spojených států, až do konce života sledoval politickou situaci a události vedoucí k začátku revoluce. Jako přední učenec této doby se k politickým otázkám vyjadřoval v širších souvislostech a svými názory ovlivnil mnoho současníků. Mezi nimi byli někteří američtí političtí filozofové, nejvíce z nich James Madison, který jako hlavní autor americké ústavy zásadně ovlivnil podobu nejednoho moderního demokratického státu.

Tato práce se zabývá Humovou politickou filozofií a jejím vlivem na americké prostředí v revolučním období – tedy přibližně mezi šedesátými a osmdesátými lety osmnáctého století. Bude se soustředit téměř výhradně na jeho vliv v rámci politické filozofie, přestože Hume ovlivnil i autory zabývající se ekonomikou a historií. Jedná se o téměř neprobádané téma, práce však ani zdaleka neaspiruje na přehled všech důležitých myšlenek z Humovy filozofie pro americké politické autory. Hlavní linií, která bude sledována, je Humův vliv na politické myšlení Jamese Madisona. Vzhledem k malé probádanosti tématu se však dotkne i obecného obrazu Huma v koloniálním prostředí a také základů jeho filozofie. Předkládaný text má kromě úvodu a závěru tři hlavní části: v první je věnována pozornost historickému kontextu, v rámci něhož Hume působil. Kromě stručného nastínění Humovy profesní dráhy a základní charakteristiky jeho děl, se bude soustředit na vztah Huma k americkým koloniím (kapitola 2). V prostřední části popíše základní myšlenky Humovy politické filozofie, které rezonovaly v americkém intelektuálním prostředí – jedná se především o Humův výklad umělých ctností a vznik státu. Tyto koncepty však nejsou pochopitelné bez znalosti Humových filozofických východisek, kterým bude z tohoto důvodu věnována adekvátní pozornost (kapitola 3). V poslední části

disertační práce se zaměřím na to, které Humovy texty byly dostupné americkým koloniálním politikům, jakým způsobem jeho dílo používali a jaký byl obecný obraz Huma v tomto prostředí. V této části ukáži, jakým způsobem se Humovými myšlenkami inspiroval James Madison, jenž je díky svému autorství Virginského plánu považován za *otce americké ústavy*⁵ (kapitola 4). V závěru se kromě shrnutí zamyslím nad důvody, proč Madison k Humovu dílu explicitně neodkazoval.

⁵ Virginský plán sloužil jako podklad k sepsání Ústavy, více viz David O. Stewart, *The Summer of 1787: The Men who Invented the Constitution* (New York City, New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2008), 181.

2. David Hume – život a dílo

Hume započal svou filozofickou dráhu vydáním *Pojednání o lidské přirozenosti*.⁶ Hlavní část zpracoval v polovině třicátých let osmnáctého století během svého pobytu na jezuitské koleji v La Flèche. Z několika zmínek v Humových dopisech se však dá předpokládat, že *Pojednání o lidské přirozenosti* koncipoval ještě před odjezdem do Francie.⁷ První dvě knihy, ve kterých se zabýval epistemologickými a psychologickými tématy, vyšly v souborném vydání na počátku roku 1739. Třetí kniha o morální filozofii byla vydána koncem roku 1740. Hume byl podle vlastních slov nespokojen s malou odezvou *Pojednání o lidské přirozenosti*, které „vypadlo z tiskařského lisu mrtvé“ a „nevyprovokovalo ani mručení horlivců“.⁸ Přestože se zjevně jedná o přehnané tvrzení a jeho prvotina se dočkala nemalého ohlasu, svědčí to o autorově nespokojenosti se svou knihou. Na *Pojednání o lidské přirozenosti* vyšlo několik převážně kritických recenzí v Británii i zahraničí. Společná výčitka všech recenzentů směřovala na Humův styl psaní, který považovali za temný a terminologicky problematický.⁹ Přestože by se mohlo zdát, že tím byl osud Humovy prvotiny zpečetěn, tak tomu bylo naopak. Ve své době byl před veřejností známý spíše pro své eseje

⁶ Do českého jazyka je přeložena první kniha, plánované jsou však překlady i obou zbývajících knih. Českému čtenáři může posloužit slovenský překlad antologie Humovy politické filozofie, která obsahuje větší část třetí knihy a některé eseje: David Hume, *O práve a politike*, přel. Richard Cedzo (Bratislava: Kalligram, 2008). V případě citací z první knihy bude používán překlad H. Janouška, u druhé a třetí knihy bude odkazováno na kritické vydání: David Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, ed. D. F. Norton a M. J. Norton (Oxford: Oxford University Press, 2007).

⁷ David Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 2*, ed. David Fate Norton a Mary J. Norton (Oxford: Clarendon Press, 2007), 434–38.

⁸ Hynek Janoušek, „Předmluva překladatele: Nástin vzniku a obsahu *Pojednání o lidské přirozenosti*“, in *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, David Hume (Praha: Togga, 2015), pozn. 4, 12.

⁹ Roku 1740 vyšla první rozsáhlejší recenze od Williama Warburtona, který se soustředil výhradně na první knihu Humova *Pojednání o lidské přirozenosti*. Francouzská recenze z téhož roku byla spíše parafrází první knihy. Více k recenzím a celkovému přijetí Humova *Pojednání viz: Hume, A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 2*, 488–519; Janoušek, „Předmluva překladatele: Nástin vzniku a obsahu *Pojednání o lidské přirozenosti*“, 12–13.

a historické spisy. Během devatenáctého století se sice z obecného povědomí postupně vytrácel, mezi filozofy byl ale oblíben, a to paradoxně pro svůj původně odmítaný skeptický postoj.¹⁰

Hume i po zklamání z malého ohlasu, které *Pojednání o lidské přirozenosti* vyvolalo pokračoval v psaní, avšak poučil se z výtek soudobých recenzentů. V dalších, méně rozsáhlých spisech, se více soustředil na stylistiku. Motivy z *Pojednání o lidské přirozenosti* opětovně zpracoval v následujících letech – první kniha tematicky přibližně odpovídá *Zkoumáním o lidském rozumu*,¹¹ třetí kniha *Zkoumáním o zásadách mravnosti*.¹² Náměty z druhé knihy přepracoval do *Pojednání o vášních*.¹³ Kromě toho se témata z *Pojednání o lidské přirozenosti* objevují v mnohých z téměř padesáti esejí, které v průběhu života napsal.¹⁴ Jak již bylo zmíněno, Hume se mimo epistemologie, psychologie, etiky a politiky zabýval ještě náboženstvím a historií. Těmto tématům se věnoval v *Přirozených dějinách náboženství*,¹⁵ šestidílných *Dějínách Anglie*¹⁶ a v posmrtně vydaných *Dialogích*

¹⁰ Phillipson, *David Hume: The Philosopher as Historian*, 1–2; Janoušek, „Předmluva překladatele: Nástin vzniku a obsahu *Pojednání o lidské přirozenosti*“, 16–17.

¹¹ David Hume, *Zkoumáním o lidském rozumu*, přel. Josef Moural (Praha: Svoboda, 1996).

¹² David Hume, *Zkoumáním o zásadách mravnosti a Zkoumáním o rozumu lidském*, přel. Jan Škola (Praha: Nákladem J. Laichtera, 1899). Protože existuje novější překlad *Zkoumáním o lidském rozumu* (viz předchozí poznámka), bude tento starší překlad používán pouze pro *Zkoumáním o zásadách mravnosti*, proto dále jen *Zkoumáním o zásadách mravnosti*.

¹³ David Hume, *A Dissertation on the Passions; The Natural History of Religion: A Critical Edition*, ed. Tom Beauchamp (Oxford: Oxford University Press, 2009).

¹⁴ David Hume, *Essays Moral, Political and Literary*, ed. Eugene F. Miller (Indianapolis, Indiana: Liberty Classics, 1987). Na příslušných místech bude odkazováno k tomuto vydání, s výjimkou těch esejí, které vyšly v českém překladu ve sborníku: Marek Loužek, ed., *David Hume: 300 let od narození. Sborník textů* (Praha: CEP – Centrum pro ekonomiku a politiku, 2011). Názvy všech esejí (podobně jako nepřeložených názvů jiných děl) budou pro lepší návaznost textu uvedeny v českém jazyce.

¹⁵ David Hume, *Přirozené dějiny náboženství a rozmluvy o náboženství přirozeném*, přel. Jan Škola, Laichterův výbor nejlepších spisů poučných (Praha: Nákladem J. Laichtera, 1900).

¹⁶ Původně Hume plánoval napsat jen dvoudílnou historii od nástupu Stuartovců k moci po události Slavné revoluce a až posléze se rozhodl dopsat období vlády Tudorovců a teprve jako poslední napsal nejstarší dějiny. V podobě, jak vychází dnes – tedy chronologicky od období římské provincie po anglickou revoluci, se k Humovým čtenářům nedostalo dříve než v polovině šedesátých let osmnáctého století, tedy až deset let po prvním vydání dvoudílných

o přirozeném náboženství.¹⁷ V kontextu předkládané disertace jsou podstatné i dopisy, ve kterých se Hume k problematice amerických kolonií vyjadřoval.¹⁸

2.1. Humova profesní kariéra

Hume byl velice aktivní nejen na poli filozofie a historie. Během svého života zastával nejrůznější pracovní pozice. Po studiích v Edinburghu a odchodu z rodného domu v Ninewells, pracoval jako pomocník obchodníka v Bristolu. Nikdy nezískal místo na univerzitě, přestože se o to dvakrát pokoušel – poprvé v Edinburghu a podruhé v Glasgow. Jeho neúspěšná snaha o započetí akademické kariéry zřejmě souvisela s kontroverzemi, kterou vyvolaly jeho skeptické, a především protináboženské postoje.¹⁹ Hume si uvědomoval rizika, která přináší jeho pověst a bránil se nařčením z ateismu v *Dopise gentlemana příteli v Edinburghu*.²⁰ Hume se živil jako vychovatel markýze z Annandale, ale poté, co byl markýz prohlášen za duševně chorého, přešel do služeb generála st. Claira jako jeho sekretář. Měl se s ním zúčastnit vojenské výpravy do Kanady, která se nakonec neuskutečnila, nicméně se st. Clairem pak strávil ještě dva další roky na cestách k vídeňskému a turínskému dvoru. Po návratu do Edinburghu se stal knihovníkem Advokátní komory. Díky tomu měl přístup k mnoha primárním i sekundárním pramenům a mohl se věnovat psaní svých rozsáhlých historických spisů. V šedesátých letech osmnáctého století přešel do státní

dějin Stuartovské dynastie. Více o historickém kontextu vydávání Humových *Dějin Anglie* viz předmluva k prvnímu dílu edice: David Hume, *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*, 6 vols., (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, 1983), 1:xi–xxiii.

¹⁷ David Hume, *Dialogy o přirozeném náboženství*, přel. Tomáš Marvan (Praha: Dybbuk, 2013).

¹⁸ John Greig Y. T., ed., *The Letters of David Hume*, 2 vols., (Oxford: Oxford University Press, 2011).

¹⁹ Tomáš Marvan, „Předmluva překladatele: Hume o Bohu a náboženství“, in *Dialogy o přirozeném náboženství*, David Hume (Praha: Dybbuk, 2013), 29–30.

²⁰ Paul Russell, „Wishart, Baxter and Hume’s Letter from a Gentleman“, *Hume Studies* 23, č. 2 (1997): 245–76.

služby. Nejdříve odcestoval do Paříže jako sekretář lorda Hertforda, kde po jeho odvolání působil jako *chargé d'affaires*,²¹ a později zpět v Londýně pracoval jako zástupce ministra. Na konci šedesátých let osmnáctého století se vrátil do Edinburghu, kde zůstal až do své smrti.²²

Intelektuálně byl spjat během téměř celého svého života s francouzským prostředím. Kromě toho, že na jezuitské koleji v La Flèche napsal větší část *Pojednání o lidské přirozenosti*, se do Francie během svého života ještě vrátil, ovšem za zcela jiné situace. Jeho první pobyt ve třicátých letech osmnáctého století, který chtěl původně trávit v Paříži (vlivem finančních nedostatků se přesunul do La Flèche) byl totiž spojen s osamocenou prací na textu *Pojednání o lidské přirozenosti*.²³ Avšak poté, co roku 1763 přijal post sekretáře britského velvyslance v Paříži lorda Hertforda, se ocitl v nejvyšších diplomatických kruzích evropských velmocí. Díky zaměstnání u Hertforda se mohl zúčastnit mírových jednání ve Versailles, která ukončila sedmiletou válku. V tomto období byl nadšeně přijat francouzskými filozofy a literáty a zván do nejrůznějších salónů. Do Humova druhého pobytu ve Francii se datují počátky jeho přátelství s předními francouzskými filozofy osvícenství. Obzvláště si rozuměl s d'Alambertem, Helvétiem, d'Holbachem, Buffonem a Turgotem.²⁴ S Voltairem se nikdy osobně nesetkal, nicméně z vyjádření obou je patrný respekt a úcta,

²¹ Vedoucí diplomatické mise v zahraničí.

²² Jako zdroj informací o Humově životě může sloužit jeho vlastní stručná autobiografie: David Hume, „Můj život“, přel. Hynek Janoušek, *Filosofický časopis* 65, č. 2 (2017): 175–82; dále také viz komentář k Humově autobiografii: Hynek Janoušek, „Příběh Humova příběhu“, *Filosofický časopis* 65, č. 2 (2017): 183–97; pro podrobnější informace o Humově životě a intelektuálním snažení viz Ernest Campbell Mossner, *The Life of David Hume*, 2. vyd. (Oxford: Oxford University Press, 2001).

²³ Janoušek, „Předmluva překladatele: Nástin vzniku a obsahu *Pojednání o lidské přirozenosti*“, 22–24. Podrobněji viz: Mossner, *The Life of David Hume*, 92–105; James A. Harris, *Hume: An Intellectual Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 79–81.

²⁴ Harris, *Hume: An Intellectual Biography*, 413.

kteřou k sobě navzájem chovali.²⁵ Opakovaně navštěvoval salón komtesy de Boufflers, na základě jejíhož přání se později rozhodl pomoci Rousseauovi utéct z Francie do Británie. Komplikovaný vztah Huma s Rousseauem, který skončil mezinárodním skandálem, má ozvěny patrné i později v amerických koloniích.²⁶ Vzhledem k čilým stykům Huma s francouzskými intelektuály tedy není s podivem, že i u něj hledali zdroje svých myšlenek, a to i později v době revoluční.²⁷

Období, kdy Hume figuroval ve státní správě, je velice významné pro další politický vývoj Evropy i Ameriky. Do Paříže přijel po skončení sedmileté války, která svým rozsahem zasáhla kromě těchto dvou kontinentů i Asii, Afriku a Oceánii. Právem je tak označována jako první celosvětový konflikt, který byl v důsledku jedním ze spouštěcích momentů americké revoluce. Londýn se totiž náhle ocitl v roli vlastníka největšího dílu světa v dějinách — z hlediska územního rozsahu i globálního vlivu předčilo britské impérium dokonce i římskou říši.²⁸ Správa natolik rozlehlého a zároveň vzdáleného území se ukázala být z dlouhodobého hlediska neúnosná a vyvolala konflikt mezi americkými koloniemi a mateřskou zemí, který vyvrcholil vyhlášením nezávislosti Spojených států. Do období posledních let Humova života tak spadají počátky krize ve vztahu mezi americkými koloniemi a britským

²⁵ Voltaire se o Humově dílu velice pozitivně vyjádřil několikrát, viz Voltairova recenze *Dějin Anglie* nebo jeho ocenění Humových protináboženských textů, více viz James Fieser, ed., *Early Responses to Hume's Writings on Religion*, 2. ed., 2 vols., (Bristol: Thoemmes Continuum, 2005), 149–50. James Fieser, ed., *Early Responses to Hume's Writings on Religion*, 2. ed., vol. 2, (Bristol: Thoemmes Continuum, 2005), 2:149–150. Hume v dopise Jamesi Edmonstounovi, 14. března 1764, in Greig, *The Letters of David Hume*, 1:423.

²⁶ Více o vztahu Huma a Rousseaua viz David Edmonds a John Eidinow, *Rousseau's Dog: Two Great Thinkers at War in the Age of Enlightenment* (New York City, New York: Ecco, 2006). O rezonanci konfliktu v amerických koloniích viz Mark G. Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America* (New York City, New York: University of Rochester Press, 2010), 65–66.

²⁷ O Humově vlivu na Velkou francouzskou revoluci více viz Laurence L. Bongie, *David Hume: Prophet of the Counter-Revolution*, 2. ed., (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, Inc., 2000).

²⁸ Paul Johnson, *Dějiny amerického národa*, přel. Věra a Jan Lamperovi (Praha: Leda, 2014), 109.

parlamentem. Hume zažil začátek bojů i vyhlášení nezávislosti a k problému osamostatnění kolonií se v pozitivním duchu několikrát vyjádřil.

2.2. Hume a americké kolonie

Mottem disertace: „Soudím, že se pro spravedlnost musím uchýlit k Americe“, je citace pocházející z dopisu, který roku 1772 napsal David Hume Benjaminu Franklinovi. Jednalo se o Humovu odpověď na nedochovaný Franklinův dopis, jehož obsah lze však z textu vyvodit. Franklin svého skotského přítele informoval o plánované americké edici jeho díla a možných problémech, které mohou vydání komplikovat. Jeden z těchto důvodů, na který Hume v dopise reagoval, je názor blíže nespecifikovaného „Francouze“, podle nějž je Humovou největší překážkou jeho skotská národnost. Hume si byl dobře vědom negativního aspektu svého původu, jak vtipně dokládá následující pasáž ze stejného dopisu:

„... že jsem Skot, je proti mně obvyklou námitkou: natolik stranická je tato země! Když jsem započal svou literární kariéru, očekával jsem, že si znepřátelím všechny křesťany, všechny Whigy, a i všechny Torye. Ale je pro mě těžké, že jsou proti mně i všichni Angličané, Irové a Velšané. Se Skoty je to podobně, ostatně nikdo není prorokem ve své vlastní zemi.“²⁹

V dopise není blíže specifikováno, jaké konkrétní dílo skotského filozofa mělo vyjít v americké edici. Hume však požádal Franklina, aby zajistil, že vyjde aktuální revidované vydání. Jednalo se tak pravděpodobně o *Eseje a pojednání*

²⁹ „... the Circumstance of my being a Scotchman has been a considerable Objection to me: So factious is this Country! I expected, in entering on my literary Course, that all the Christians, all the Whigs, and all the Tories should be my Enemies: But it is hard, that all the English, Irish, and Welsh should be also against me. The Scotch, likewise, cannot be much my Friends, as no man is a Prophet in his own Country.“ Vlastní překlad, originál in Greig, *The Letters of David Hume*, 2:258.

o nejrůznějších tématech, jediné Humovo upravené vydání, které toho roku vyšlo (kromě kratších esejí obsahovalo i *Zkoumání o lidském rozumu*, *Zkoumání o zásadách mravnosti* a *Pojednání o vášních*). O dalším osudu plánované edice se nedochovaly žádné informace a pravděpodobně k její realizaci za Humova života nedošlo.³⁰ Podstatné však je, že dle Huma bylo americké prostředí ideální pro spravedlivější zhodnocení jeho myšlenek.

Hume sledoval situaci na americkém kontinentě dlouhodobě. Již v době zavedení kolkového zákona v šedesátých letech a následujících protestech proti nim ze strany kolonistů (díky nimž byl zákon odvolán) se vyjádřil na podporu Američanů. Jak vyplývá z dopisu baronu Hertfordovi, Hume kvitoval zrušení zákona o kolkovném s povděkem. Obával se totiž, že by v opačném případě Američané zahájili takovou vlnu odporu, která by měla nedozírné důsledky pro uspořádání světa.³¹ Edmund Burke – jeden z nejslavnějších obhájců amerických zájmů v britském parlamentu, ještě přibližně měsíc před začátkem ozbrojených střetů apeloval na urovnání vztahů mezi americkými koloniemi a mateřskou zemí. Domníval se, že je stále možné uklidnit situaci a stabilizovat nadvládu britské koruny.³² Hume byl však již o čtyři roky dříve přesvědčen o nemožnosti zachování *statusu quo*. Nastalá situace mu připadala neudržitelná.³³ V říjnu roku 1775 již otevřeně hovoří o odtržení amerických kolonií. V dopise baronu Murovi se navíc vyznal z toho, že se cítí být Američanem co do principů, a že by si přál, aby měli volnost si vládnout sami.³⁴ Tento Humův citát bychom však měli brát s rezervou. Je totiž otázkou, nakolik doslova bychom toto Humovo vyjádření měli brát. Jeho argument totiž nebyl postaven výhradně na právech kolonistů,

³⁰ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 24–25.

³¹ Dopis lordu Hertfordovi, 27. února 1766, in Greig, *The Letters of David Hume*, 2:22.

³² Edmund Burke, *Pre-Revolutionary Writings*, ed. Ian Harris (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 205.

³³ Dopis Charlesovi Banningovi, 8. ledna 1757, in Greig, *The Letters of David Hume*, 2:237.

³⁴ Dopis baronu Murovi, 27. října 1775, *ibid.*, 2:302–3.

ale i na ekonomických zájmech britského impéria. Podle Huma se totiž ukázalo další udržování natolik vzdáleného území jako zásadně prodělečné. Údajné výhody, které z amerických kolonií plynuly (především obchodní monopol), by podle něj totiž pravděpodobně přetrvaly. V Humových očích by tak bylo nejlepší pro obě strany si „potřást rukou a rozejít se v přátelském duchu.“³⁵

Hume se tedy o problematiku vztahu britského impéria a amerických kolonií aktivně zajímal. S některými z revolucionářů jej pojil přátelský vztah (především s Benjaminem Franklinem) a několikrát se k této otázce sám vyjádřil. Než postoupíme dále k otázce, zda se i Američané „zajímali“ o Huma – tedy zda se nechali nějak inspirovat Humovými politickými myšlenkami, je potřeba se tázat, zdali je vůbec možné v rámci jeho myšlení nějakou politickou filozofii identifikovat.

2.3. Hume jako politický filozof

Hume tradičně nebývá řazen mezi politické filozofy. V českém prostředí byla Humova filozofie známá již v devatenáctém století. Kromě pár zmínek u předchozích myslitelů se mu soustavně věnoval až T. G. Masaryk, mezi světovými válkami J. Tvrdý a F. Pelikán a do roku 1989 vyšlo několik překladů.³⁶ Po sametové revoluci se zájem o Humovo myšlení v české filozofii opět obnovil,

³⁵ Dopis Williamu Robertsonovi, 29. května 1759, in Greig, *The Letters of David Hume*, 1:308.

³⁶ Hume, *Dialogy o přirozeném náboženství*; Hume, *Zkoumání o lidském rozumu*; Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*.

o čemž svědčí několik článků,³⁷ nové překlady³⁸ a monografie.³⁹ Nově také vyšlo monotematické číslo *Filosofického časopisu*, v němž se přední odborníci věnovali důležitým tématům Humovy filozofie.⁴⁰ Nicméně stále absentuje filozofická reflexe Humových politických myšlenek. Podobná situace přetrvávala až do minulého století v anglicky mluvících zemích. Knud Haakonsen upozornil na to, že Hume nebyl v politické teorii téměř vůbec čten až do 60. let 20. století. Podle Haakonsena byl Hume v 18. století vnímán spíše jako toryovský apologeta, a to především kvůli *Dějinám Anglie*. Byl tak podezříván některými svými současníky z předpojatosti, a jako takové nebylo jeho dílo bráno jako relevantní zdroj politických myšlenek.⁴¹

Russell Hardin však upozornil, že tento pohled není univerzálně přijatelný. Zdá se totiž, že jako autor *Dějin Anglie* byl Hume vnímán především na americkém kontinentě a ve Francii. Hardin však poukázal na odlišnou situaci v Británii. Hume totiž byl jako politický filozof následován některými svými

³⁷ James Hill, „Humův naturalismus ve ‚Zkoumání lidského rozumu‘“, *Filosofický časopis* 47, č. 4 (1999): 545–59; Zuzana Parusniková, „Je ‚zdravý rozum‘ zdravý - a je to rozum?“, *Filosofický časopis* 56, č. 2 (2008): 199–223; Zdeněk Novotný, „David Hume známý a neznámý“, *Filosofický časopis* 51, č. 6 (2003): 959–67; Zdeněk Novotný, „Teorie idejí Davida Huma“, *Filosofický časopis* 56, č. 2 (2008): 185–98; Zdeněk Novotný, „David Hume a jeho common life“, *Filosofický časopis* 58, č. 3 (2010): 413–25; Zdeněk Novotný, „David Hume a jeho pojetí prostoru a času“, *Filosofický časopis* 59, č. 4 (2011): 533–46; Ondřej Dadejík, „David Hume a problém vzniku moderní estetiky“, *Aluze*, č. 2 (2002): 73–81. Hill, J., Humův naturalismus ve ‚Zkoumání lidského rozumu‘. *Filosofický časopis*, 47, 1999, č. 4, s. 545–59; Parusniková, Z., Je ‚zdravý rozum‘ zdravý - a je to rozum? *Filosofický časopis*, 56, 2008, č. 2, s. 199–223; Novotný, Z., David Hume známý a neznámý. *Filosofický časopis*, 51, 2003, č. 6, s. 959–67; Novotný, Z., Teorie idejí Davida Huma. *Filosofický časopis*, 56, 2008, č. 2, s. 185–98; Novotný, Z., David Hume a jeho pojetí prostoru a času. *Filosofický časopis*, 59, 2011, č. 4, s. 533–46; Dadejík, O., David Hume a problém vzniku moderní estetiky. *Aluze*, č. 2, 2002, s. 73–81.

³⁸ Hume, D., *Dialogy o přirozeném náboženství*. Přel. Tomáš Marvan. Praha, Dybbuk 2013; Hume, D., *Zkoumání o lidském rozumu*. Přel. Josef Mural. Praha, Svoboda 1996; Hume, D., *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*. Přel. Hynek Janoušek. Praha, Togga 2015.

³⁹ Zdeněk Novotný, *David Hume a jeho teorie vědění* (Olomouc: Votobia, 1999).

⁴⁰ Filip Tvrđý, ed., *Filosofický časopis* 65, č. 2 (2017).

⁴¹ Knud Haakonsen, „The structure of Hume’s political theory“, in *The Cambridge Companion to Hume*, ed. David F. Norton (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 211.

současníky nebo pokračovateli.⁴² Například William Godwin roku 1793 citoval Humovu myšlenku, kterou považoval za natolik známou, že ji označil jako obecně uznávaný princip, a to, že všechny vlády jsou závislé na názoru veřejnosti.⁴³ Dá se tedy předpokládat, že někdy kolem roku 1790 bylo Humovo politické dílo v Británii dobře známé. Jak bude ukázáno v dalších částech, ani v kontextu amerického politického myšlení třetí třetiny osmnáctého století nebyl Hume opomíjen. Byl sice známý především pro své *Dějiny Anglie*, nicméně zdaleka ne všichni američtí intelektuálové je viděli jako propagandu toryovské ideologie. Hume tedy sice nebývá uváděn v monografiích a učebnicích politického myšlení, to však neplatí pro jeho současníky.

V anglicky mluvících zemích byl obnoven zájem o Humovu politickou filozofii ve druhé polovině dvacátého století. Bylo to zejména díky dílům Johna Stewarta a Duncana Forbese, kteří poukázali na zásadní souvislost mezi Humovými filozofickými a politickými spisy.⁴⁴ Od té doby nastal pozvolný nárůst zájmu o Humovu politickou teorii, který je však omezen stejnými důvody, kvůli nimž nebyl Hume až do nedávné doby vnímán jako politický filozof. Russell Hardin uvádí následující dva důvody, přičemž oba souvisí s komplikovaností Humovy politické teorie. Hardin upozorňuje na přílišnou pokrokovost Humových myšlenek, která téměř znemožňovala dostatečné pochopení jeho současníky. A dále na systematickosti jeho myšlení, ze které pro interprety vyplývá nutnost znalosti celé jeho filozofie.⁴⁵

⁴² Russell Hardin, *David Hume: Moral and Political Theorist* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 1.

⁴³ William Godwin, *Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness*, ed. Isaac Kramnick (London: Penguin Classics, 2015), 148.

⁴⁴ John B. Stewart, *The Moral and Political Philosophy Of David Hume* (New York City, New York: Columbia University Press, 1963); Duncan Forbes, *Hume's Philosophical Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

⁴⁵ Hardin, *David Hume: Moral and Political Theorist*, 1–5.

Hume se v rámci politického myšlení zabýval tradičními otázkami filozofie: vznikem státu, státním zřízením nebo spravedlností. K těmto tématům však přistupoval odlišně od svých předchůdců, a to *a posteriori*. Situaci navíc komplikuje fakt, že k vyjádření politické filozofie používal slovník svých současníků. Humův přístup spočívá v přesvědčení, že je lidské chování přírodní fenomén, a tudíž popsitelné na základě zkušenosti a pozorování. Na základě tohoto východiska je založena i jeho etika a politická filozofie. Nezaváděl žádné nové normativní teorie o tom, co je správné a dobré, spíše se snažil prezentovat popisnou teorii lidského myšlení a jednání. Podle Huma můžeme pouze psychologicky popsat morální pocity a soudy, nemůžeme však nikdy říci, které jsou pravdivé. Hume kritizoval racionalistický přístup k morální filozofii, který je typický pro většinu teorií až do posledních desetiletí dvacátého století, což oslabilo zájem o jeho myšlenky v této oblasti.⁴⁶ V morální filozofii je totiž nejčastěji zmiňován v souvislosti s tzv. *Humovým zákonem*, podle něž nelze odvozovat normativní tvrzení z deskripce. Humovi je přisuzována teze odmítající možnost přechodu od *is* k *ought to*.⁴⁷ Podle této interpretace Hume zavrhl jakékoli vědecké přístupy v morální filozofii. V pasáži, na kterou se odkazuje se však nic takového nedočteme. Vzhledem ke kontextu je totiž zřejmé, že v této části textu Hume kritizuje především racionalistické nauky.⁴⁸

Druhý důvod, proč podle Hardina Hume nebyl v politické teorii až do druhé poloviny minulého století pochopen a následován, je pro Humovo myšlení typický. Jeho dílo je velice systematické, a abychom pochopili základní principy a mechanismy jeho politické teorie, pak musíme brát v potaz i jeho epistemologii, psychologii a morální filozofii.⁴⁹ Jedna z výzev pro interprety Humovy politické

⁴⁶ Hardin, *David Hume: Moral and Political Theorist*, 15–16.

⁴⁷ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.1.1.27: 302.

⁴⁸ Zdeňka Jastrzemska, „Naturalismus Davida Huma“, in *David Hume: 300 let od narození: sborník textů*, ed. Marek Loužek (Praha: CEP - Centrum pro ekonomiku a politiku, 2011), 40–41.

⁴⁹ Hardin, *David Hume: Moral and Political Theorist*, 1.

teorie tak spočívá v neoddělitelnosti politických myšlenek od celku jeho filozofie. Nelze se tedy například soustředit pouze na Humovy politické eseje, ale je potřeba začít jeho hlavním dílem *Pojednání o lidské přirozenosti*, dále číst *Zkoumání o zásadách mravnosti* a v posledních letech se stále více interpretů Humova politického myšlení obrací i na *Dějiny Anglie*. Andrew Sabl ukázal, že nesmíme opomíjet ani toto převážně historické dílo. Upozornil však na to, že základy Humovy politické filozofie nalezneme spíše v *Pojednání o lidské přirozenosti* a v obou *Zkoumáních*. A zatímco se ve filozofických spisech objevují teoretické základy politiky, tak v *Dějínách Anglie* je patrná snaha o navržení konkrétního řešení koordinačního problému politiky v historii.⁵⁰ Již Hayek⁵¹ a o několik desetiletí později Spencer,⁵² navíc upozornili na to, že se jedná o nejrozšířenější Humovo dílo v kontextu konce osmnáctého století – v mnohých oblastech tak byl Hume znám spíše jako historik. Důležitost *Dějin Anglie* z hlediska Humovy politické teorie je tedy větší, než si byli interpreti donedávna vědomi.

V literatuře se objevuje ještě jeden možný důvod, proč nebyl Hume dlouho řazen mezi klasické politické filozofy. Ten je ale typický pouze pro recepci Humova myšlení na americkém kontinentě. Přestože se v posledních desetiletích objevuje velké množství prací, které upozorňují na vliv Huma na amerického otce zakladatele, a to především Jamese Madisona, nebyl Hume u některých amerických myslitelů příliš oblíben. Jako nejzávažnější důvod se jeví antipatie k jeho dílu ze strany Thomase Jeffersona. Jefferson se na základě četby prvních dílů *Dějin Anglie* domníval, že Hume stojí na straně britského krále a že je politickým přesvědčením tory.⁵³ Jeffersona popudila především Humova

⁵⁰ Andrew Sabl, *Hume's Politics: Coordination and Crisis in the „History of England“* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2015).

⁵¹ Friedrich A. Hayek, „The Legal and Political Philosophy of David Hume“, in *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, roč. 1969 (New York City, New York: Touchstone), 342.

⁵² Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, ix–x.

⁵³ Bongie, *David Hume*. viii-ix.

kritika teorie společenské smlouvy jako neúčinné. Humův útok na tento koncept sice mířil proti soudobým whigům, nicméně o jeho politické příslušnosti to nevypovídá.⁵⁴ Jefferson ale, podobně jako John Adams, Humovy *Dějiny Anglie* odmítl a snažil se jako jejich alternativu prosazovat historické texty Paula de Rapina.⁵⁵ Hume se nařčení z toryovství i whigovství bránil. V době dopisování pasáže pojednávající o vládě Karla II. a Slavné revoluci napsal svému nakladateli v dopise, aby vydával tento díl v jedné edici s předchozím svazkem o Jakobovi I. Předpokládal totiž, že svazek o Karlovi II. bude působit na čtenáře jako whigovský, u druhého zmiňovaného se naopak obával osočení z toryovství. Jeho záměrem však bylo vyložit dějinné události spojené s vládou obou panovníků i jejich charakter nestranně.⁵⁶

Přestože jsou Jeffersonovy osobní útoky vůči Humovi dobře známé, je potřeba si uvědomit, že tomu tak nebylo vždy.⁵⁷ Sám Jefferson byl v revolučním období horlivým a nadšeným čtenářem Humových historických i filozofických spisů. Jeho animozita se datuje až do doby jeho prezidenství a konce života.⁵⁸ Díky Jeffersonovi však došlo k diskreditaci Humova myšlení pro téměř celé devatenácté století v Americe⁵⁹ a v sekundární literatuře, týkající se filozofických zdrojů amerických otců zakladatelů, jsou rezidua jeffersonovské animozity stále patrná.

Jak již bylo zmíněno, Hume se mezi svými současníky proslavil zejména jako autor *Dějin Anglie*. Ty hrály důležitou společenskou roli v kontextu politické

⁵⁴ Hardin, *David Hume: Moral and Political Theorist*, 2.

⁵⁵ Trevor Colbourn, *The Lamp of Experience: Whig History and the Intellectual Origins of the American Revolution* (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, 1998), 177.

⁵⁶ Dopis Andrew Millarovi, 12. dubna 1755, in: Greig, *The Letters of David Hume*, 1:218.

⁵⁷ Více viz Douglas L. Wilson, „Jefferson vs. Hume“, *The William and Mary Quarterly* 46, č. 1 (1989): 49–70.

⁵⁸ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 78.

⁵⁹ Christopher J. Berry, *David Hume* (London: Bloomsbury Academic, 2013), 118.

situace osmnáctého století – v Británii i v revoluční Americe a Francii. Hume se během svého života dočkal sedmi vydání, a ještě před svou smrtí se etabloval jako jeden z předních historiků. Voltaire považoval *Dějiny Anglie* za nejlépe napsané historické dílo, na němž oceňoval především jeho nestrannost.⁶⁰ Další z významných historiků osmnáctého století – Edward Gibbon, vnímal Humovu pochvalu jako jedno z největších ocenění, kterého se mu dostalo. Gibbon si natolik vážil Humova přínosu v oblasti historie, že jej označil za „Tacita Anglie“, přičemž se nejednalo o prázdnou frázi, poněvadž považoval Tacita za nejlepšího historika všech dob.⁶¹ I francouzský král Ludvík XVI. byl vášnivým čtenářem Humových historických textů a vyžádal si v podvečer své popravy pátý díl *Dějin Anglie*, ve kterém jsou popsány poslední hodiny před popravou anglického krále Karla I. Celkově se Humovy *Dějiny Anglie* dočkaly přes sto sedmdesáti vydání a až do začátku dvacátého století sloužily jako učebnice. O britské historii se z ní údajně učil i Winston Churchill.⁶² Během dvacátého století byly Humovy *Dějiny Anglie* postupně nahrazovány modernějšími monografiemi a na Huma – historika, se pomalu začalo zapomínat.

Dějiny Anglie byly natolik oceňované, že vycházely i v zahraničí a Hume je právem považován za jednoho z prvních moderních britských historiků. Svůj výzkum opíral o studium primárních, převážně písemných pramenů. Ke konci první poloviny devatenáctého století však začaly být jeho *Dějiny Anglie* kritizovány, a to především pro jeho téměř výhradní spoléhání se na vydané písemné prameny (nutno poznamenat, že i samotný výběr listin byl značně selektivní). John Stuart Mill tak jeho dílo považoval pouze za o něco lépe

⁶⁰ Toto Voltaireovo ocenění pochází z jeho recenze na Humovy *Dějiny Anglie* v časopise *La Gazette Litteraire*, zveřejněné v květnu 1764. Citováno z Mossner, *The Life of David Hume*, 318.

⁶¹ J.E. Norton, ed., *The Letters of Edward Gibbon*, 2 vols., (London: Cassell, 1956), 2:107.

⁶² Nicholas Capaldi a Donald Livingston, ed., *Liberty in Hume's History of England* (Boston, Massachusetts: Springer, 1990), vii-viii.

podložený romantický příběh, podobný *Ivanhoeovi*.⁶³ Navzdory své kritice Humových historických spisů v šedesátých letech devatenáctého století však obnovil zájem o Humovu filozofii. Za použití Humova asocianismu kritizoval Reida i Kanta – oba filozofy, kteří podle předchozí generace měli Huma údajně překonat.⁶⁴ V osmdesátých letech devatenáctého století tak Andrew Seth Pringle-Pattison správně předpokládal, že Humovo filozofické dílo bude teprve opravdu doceněno a pochopeno až dalšími generacemi filozofů.⁶⁵

V posledních letech se zájem o Humovy *Dějiny Anglie* opět obnovil, tentokrát se však pozornost nesoustředí na historická témata, ale spíše se v rámci tohoto díla hledají jednotlivé prvky Humovy filozofie.⁶⁶ Bližší souvislost je patrná především mezi politickou teorií a praxí v nich zaznamenanou. Z pohledu politické filozofie se tak ukazuje provázanost témat napříč Humovým dílem i jejich východiska v obecnějších spisech. Například jeho teorie spravedlnosti nebo tolerance, se kterými pracuje kromě třetí knihy *Pojednání o lidské přirozenosti* i v esejích, a dokonce i v *Dějínách Anglie*, není pochopitelná bez znalosti základních epistemologických předpokladů.⁶⁷ V následující kapitole tak budou nastíněny základní myšlenky Humovy politické filozofie, spolu s jejími východisky.

⁶³ John M. Robson, ed., *Collected Works of John Stuart Mill: VI. Essays on England, Ireland and the Empire* (New York City, New York: Routledge, 2014), 3.

⁶⁴ James McCosh, *The Scottish Philosophy: Biographical, Expository, Critical, from Hutcheson to Hamilton* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 133.

⁶⁵ Andrew S. Pringle-Pattison, *Scottish Philosophy: A Comparison of the Scottish and German Answers to Hume* (Edinburgh: William Blackwood and Sons, 1885), 66–71.

⁶⁶ Phillipson, *David Hume: The Philosopher as Historian*; Sabl, *Hume's Politics*; Mark G. Spencer, *David Hume: Historical Thinker, Historical Writer* (Philadelphia, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2013).

⁶⁷ Richard H. Dees, „'One of the Finest and Most Subtile Inventions': Hume on Government", in *A Companion to Hume*, ed. Elizabeth Schmidt Radcliffe (Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2008), 388.

3. Humova politická filozofie

V politické filozofii je Hume znám jako kritik spekulativních principů. To se projevuje nejen v jeho kritice náboženství, ale i tradičních konceptů, jako je například společenská smlouva. Vznikem státu se zabýval v návaznosti na svou kritiku. Etablování, a s tím související legitimitu státu chápal jako výsledek postupně se vyvíjejících konvencí. Vybočuje tak z řady tradičních politických filozofů, jakými byli Thomase Hobbes, John Locke nebo Humův současník Jean-Jacques Rousseau. Dnes je znám především jako autor *Pojednání o lidské přirozenosti*. Do povědomí svých současníků však vešel jako esejist a historik, obecněji jako ambasador „republiky vzdělání.“⁶⁸ Jak napovídá následující citát, přestože se zabýval mnohdy velmi teoretickými otázkami, tak jeho hlavním záměrem už v *Pojednání o lidské přirozenosti* bylo filozoficky zkoumat otázky, které souvisejí s praktickým životem člověka ve společnosti:

„Zdá se tedy, že sama příroda poukázala na smíšený způsob života jako na nejvhodnější pro lidský rod... Holduj své vášni pro vědu, říká, ale učiň svou vědu lidskou a takovou, že bude mít přímý vztah k jednání a společnosti... Buď si filosofem, ale vprostřed vši své filosofie zůstaň člověkem.“⁶⁹

Otázkou tedy je, jaký je vztah mezi teoretickými pasážemi *Pojednání o lidské přirozenosti* a jeho esejistickými a historickými spisy. Jak popisuje pro lidský rod nejvhodnější „smíšený způsob života“, a jaký je tedy vztah mezi teorií a praxí v Humově politické filozofii? Nabízí se Kantem formulované obecné tvrzení: „Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi.“⁷⁰ Pro Humovo

⁶⁸ Janoušek, „Předmluva překladatele: Nástin vzniku a obsahu *Pojednání o lidské přirozenosti*“, 11.

⁶⁹ Hume, *Zkoumání o lidském rozumu.*, 1.6., 27-8.

⁷⁰ Immanuel Kant, *K věčnému míru. O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*, přel. Karel Novotný a Petra Stehlíková (Praha: Oikoymenth, 1999).

myšlení je typický opačný pohled na problém vztahu teorie a praxe. Hume je k lidskému rozumu skeptický. Nedomnívá se, že by lidé byli schopni *a priori* projektovat lepší společnost, než znají z praxe. V mnohých otázkách sice nalézáme lepší řešení než ta, jež jsou ve státu ustanovena. Ta však musí být dobře promyšlena a změny se mají provádět postupně tak, aby bylo vždy možné se navrátit k původnímu stavu, ukáže-li se výhodnější pro společnost.⁷¹ Teoretické nalezení ideálního státního zřízení je nerealistické. Hume se soustředí na ty principy, které se z hlediska praxe ukázaly být užitečné a zpětně vysvětluje, jak došlo k jejich objevení. Teorie však není nadbytečná, díky její formulaci mohou lidé pochopit důležitost konkrétní politické hodnoty a dále ji kultivovat. Teorii tedy chápu v kantovském duchu, jako souhrn obecných pravidel a principů, která mají za cíl něco vysvětlit. Může se sem řadit teorie poznání, morálky a politiky či obecně teorie o tom, jak zlepšovat život ve společnosti. V předkládané práci bude kladen zřetel především na poslední dva jmenované body. Pod praxí pak rozumím aktivity spojené s lidskou schopností poznávat, chovat se morálně, a především vykonávat politiku a praktickou snahu o zlepšení společnosti.⁷²

Mezi teorií a praxí očividně existuje velice těžko překonatelná diskrepance. Realita je se všemi svými dimenzemi příliš komplikovaná na to, aby ji podchytila jedna obecná teorie. Lidé nejsou ve svém chování řízeni racionalitou a naše chování je z velké části založeno na zvyku, tradicích a pověrách. V některých případech sice došlo ke snaze o aplikování obecných teorií na realitu, nicméně nezamýšlené a často nebezpečné důsledky pro svobodu lidí s jistotou poukázaly na komplikovaný vztah mezi teorií a praxí. Počátky této distinkce spadají do antiky a jsou spojeny s kontrastem mezi dvěma způsoby

⁷¹ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1.* 3.1.1, 293–302.

⁷² Kant, *K věčnému míru. O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi,* 55.

života. Jeden byl život teoretizujícího filozofa, jehož bytí se orientovalo kolem kontempace a na politický život občana a politika, který musel řešit praktické otázky, spojené se životem v obci. Aristotelés rozlišoval mezi teorií a praxí co do jejich cílů. Zatímco teorie znamenala kontemplaci o transcendentních otázkách a jako taková byla sama svým vlastním cílem, *frónésis*, tedy praktický život měl za cíl štěstí člověka. Aristotelés trval na tom, že praktické poznání nemůže být totožné s poznáním teoretickým.⁷³ V západní filozofické tradici se tak postupně zvětšovala propast mezi filozofickým a politickým způsobem života. Během dějin západní filozofie se objevily pokusy o překonání této propasti. Mezi nejznámější jistě patří marxismus, jehož praktické důsledky byly téměř fatální nejen pro svobodnou společnost, ale i pro politickou filozofii obecně. Zdaleka se však nejedná o jediný příklad. Američtí pragmatisté a utilitaristé, kteří v mnohých ohledech navazovali na dílo Davida Huma, aspirovali na větší propojení teorie a praxe. V obou případech však tato jednota znamenala podřízení teorie praxi ve smyslu fungování jako podpůrného mechanismu pro praktické projekty.⁷⁴ Hume (podobně jako před ním Aristotelés nebo po něm Kant) rozlišoval mezi teoretickou a praktickou filozofií. Jak je patrné ze třetí knihy *Pojednání o lidské přirozenosti*, náplní teoretické filozofie je vysvětlení původu morálky a politiky, zatímco praktická filozofie má za cíl ovlivnit lidské chování.

Humova filozofická systematičnost s sebou nese riziko nepochopení jeho politické teorie. Tu totiž nelze zkoumat bez znalosti jím formulovaných základních principů filozofie na prvních stranách *Pojednání o lidské přirozenosti*.⁷⁵

⁷³ Aristotelés, *Etika Níkomachova*, přel. Antonín Kříž (Praha: P. Rezek, 1996), kniha 1, 3; kniha 6, 2-3.

⁷⁴ James Wiley, *Theory and practice in the philosophy of David Hume* (New York City, New York: Palgrave Macmillan, 2012), 5.

⁷⁵ Frederick G. Whelan, *The Political Thought of Hume and his Contemporaries: Enlightenment Projects*, 2 vols., (New York City, New York: Routledge, 2014). 1:2.

Připustíme-li totiž, že veškerá jeho filozofie stojí na základech, jež položil v této knize, pak se musíme ptát, jaké tyto základy jsou. Humovými myšlenkami se během dvacátého století inspirovaly natolik odlišné filozofické směry, že je otázkou, zda je možné jeho dílo interpretovat jako celek. Měl David Hume ucelený filozofický program, který více či méně uskutečňoval ve svých obsahově i formálně rozmanitých spisech, či byl vzdělavcem, vyjadřujícím se k současným tématům bez oddanosti konkrétní teorii? V Humovském bádání nalezneme zastánce obou přístupů.

Interpreti, kteří se domnívají, že napříč Humovým dílem můžeme nalézt jednotící prvky, se však neshodnou, jaký by Humův filozofický program měl být. Humovi současníci zdůrazňovali jeho skepticismus. Humův první životopisec Thomas Edward Ritchie jej považoval především za historika. Podle Ritchieho v oblasti filozofie nedokázal vůbec nic a jeho jediným zajímavým přínosem jsou *Dějiny Anglie*. Dále tvrdí, že Humova základní empirická východiska jsou zásadně chybná a pojetí principu užitečnosti dokonce natolik nebezpečné, že by mohlo sloužit k vyvození zcela perverzních závěrů. Ritchie byl ochoten připsat Humovi zásluhu v oblasti filozofie pouze v tom, že si díky jeho chybným premisám a závěrům můžeme uvědomit nesmyslnost jeho skeptických myšlenek.⁷⁶ Ritchie tak pokračoval v interpretaci započaté svým učitelem a Humovým současníkem, hlavním představitelem skotské školy zdravého rozumu Thomasem Reidem. Reid, který patřil k Humovým nejznámějším kritikům nedocenil jeho morální teorii, která zdůrazňovala úlohu zkoumání lidské přirozenosti, zahrnující právě zdravý rozum.⁷⁷

Podobnou charakteristiku nalezneme v hesle Dugalda Stewarta o filozofii po renesanci v *Encyclopaedii Britannice*. Huma interpretoval jako radikálního

⁷⁶ Thomas Edward Ritchie, *An Account of the Life and Writings of David Hume* (London: T. Cadell & W. Davies, 1807), 325–29.

⁷⁷ Více k roli zdravého rozumu v Humově morální teorii a Reidově kritice viz David Fate Norton, „Hume’s Common Sense Morality”, *Canadian Journal of Philosophy* 5, č. 4 (1975): 523–43.

skeptika, který proklamuje absolutní neschopnost smyslového poznání. Podle Stewarta Hume dobře pochopil, že se musíme vždy pokoušet o poznání co nejjednodušších příčin. Při poznávání světa jsme odkázáni pouze na smyslové vnímání. I tak na první pohled samozřejmé věci, jako je každodenní východ slunce, pozorujeme pouze jako souslednost jevů v čase. Všechno naše poznání je tak pouze pravděpodobnostní a musíme být vždy ochotni jej revidovat. Stewart, v návaznosti na Reida, uznává Humovu zásluhu v pochopení nemožnosti ze zkušenosti dokázat zcela jistou pravdivost pozorovaných jevů. Hume však podle něj nebyl schopen pochopit, že tyto pravdy nejsou dokazatelné, protože jsou evidentní samy ze sebe. Hume tak představuje jen chvíli krize myšlení a převahy radikálního skepticismu, která byla překonána Thomasem Reidem a Immanuelem Kantem.⁷⁸ V podobném duchu se nese slavné Kantovo uznání Huma jako filozofa, který ho probudil z „dogmatického spánku.“ Toto probuzení spočívalo v Humově skepticismu ke smyslovému poznání. Pro Kanta byl inspirativní Humův pohled na kauzalitu, která není přítomná ve věcech samotných, ale je to pouze náš způsob pojímání věcí.⁷⁹

Od Humovy současnosti měla přibližně až do první poloviny dvacátého století převaha tato skeptická interpretace.⁸⁰ Ke změně došlo zásluhou Normana Kempa Smithe, který jako první označil Humovu pozici za naturalistickou.⁸¹ Smith nejen odmítá interpretaci Huma jako radikálního skeptika, ale považuje ji

⁷⁸ William Hamilton, ed., *The Collected Works of Dugald Stewart* (Edinburgh: Thomas Constable and Company, 1854), 437–38.

⁷⁹ Immanuel Kant, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, přel. Jaroslav Kohout (Praha: Svoboda, 1992), 44–45.

⁸⁰ Rezidua skeptické interpretace však přetrvávají dodnes, viz Richard H. Popkin, „The High Road to Pyrrhonism“, *American Philosophical Quarterly* 2, č. 1 (1965): 18–32; Zuzana Parusniková, „Skeptik David Hume“, in *David Hume: 300 let od narození : sborník textů*, ed. Marek Loužek (Praha: CEP – Centrum pro ekonomiku a politiku, 2011), 17–34.

⁸¹ Za jistý zlom v Humovském bádání se považuje především jeho kniha Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*, 2. vyd. (New York City, New York: Palgrave Macmillan, 2005). Základy své interpretace však formuloval již ve svém článku na pokračování Norman Smith, „The Naturalism of Hume I, II“, *Mind* 14, č. 54, 55 (červenec 1905): 149–73; 335–47.

za překonanou. Pouhé odmítnutí skeptické interpretace Humova díla, však pro tvrzení o možné identifikaci jeho jednotného filozofického programu nestačí. Hume byl podle něj filozof, který založil novou vědu o člověku, a to výhradně pomocí empirické metody. Považuje to za natolik moderní přístup, že nemohl být svými současníky pochopen a opravdového docenění se mu dostává až ke konci devatenáctého století. Norman Kemp-Smith v souvislosti s Humem zmiňuje revoluci v humanitních vědách. Ta byla způsobena zdůrazněním priority vášní nad rozumem pro motivaci lidského jednání. Rozum je podle Huma podřízen vášním nejen v otázkách morálních – jako je to již u Hutchesona – ale ve všech oblastech lidského zkoumání a poznání. Revoluce spočívá v odmítnutí klasické platónsko-descartovské představy o prioritě rozumového *a priori* poznání. Pod označením „naturalismus“ však mají komentátoři často na mysli dosti odlišné teorie. Obecně se ale dá říci, že se shodují na dvou základních bodech Humova naturalismu. Tím prvním je, že veškerému poznání musí předcházet studium lidské přirozenosti a druhým je Humovo přesvědčení, že všechny fenomény morální filozofie je třeba zkoumat zkušenostní metodou.⁸²

V posledních letech se však objevila ještě jedna ucelená interpretace Humova filozofického systému. Jejím hlavním proponentem je Paul Russell, který ji formuloval v několika člancích⁸³ a knize.⁸⁴ Russell polemizuje s tradiční představou o tom, že *Pojednání o lidské přirozenosti* vůbec neobsahuje náboženská témata. Naopak se domnívá, že už na stranách Humovy prvotiny nalezneme jeho kritiku dogmatického náboženství, a proto ji považuje za protináboženské dílo.

⁸² Jastrzemska, „Naturalismus Davida Huma“, 36.

⁸³ Paul Russell, „‘Atheism’ and the Title-Page of Hume’s Treatise“, *Hume Studies* 14, č. 2 (1988): 408–23; Paul Russell, „Epigram, Pantheists, and Freethought in Hume’s Treatise: A Study in Esoteric Communication“, *Journal of the History of Ideas* 54, č. 4 (1993): 659.

⁸⁴ Paul Russell, *The Riddle of Hume’s Treatise: Skepticism, Naturalism, and Irreligion* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

Humův celkový filozofický záměr tak měl být kritikou náboženství a snahou o jeho vytlačení z veřejného prostoru.

Pokusy o nalezení Humova uceleného filozofického programu byly podrobeny kritice. Mezi nejkompaktnější patří intelektuální biografie Jamese A. Harrise.⁸⁵ V Harrisově pojetí nebyl Hume systematickým filozofem prosazujícím jednotnou metodu nebo filozofický směr, ale obecně vzdělanec, který se ve svých textech vyjadřoval k nejrůznějším tématům. Hume podle něj není uceleným myslitelem a sám opustil svůj původní záměr celkové vědy o člověku, jak ji proklamoval v úvodu k *Pojednání o lidské přirozenosti* tím, že začal psát eseje. Harrisovým argumentem pro chápání Huma jako vzdělance je jeho snaha o nezávislost intelektuální činnosti – nechtěl být zavázán vydavateli, novinám a patronům. Harris dodává, že chtěl být osvobozen i od podmínek, které si kladou jednotlivá povolání, a proto nechtěl být o nic více profesorem filozofie než právníkem.⁸⁶ Hume měl totiž podle Harrise zájem o tak rozličná témata, ke kterým chtěl přistupovat svobodně ve svém bádání, že to bylo neslučitelné s povinnostmi profesora na univerzitě osmnáctého století.⁸⁷

Harrisovým nejpřesvědčivějším argumentem je, že to byl sám Hume, kdo odmítl svůj filozofický program. Toto své přesvědčení staví na *Oznámení k první a druhé knize*.⁸⁸ Podle něj si totiž Hume při psaní *Pojednání o lidské přirozenosti* rozvrhl svůj filozofický program, který podle Harrise očividně nedodržel.⁸⁹ V *Oznámení* nalezneme zmínku, že se po vydání prvních dvou knih bude ještě věnovat morálce, politice a kritice.⁹⁰ Harris ve své knize zmiňuje údajně

⁸⁵ Harris, *Hume: An Intellectual Biography*.

⁸⁶ *Ibid.*, viii.

⁸⁷ Pro toto tvrzení však neexistuje dostatek dokladů. Jak je známo, Hume se dvakrát pokoušel získat místo na univerzitě – nejdříve v Edinburghu roku 1745 a později, roku 1751 v Glasgow.

⁸⁸ Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, 59–61.

⁸⁹ Harris, *Hume: An Intellectual Biography*, viii.

⁹⁰ Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, 59.

naplánovaný čtvrtý a pátý díl *Pojednání o lidské přirozenosti*, k jejichž vydání nikdy nedošlo a domnívá se tudíž, že Hume svůj původní ucelený program opustil. Tato zmínka v *Oznámení* však nepředstavuje dostatečnou podporu. Co naopak víme, je že politická témata obsahuje už třetí díl *Pojednání o lidské přirozenosti*, stejně jako později vydaná přepracovaná verze třetí knihy, která vyšla pod názvem *Zkoumání o zásadách mravnosti*. Hume se sice na konci života zdánlivě vzdal své prvotiny,⁹¹ nicméně to svědčí o jeho nespokojenosti, která plynula „... spíše ze způsobu výkladu než z jeho obsahu.“⁹² Hume se k problému stylistiky také vyjádřil v textu „O psaní esejí“, kde předznamenává svůj záměr psát eseje, ale opět nic nenasvědčuje tomu, že by se chtěl vzdát svého filozofického programu.⁹³

V humovském bádání od té doby převládá naturalistická intepretace, kterou formuloval, a to i v rámci politické filozofie.⁹⁴ K dílu Davida Huma by se však přes jeho oblíbenost v akademickém prostředí mělo přistupovat s opatrností. Snažil se pokrýt obrovské množství témat a postavit filozofii na zcela nových, vědeckých základech. Přestože nebyl prvním, kdo navrhoval použití zkušenostní metody v morální filozofii, byl ve své snaze o naturalistické vysvětlení tak důsledný, že nebyl pochopen mnohými současníky a pokračovateli. Není tedy překvapivé, že byl přiřazován k různým, občas i protichůdným filozofickým školám, náboženským vyznáním či politickým směrům. Podle L. A. Selby-Bigge je to způsobeno nejen komplexitou Humových

⁹¹ Rok před svou smrtí napsal veřejné prohlášení, které mělo být zpětně doplněno do všech neprodaných výtisků a také připojeno ke každé další edici. V tomto prohlášení se vyznává z toho, že vydání díla bylo uspěchané a kromě některých chybných úvah zmiňuje především stylistické chyby, in Janoušek, „Předmluva překladatele: Nástin vzniku a obsahu *Pojednání o lidské přirozenosti*“, 15–16.

⁹² Hume, „Můj život“, 177.

⁹³ David Hume, „Of Essay-Writing“, in *Essays, Moral, Political, and Literary*, ed. Eugene F. Miller (Indianapolis, Indiana: Liberty Classics, 1987), 533–37. U všech nepřeložených Humových esejích bude odkazováno na tuto edici.

⁹⁴ Berry, *David Hume*; Hardin, *David Hume: Moral and Political Theorist*.

myšlenek, ale i jeho občasným nejasným vyjadřováním.⁹⁵ Domnívám se, že Hume byl systematickým filozofem, který se občas nešťastně vyjádřil. To není ani příliš udivující, vzhledem k množství rozebíraných témat rozprostírajících se na dohromady několika stovkách až tisících Humem popsaných stran. Jeho skepticismus patrný na prvních stranách *Pojednání o lidské přirozenosti* je tak pouze východiskem Humova filozofického programu. Jeho hlavním záměrem bylo založit novou vědu o člověku, která by veškeré své závěry postavila na pozorování a zkušenosti. Humova díla tak nespojovala pouze osoba autora a styl psaní, ale i konkrétní a jednotný filozofický program.

David Hume již v úvodu k *Pojednání o lidské přirozenosti* proklamoval založení nové vědy o člověku. Podle Huma se všechny vědy „očividně více či méně vztahují k lidské přirozenosti“, včetně přírodní filozofie, přirozeného náboženství, a i tak teoretické vědy jako je matematika. Proto jsou veškeré oblasti lidské činnosti v důsledku závislé na „vědě o člověku“.⁹⁶ Protože věda o člověku je základem a východiskem pro všechny ostatní disciplíny, musí být položena na pevném základě, který představuje použitá metoda. Hume byl totiž nespokojen s předchozí tradicí, která je plná sporů a nevyřešených otázek, a jako možné řešení navrhoval změnu přístupu.⁹⁷ Zkušenostní metoda se totiž ukázala být v minulosti velmi úspěšná v přírodních vědách a podobně má být i věda o člověku opřena o „zkušenost a pozorování“.⁹⁸

⁹⁵ L. A. Selby-Bigge, „Editor’s Introduction“, in *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, David Hume, ed. P. H. Nidditch, 3. vyd. (Oxford: Oxford University Press, 1975), vii.

⁹⁶ Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, 62.

⁹⁷ Berry, *David Hume*, 23.

⁹⁸ *Ibid.*, 64.

3.1. Zkušenostní metoda

Nová metodologie, kterou se Hume snažil zavést do morální filozofie, je zmíněna nejen v úvodu, ale i v podtitulu *Pojednání o lidské přirozenosti*, který zní *Pokus o uvedení zkušenostní metody uvažování do morálních témat*. Byl totiž nadšen empirickou metodou zkoumání a snažil se ji zavést i do humanitních věd. Podle tradiční interpretace se Hume tímto přihlásil k myšlenkovému odkazu a programu Isaaca Newtona.⁹⁹ Nicméně filozofický program a metoda jsou odlišné věci. Pokud se tedy vůbec Hume svým podtitulem k Newtonovi hlásil, pak to neznamena, že se snažil naplňovat jeho výzkumný záměr.¹⁰⁰

Hume si všiml, k jakému rozvoji přírodních věd za posledních sto let před jeho narozením došlo a domnívá se, že je to právě vlivem používané metodologie. Doufá, že by zavedení experimentů do společenských věd mohlo přinést v této oblasti rozvoj a vyřešit některé sporné otázky. Adekvátnost této interpretace je odvoditelná z úvodu k *Pojednání o lidské přirozenosti*, kde zmiňuje svůj základní předpoklad, že se všechny vědy, ať už v menší či větší míře, vztahují k lidské přirozenosti. Uvádí zde, že i takové obory, jako je matematika, přírodní filozofie či přirozené náboženství souvisí s obecnou vědou o člověku. A to za předpokladu, že jediné možné poznání pochází ze smyslů.¹⁰¹

Přestože Hume svou metodu označuje jako experimentální, nelze ji takto chápat v moderním slova smyslu. Slovo „experiment“ mělo v raně novověké filozofii dva významy – jeden souvisel s předem připraveným pozorováním, které by se dalo přirovnat k dnešnímu pojetí. V obecnější rovině se však tímto pojmem označovalo i pozorování v oblasti morální filozofie, a takto musíme

⁹⁹ Hynek Janoušek, „Poznámky k překladu“, in *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, David Hume (Praha: Togga, 2015), 428.

¹⁰⁰ Russell, „‘Atheism’ and the Title-Page of Hume’s Treatise“, 409.

¹⁰¹ Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, 65.

Humovo přihlášení se ke zkušenostní metodě chápat.¹⁰² Nesnažil se navrhovat experimenty, které by se daly přirovnat experimentům v laboratorním prostředí. To považoval pro zkoumání lidského jednání za nevhodný postup. Chtěl své objekty pozorovat v přirozeném prostředí, spíše než je vystavovat neobvyklým podmínkám.¹⁰³ Morální filozofie má totiž na rozdíl od přírodní tu nevýhodu, že nemůže experimenty dělat účelově „s předem daným záměrem.“¹⁰⁴ To by totiž způsobilo změny v chování pozorovaných subjektů a narušilo výsledky pozorování. Jedinou možností je tak trpělivě pozorovat subjekty v přirozeném prostředí a sbírat poznatky o jejich chování: „musíme sbírat pozorování pečlivým sledováním lidského života a brát je tak, jak se naskýtají v běžném životě, v chování lidí ve společnosti, při vyřizování jejich záležitostí a při zábavě.“¹⁰⁵ Jedině tak můžeme založit novou morální filozofii, která svými poznatky a užitečností nebude zaostávat za přírodními vědami. Neznamená to však, že si musíme vystačit s pozorováním lidí ve své době. Studium historie poskytuje „bohatá experimentální data,“ která mohou být využita v morální i politické filozofii. Hlavní užitek ze zkoumání dějin je, že dokáže odhalit „univerzální principy lidské přirozenosti“ a ukazuje lidskou povahu v různých podmínkách.¹⁰⁶

Pro pochopení Humova záměru musíme mít na paměti, že jím proponovaná věda o člověku má tři základní aspekty: za prvé, musí být založena na pečlivém a přesném pozorování. Dále se také nemá jednat o pouhou katalogizaci dat, ale i snahu o vysvětlení komplikovaných jevů na základě co nejjednodušších příčin, přičemž nesmíme jít nikdy za zkušenost. Podle Huma bychom „každou hypotézu, která si nárokuje odhalení nejzazších původních

¹⁰² Janoušek, „Poznámky k překladu“, 428.

¹⁰³ Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, 66.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 66.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 66.

¹⁰⁶ Hume, *Zkoumání o lidském rozumu*, 8.7, 121.

vlastností lidské přirozenosti...měli hned odmítnout jako troufalou a chimérickou.¹⁰⁷ A za třetí, že morální filozofie nemůže používat řízené experimenty jako přírodní filozofie, a tudíž výsledky pozorování musí být ještě pečlivěji shromažďovány a srovnávány než v jiných oblastech. Díky tomu však dojdeme k výsledkům, které budou z hlediska morální filozofie užitečnější.¹⁰⁸

3.2. Lidská přirozenost

Humovo přesvědčení o nemožnosti zkoumat politiku bez pochopení základních principů lidské přirozenosti jej nijak zvlášť neodlišuje od jeho předchůdců a současníků. Již Aristotelés upozorňoval na nutnost pochopení přirozenosti člověka, než se přistoupí ke zkoumání politiky.¹⁰⁹ V podobném duchu pokračovali i političtí filozofové ve středověku a novověku. Jednotliví myslitelé spolu sice nesouhlasili v tom, jaká lidská přirozenost je, ale přesto považovali za naprosto nezbytné, aby do své teorie nějaký koncept lidské přirozenosti, chápané jako zkoumání lidského chování, implementovali.

Hume je teoretikem bezkontextové teorie lidské přirozenosti – základní principy lidského chování jsou nezávislé na rozmanitých podmínkách a jsou společné všem.¹¹⁰ Očividné rozdíly v chování jednotlivců i variace na úrovni národů jsou až druhotné. V *Pojednání o lidské přirozenosti* i ve *Zkoumání o lidském rozumu* Hume opakovaně zmiňuje, že lidská přirozenost je uniformní a jednání lidí se neliší ani mezi národy ani v různých historických dobách: „lidská přirozenost zůstává co do svých principů a působení stále stejná. Stejné motivy vždy vedou ke stejnému jednání: stejné události stále plynou ze stejných příčin.“

¹⁰⁷ Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, 65.

¹⁰⁸ Berry, *David Hume*, 26.

¹⁰⁹ Aristotelés, *Politika I.*, přel. Milan Mráz (Praha: Oikoymenh, 1999), 1253a1-35.

¹¹⁰ Berry, *David Hume*, 33.

Již zmíněná data, která poskytuje studium historie, nám umožní seznámení se s „pravidelnými pohnutkami lidského jednání a chování.“¹¹¹

V dialogu, který vyšel v příloze ke *Zkoumání o zásadách mravnosti*, Hume vysvětluje princip uniformity lidské přirozenosti a zároveň rozdílnosti v jednání pomocí metafory s řekami. Ačkoli Rýn teče na sever a Rhône na jih, obě pramení ve stejné hoře – opačný směr je dán působením stejné gravitační síly. To, co způsobuje odlišnost ve směru toku, jsou pouze jiné geografické podmínky.¹¹² Veškeré lidské chování je i přes lokální rozdíly vysvětlitelné, protože vychází z pravidelných pohnutek, které mají uniformní příčiny. Projevy bezkontextové pravidelnosti v lidském chování jsou nutným předpokladem pro Humovu vědu o člověku. V tomto ohledu naplňuje svůj program stanovený v úvodu k *Pojednání o lidské přirozenosti* a snaží se rozličné projevy lidského chování vysvětlit pomocí co možná nejjednodušších příčin.

Jeho teze o uniformitě lidského chování má normativní rozměr a může sloužit jako měřítko pravdivosti. Hume to vysvětluje na příkladu cestovatele, který by přijel z dalekých a neznámých zemí a snažil se tvrdit, že tam žijí lidé, kteří nemají žádné negativní vlastnosti. Popisoval by, jak se k sobě chovají uctivě za každých okolností a: „jsou zcela prosti lakomství, ctižádosti a pomstychtivosti a kteří neznají jiná potěšení než přátelství, štědrost a veřejný prospěch.“ Takový popis by nám stačil k tomu, abychom mohli vypravěče označit za lháře a jeho popis lidské přirozenosti považovat za podobně neužitečný jako vyprávění o bájných tvorech. Také díky tomu můžeme odhalit historický podvrh, anebo neobjektivní popis historických osobností – a to v případě, že objevíme pramen,

¹¹¹ Hume, *Zkoumání o lidském rozumu*, 8.7, 121.

¹¹² Český překlad neobsahuje tento dialog. David Hume, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge a P. H. Nidditch, 3. vyd. (Oxford: Oxford University Press, 1975), 333.

který popisuje jednání, ke kterému by nemohly vést žádné lidské motivy a který je „přímo v rozporu s během přírody.“¹¹³

Ačkoli v lidském jednání pozorujeme uniformitu v základních principech, na základě zkušenosti víme, že se od sebe lidé liší. To je podle Huma způsobeno různými podmínkami, ve kterých žijí. Můžeme tak pozorovat značné rozdíly v chování lidí na úrovni národů. Metafora s řekami by mohla působit dojmem, že byl Hume geografický determinista. Hume je sice přesvědčen, že za diverzitu mohou okolnosti, nicméně mezi ně řadí nejen zeměpisné podmínky, ale i zvyky a mravy dané společnosti. Jsou to takové okolnosti, jako je povaha státní moci, způsob zavádění společenských změn, nadbytek nebo nedostatek základního zboží nebo vztahy se sousedními státy.¹¹⁴ Z těchto okolností Hume nejčastěji zmiňuje především povahu státní moci. Ta podle něj ovlivňuje do největší míry zvyky lidí, způsob obchodování i používaný jazyk, a jako taková nejvíce formuje a upravuje lidské jednání. Kontinuita v rámci společnosti je pak zajištěna pomocí výchovy a vzdělávání dětí. Pro Humovu politickou filozofii je zcela zásadní, že nestačí, aby se do politické situace lidé narodili, ale musí pro ni být vychováni.¹¹⁵ Tato odlišnost v jednání lidí různých národů však nesmí zastínit základní uniformitu, která je vysvětlitelná za použití metodologie přírodních věd. Chceme-li „znát cítění, sklony a životní dráhy Řeků a Římanů“ pak nám stačí pozorovat „povahu a jednání Francouzů a Angličanů.“¹¹⁶

Jednou z tradic v rámci anglického politického myšlení bylo považovat lidi za čistě sobecké bytosti s tendencí za každých okolností prosazovat jen zájem sama sebe. Thomas Hobbes se domníval, že lidský egoismus vede v důsledku k válce všech proti všem. Za ideální státní zřízení pak považoval takové, které

¹¹³ Hume, *Zkoumání o lidském rozumu*, 8.8, 122.

¹¹⁴ David Hume, „Of National Characters“, 197–215.

¹¹⁵ Berry, *David Hume*, 38.

¹¹⁶ Hume, *Zkoumání o lidském rozumu*, 8.7, 121.

zabrání lidem se takto chovat a bude je vést k prosazování obecného blaha. Prosazoval co možná nejsilnějšího panovníka, který by zajistil pořádek ve společnosti. Sobectví totiž považoval za čistě negativní rys lidské povahy.¹¹⁷ Ještě před Humem se Bernard Mandeville domníval, že sobectví bychom měli chápat pozitivně. Upozorňuje totiž na to, že sobecká motivace vede lidi k takovému chování, které se z hlediska celé společnosti ukazuje jako prospěšné. Podle něj totiž lidská pýcha a ješitnost umožnila postavení více nemocnic než všechny lidské ctnosti dohromady.¹¹⁸

Hume si však na základě pozorování všiml, že hlavní motivací lidského jednání je sice prosazování svého vlastního zájmu, nicméně jako jeden z prvních politických myslitelů nevnímal tento aspekt lidského chování negativně. Hume se naopak rozhodl zkoumat lidskou tendenci k sobectví a zvažoval, jak bylo možné vytvořit užitečné instituce, které by sloužily veřejnému blahu, navzdory tomu, že jsou vystavěny na egoistických jedincích. Hume ale upozornil na to, že sobectví není jediný motiv lidského chování. U lidí se totiž dají pozorovat i sklony k empatii a altruismu. Tento princip vysvětlil pomocí zrcadlení. Tvrdil totiž, že když vidíme někoho se usmívat, máme tendenci se usmívat také a díky tomu začneme prožívat pocity, které míváme se smíchem spojeny (např. radost).¹¹⁹ Hume byl první filozof, který tento aspekt postavil do centra své teorie. Princip zrcadlení mu totiž umožnil vysvětlit, proč můžeme u egoistických jedinců pozorovat tendenci k prosociálnímu chování. Empatie však u lidí funguje v omezeném měřítku. Zpravidla se totiž vztahuje jen na členy nejbližší rodiny a přátele. Čím vzdálenější nám člověk je, tím menší budeme mít tendenci se k němu chovat altruisticky. To musí mít podle Huma vliv nejen na

¹¹⁷ Thomas Hobbes, *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*, přel. Karel Berka et al. (Praha: Oikoymenh, 2009), 89.

¹¹⁸ Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees: Or Private Vices, Publick Benefits*, 2 vols., ed. F. B. Kaye, (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund Inc., 1988), 1:294.

¹¹⁹ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 2.2.5.21, 236.

fungování společnosti, ale i na naše morální hodnocení jednotlivých aktérů.¹²⁰ Není tedy možné, aby společnost fungovala jen na základě nekultivované lidské přirozenosti.

Lidé tedy mají podle Huma z přirozenosti tendenci k prosazování především svého vlastního sobeckého zájmu. V lidském jednání jsou však patrné i prvky altruismu vůči svým potomkům, dalším členům rodiny a nejbližším přátelům. Čím vzdálenější nám jednotliví lidé jsou, tím menší sklony k dobrosrdečnosti vůči nim pocítujeme. Hume upozornil na to, že takováto stranickost,¹²¹ která je zakořeněná v lidské přirozenosti, se nedá změnit. Musí tedy mít vliv na vznik a podobu společnosti.¹²² Vezmeme-li to obecně, Hume se ve své politické teorii snažil ukázat, jak došlo k tomu, že vesměs sobečtí jedinci začali vytvářet skupiny, které svou početností zdaleka převyšují skupiny provázané příbuzenskými vztahy. Jinými slovy, jak došlo k tomu, že vznikly státní celky. Než přejdeme k samotnému vysvětlení vzniku institucí, je třeba vyložit Humovu teorii o diskrepanci mezi přirozenými a umělými ctnostmi.

3.3. Morální hodnocení

Třetí a poslední kniha *Pojednání o lidské přirozenosti* se zabývá morální a politickou filozofií. Vyšla v listopadu roku 1740, necelé dva roky po první a druhé knize. Z názvu by se mohlo zdát,¹²³ že se zde Hume věnuje pouze morální filozofii, ale vzhledem k záběru témat je zřejmé, že se zaobírá i otázkami tradičně řazenými do politické teorie. Hume totiž nerozlišoval mezi morální a politickou filozofií. Podle něj se oba tyto obory zabývají stejnými tématy, a

¹²⁰ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.2.8, 314.

¹²¹ Hume pojem stranickost nepoužívá pouze v politickém smyslu, ale i pro popis takových tendencí lidské přirozenosti, které zamezují naší nestrannosti.

¹²² Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.2.8, 313-314.

¹²³ Třetí kniha *Treatise* má název *Of Morals*.

nejsou tudíž nijak kvalitativně odlišné. Rozdíl mezi nimi je pouze kvantitativní, protože zatímco morální filozofie se zabývá interakcemi mezi jednotlivci a malými skupinami, politika se zabývá problémy ve větších skupinách.¹²⁴ Politika totiž potřebuje větší míru konvenčně ustanovených a institucionálních pravidel. Neznamena to však, že by politická filozofie existovala jako umělý konstrukt zcela nesouvisející s lidskou přirozeností. Je tomu právě naopak. Hume se totiž v druhé polovině třetí knihy *Pojednání o lidské přirozenosti* pokusil ukázat, jak lze z principů, stanovených už v první knize, odvodit koncept spravedlnosti. To činí v návaznosti na celkový projekt vědy o člověku, jehož základy položil v první knize.¹²⁵ Již z prvních řádků třetí knihy je patrný odkaz ke zkušenostní metodě. Hume opakuje svou premisu, že svět poznáváme prostřednictvím smyslů a nejjednodušší smyslová data jsou percepce. Ty dále dělí na silnější – impresie, a slabší kopie, vytvořené prostřednictvím paměti a představivosti – ideje. Z toho, že primárně vnímáme pouze percepce, vyvozuje, že všechny procesy v naší mysli, včetně morálního usuzování, jsou buď impresie, nebo ideje.¹²⁶ Proto podle něj základní otázkou pro morální a politickou filozofii musí být, z jakých percepcí (tj. impresí nebo idejí) vznikají základní koncepty – například spravedlnost.

Před dobou jeho působení existovala dlouhá debata mezi filozofy o tom, jaké základy mají morální a politická pravidla. Někteří se domnívali, že pravidla jsou založena čistě na rozumu, na vůli boha, našich citech, lidských konvencích, nebo kombinacích zmíněných faktorů.¹²⁷ Racionalisté tvrdili, že pokud nechceme, aby morálka byla založena čistě intuitivně nebo subjektivně, pak musí být založena na rozumovém poznání. Domnívali se totiž, že primárním

¹²⁴ Hardin, *David Hume: Moral and Political Theorist*, 3.

¹²⁵ Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, 1.1.1.1, 67.

¹²⁶ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.1.1.1, 239.

¹²⁷ Hume tuto diskuzi zmínil již ve druhé knize (Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 2.1.7.2, 193), ale více se tématu věnuje až ve třetí knize.

prostředkem pro morální usuzování musí být rozum, protože ten slouží jako jediný nástroj pro poznávání objektivních pravidel. Stejně jako rozumově poznáváme matematické zákony, tak jsme schopni poznávat i morální a politické zákony. Racionalisté, jako například John Balguy, se domnívali, že tyto zákony existovaly před stvořením světa a jedinou možností, jak je můžeme nahlédnout, je pomocí rozumového uvažování. Morální a politická pravidla jsou podle racionalistů vrozené ideje, kterými jsme vybaveni od boha.¹²⁸ Humova reakce je zcela zásadní pro pochopení jeho díla. Nejdříve totiž odmítl, že jsou naše rozhodování v těchto oblastech vyvozená z idejí. V návaznosti na to mohl připustit, že nejsou závislá na rozumu. Rozum považoval v otázkách morálky za zcela impotentní.¹²⁹

Jak již bylo zmíněno, Hume na začátku třetí knihy zopakoval, že všechno poznání pochází ze smyslů. Pokud tedy existují nějaká objektivní politická pravidla, pak musí pocházet z percepcí. V první části třetí knihy pak postupně ukázal, že to, co lidé považují za morální chování, není odvozeno z idejí.¹³⁰ Jsou to tedy *imprese*, odkud pochází naše morální hodnocení. Konkrétně se jedná o dvě *imprese reflexe*, tedy o souhlas a nesouhlas, který stojí v základu našeho morálního usuzování. To, jestli je něco ctnostné nebo neřestné, podle Huma souvisí s našimi bezprostředními pocity. Ve zbytku třetí knihy Hume popisuje okolnosti, kdy se tyto *imprese* objevují. Rozlišuje mezi okolnostmi vnějšími (z prostředí) a vnitřními (z přirozenosti jednotlivých lidí). Tím, že naše morální pocity vyrůstají ze dvou odlišných množin okolností, došel k závěru, že můžeme rozlišovat mezi přirozenými a umělými ctnostmi.¹³¹ Když nějaký aktér vykonává

¹²⁸ John Balguy, *The Foundation Of Moral Goodness: Or A Further Inquiry Into The Original Of Our Idea Of Virtue* (Charleston, South Carolina: Nabu Press, 2011), 30–32.

¹²⁹ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.1.1.6, 294.

¹³⁰ *Ibid.*, 3.1.1, 293–302.

¹³¹ Hume v této souvislosti používá pro označení těchto pocitů slova *pain* a *pleasure*, které budou v článku překládány jako *nelibost* a *libost*.

čin, který v nás vzbudí pocit libosti, pak jej označíme za ctnostného. Naopak, v případě, že v nás bude vzbuzovat nelibost, pak budeme o aktérovi hovořit jako o neřestném.¹³²

3.4. Přirozené a umělé ctnosti

Morálka je tak podle Huma vysvětlitelná z přirozených principů. Tímto Hume navázal na diskuzi o původu morálních pravidel – jestli jsou odvoditelné čistě z lidské přirozenosti nebo jsou umělými výtvoři. Hume se domníval, že skutečnost je někde mezi těmito extrémními stanovisky. Rozlišoval mezi ctnostmi, které jsou odvoditelné čistě z lidské přirozenosti – jako je například štedrost a starost o potomky – a ty nazval *přirozené ctnosti*. Přirozeným ctnostem se věnoval v poslední části *Pojednání o lidské přirozenosti* a odlišil je od *umělých ctností*. Ty jsou podle něj také odvozeny z lidské přirozenosti, ale vznikly konvenčně v lidské společnosti – konkrétně se jedná o spravedlnost nebo plnění slibů).

Zatímco přirozené ctnosti jsou společné všem lidem a vyvolávají v lidech vždy stejné pocity, umělé ctnosti jsou závislé na společnosti, ve které vznikly. Přirozené ctnosti totiž existují nehledě k politickému uspořádání a vycházejí přímo z lidské přirozenosti. Když vidíme trpět nějaké dítě, tak to v nás podle Huma vyvolá stejný pocit nelibosti, ať už žijeme v monarchii nebo republice. Naopak umělé ctnosti, ačkoli v principu vycházejí z lidské přirozenosti, jsou do velké míry závislé na lidských konvencích. Takové ctnosti vznikly až s vytvořením politických uskupení. V situaci, kdy ještě lidé nevytvořili státní celky, nepotřebovali ani umělé ctnosti. Pro život v malých skupinách, provázaných příbuzenskými vztahy, si lidé vystačili s přirozenými ctnostmi. Jakmile se ale tyto skupiny zvětšovaly a stávaly se komplexnější, a zároveň se

¹³² Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1.*, 3.1.2.11, 305.

měnily okolnosti (například se externí zdroje stávaly vzácnější), začalo docházet ke konfliktům v rámci skupin, které už nebyly řešitelné přirozenými ctnostmi. V důsledku toho došlo k ustanovení umělých ctností.¹³³

Hume si položil otázku, jak konkrétně vznikají. Odpověď hledal na příkladu spravedlnosti, přestože se nejedná o jedinou z umělých ctností. To je podle něj jeden z nejdůležitějších politických konceptů. Podle Huma je zřejmé, nakolik je užitečný, a že užitečnost spravedlnosti zpětně ovlivňuje její podobu, a dokonce její vznik.¹³⁴ K tomu, že spravedlnost je umělou, lidmi konvenčně vytvořenou ctností, došel Hume při snaze odpovědět na otázku: Co člověka zavazuje k vrácení půjčky? V nekultivovaném stavu bez politické moci odpovídá, že zřejmě nic.¹³⁵ Podle Huma nemají lidé v případě neexistence státní moci sebemenší důvod chovat se spravedlivě. V nekultivovaném stavu se totiž lidé řídí přirozenými ctnostmi, díky kterým prosazují zájmy své a svých nejbližších. Hume navíc tvrdil, že i kdybychom se pokoušeli těmito lidem vysvětlit koncept spravedlnosti, tak by to nepochopili, protože se s ničím takovým nikdy nesešli.¹³⁶

Knud Haakonsen označil Humovo pojetí spravedlnosti, která vychází z lidské přirozenosti a zároveň je ovlivněna společenskými konvencemi, za nejlepší tah v dějinách právního myšlení. Haakonsen totiž upozornil na to, že tímto Hume naznačil možnost překonání sporu mezi teoriemi pozitivního a přirozeného práva.¹³⁷ Při vysvětlení vzniku spravedlnosti začal Hume pozorováním vnějších podmínek. Všiml si totiž, že lidé mají ze všech zvířat nejvíce potřeb a tužeb. Je to nesrovnatelně více, než kolik mají schopností je

¹³³ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.1, 307-311.

¹³⁴ Hume, *Zkoumání o zásadách mravnosti a Zkoumání o rozumu lidském*, 3.1, 15.

¹³⁵ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.1.9, 308.

¹³⁶ *Ibid.*, 3.2.1.9, 308; 3.2.2.8, 314.

¹³⁷ Knud Haakonssen, *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 20.

naplnit. Samostatní jedinci jsou navíc slabí a těžko si udržují statky, které se jim podařilo nashromáždit. Je to jen díky spojení sil, že si dokáží ochránit svůj majetek. Lidé začali vytvářet větší sociální skupiny, které jim umožnily rozšířit sílu a ochranu. Motivem pro spojování se do větších celků byl sexuální apetit, který nejdříve umožnil vznik velkých rodin. Vůdcové těchto rodin si někdy v minulosti uvědomili, že většina sporů v rámci skupin vzniká kvůli vzácným zdrojům. Vytvořili tak pravidla, která zajišťovala klidnější soužití jedinců ve společnosti, a sloužila tak k většímu blahu celé skupiny. Postupně tak byly potlačovány sobecké aspekty lidské přirozenosti a díky tomu docházelo k rozvoji a větší socializaci ve společnosti. Byla to ale pravidla, která původně ze sobeckosti vycházela. Hume v rámci dějin politické filozofie vynikal díky své schopnosti docenit lidské strategické chování. Podobnosti můžeme hledat (s pominutím 20. století) snad jen u Thomase Hobbesa a Adama Smithe. Jinými slovy, když Hume řešil otázky a problémy praktické politiky, tak se neodvolával na nějaké abstraktní principy, ale zasazoval své teorie do reálných okolností. Snažil se ukázat, že život ve větších společnostech umožnil lidem rozvinout strategické myšlení. Tím, že se podle něj dostáváme do situací, kdy jsme závislí na jiných členech společnosti, pak máme tendenci zvažovat, jak co nejlépe dosáhnout kýženého cíle.¹³⁸ Strategické chování je odpověď na otázku, jak je možné, že vesměs sobečtí jedinci vytvářejí užitečné instituce pro fungování velkých společností.

Vznik spravedlnosti a státu tak závisí na kombinaci lidské přirozenosti a vnějších okolností. Kdyby se jedna z těchto podmínek změnila, pak by nikdy ke vzniku spravedlnosti nemuselo dojít. Jak upozornil Haakonsen, spravedlnost podle Huma nemůže být chápána jako vrozená, ale pouze jako získaná ctnost, která se ve společnosti vytvořila konvenčně. Postupem času pak docházelo k její kultivaci a rozvíjení, a to v závislosti na měnících se podmínkách. Dalším

¹³⁸ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1.*, 3.2.2.1–22, 311–22.

generacím je pak předávána jako součást vzdělávání. Tím se přiblížil k evolučnímu vysvětlení vzniku státních celků.¹³⁹

3.5. Vznik státu

Hume je v rámci politické filozofie nejvíce zmiňován v souvislosti se svou kritikou společenské smlouvy. Vzhledem ke stále vlivnému postavení kontraktualismu v otázce vysvětlení vzniku státu a legitimizace státní moci je tento postup pochopitelný. Nicméně je také značně parciální a vychází z roztržičnosti, která je pro zkoumání Humova filozofického díla typická. V sekundární literatuře se nejvíce pozornosti věnuje Humovu *Pojednání o lidské přirozenosti*, ve kterém jsou nastíněna, nicméně často jen okrajově, nejrůznější témata jeho politické filozofie. Další podstatné otázky v prvotně zcela absentují a jsou rozebírány v esejích a *Dějinách Anglie*. Pro Huma totiž otázka původu vlády nesouvisela pouze s institucemi, které upravují život ve větších skupinách, ale také s popisem jejich historického vývoje. Tato díla jsou však v interpretaci často opomíjena a Hume je často chápán jako myslitel, který v rámci politické filozofie spíše přispívá svou kritikou než nějakou pozitivní teorií.¹⁴⁰

V posledních desetiletích se však situace zlepšila a Humův popis vzniku státu a vlády je oceňován z různých stran politického spektra – ať už u konzervativních,¹⁴¹ tak i u liberálních¹⁴² myslitelů. Ačkoli tyto ideologie nepatří do Humova světa, svědčí to o autoritě, kterou David Hume v politické teorii

¹³⁹ Haakonssen, *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, 18–19.

¹⁴⁰ George Klosko, *History of Political Theory: An Introduction*, 2. ed., 2. vol., (Oxford: Oxford University Press, 2013). 2:165.

¹⁴¹ Donald Livingston, *Hume's Philosophy of Common Life* (Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 1985).

¹⁴² John B. Stewart, *The Moral and Political Philosophy of David Hume* (Westport, Connecticut: Praeger, 1973).

postupně získává. Ukazuje to však i na složitost a komplexnost jeho teorie svádějící k nepřesným interpretacím. Hume se vznikem vlády zabýval z konceptuálního hlediska. Pokusil se vysvětlit, jaké rysy lidské povahy přirozeně vedou k vytvoření státu a skutečně svůj popis začíná kritikou teorie společenské smlouvy. Je skeptický k reálné i hypotetické smlouvě, ve které by se lidé dohodli a předali část svých práv panovníkovi. V Humově vysvětlení je možné identifikovat dvě okolnosti původu státu, které spolu sice souvisí, ale pro lepší pochopení je vhodné je popsat odděleně. Nejdříve předkládá realistickou alternativu popisu vzniku prvních vlád. Dále pokračuje přirozenými dějinami původu státu, ve kterém vysvětluje vznik vlády jako odpověď na problémy, kterým čelíme životem ve velkých skupinách.

Otázkou vzniku státu se zabývali téměř všichni političtí filozofové. V době před Humem se obzvlášť rozšířila teorie společenské smlouvy. Kontraktarianismus ale nebyl nikdy zcela opuštěn, můžeme sledovat jistou renesanci této teorie díky Rawlsově *Teorii spravedlnosti*.¹⁴³ Od té doby se obnovil zájem nejen o teorii samotnou, ale také o její dějiny a její hlavní představitele – Thomase Hobbesa, Johna Locka, Jeana-Jacquesa Rousseaua a Immanuela Kanta. Záhy na to se objevily pokusy sledovat dějiny teorie společenské smlouvy až k antickému Řecku, a také vytvářet modely a definice společenské smlouvy, které by obsáhly všechny teoretiky kontraktarianismu.

Spolu se snahou vytvořit dějiny teorie společenské smlouvy se obnovil zájem i o Humovu kritiku. Lze však pochybovat o možnosti napsání smysluplných dějin teorie společenské smlouvy. Jako hlavní problém při těchto pokusech spatřuji základní dilema přístupu. Mají se psát dějiny společenské smlouvy tak, že shromáždíme všechny autory, kteří se touto teorií zabývali a následně se pokusit najít, co je jejich myšlenkám společné a vydestilovat z toho

¹⁴³ John Rawls, *Teorie spravedlnosti*, přel. Karel Berka (Praha: Victoria Publishing, 1995).

substantivní principy, anebo musíme mít *a priori* představu o tom, co společenská smlouva je a z jakých základních atributů se skládá? S podobným problémem se potýkají i Boucher a Kelly v první souhrnné kapitole sborníku o dějinách a současnosti teorie společenské smlouvy. Podle nich totiž neexistuje jedna teorie, která by se objevovala od antiky, přes Hobbese až k Rawlsovi.¹⁴⁴

Zatímco používané termíny (společenská smlouva, přirozený stav) jsou přítomné u většiny teoretiků společenské smlouvy, jejich motivace je odlišná. Klasičtí kontraktarianisté sedmnáctého a osmnáctého století se soustředili na problematiku politického závazku a sociální kooperace mezi jedinci, sledujícími především své osobní zájmy. Neo-kontraktarianisté – počínaje Johnem Rawlsem – jsou motivováni spíše snahou o zajištění sociální spravedlnosti. Navíc, ačkoli jsou používané termíny totožné, autoři se často neshodnou na jejich významu.

Přesto je Humova kritika odmítána jako nedostatečně uplatnitelná na teorie společenské smlouvy.¹⁴⁵ Hume ve své kritice společenské smlouvy reagoval na dobovou diskuzi. Nicméně jeho esej „O společenské smlouvě“, ve které se kritice nejsoustavněji věnoval, je napsána proti soudobým whigům, kteří v této době čerpali myšlenky z díla Johna Locka.¹⁴⁶ Proto je potřeba se soustředit především na to, jestli je Humova kritika dostatečná na Lockovo dílo. Hume se zabýval obecnými předpoklady teorie – popisem přirozeného stavu a lidskou psychologií – ale také důsledky, které z toho pro politické závazky plynou. Politická autorita, stejně jako zavázanost občanů k politické poslušnosti, je totiž podle Johna Locka akceptovatelná jen v důsledku společenské smlouvy.

Humova kritika se dá rozdělit do dvou částí – historické a filozofické. Historickou kritikou je myšleno Humovo poukázání na neexistenci jakékoli

¹⁴⁴ David Boucher a Paul J. Kelly, ed., *The Social Contract from Hobbes to Rawls* (New York City, New York: Routledge, 1994).

¹⁴⁵ P. F. Brownsey, „Hume and the Social Contract“, *The Philosophical Quarterly* 28, č. 111 (1978): 132–48.

¹⁴⁶ Berry, *David Hume*, 58–59.

evidence, která by dokazovala nebo alespoň napovídala nějakou událost, která by připomínala společenskou smlouvu. Skutečný popis vzniku všech existujících vlád se totiž ani nepřibližuje Lockově představě o smlouvě svobodných jedinců, kteří se společně dohodnou na dodržování pravidel. V praxi nenalezneme žádný explicitně vyjádřený souhlas k postoupení části individuálních práv za účelem ochrany státní moci.¹⁴⁷ Navíc, i kdyby takový záznam v historii existoval, v praxi to nic neznamena. Není totiž možné, aby předchozí generace zavázaly všechny další k loajlnosti vládě, s níž uzavřely smlouvu. Kdyby totiž teoretikové společenské smlouvy zaměřili svou pozornost na zkušenost, pak by zjistili, že v praxi nic neodpovídá jejich představě o formování státní moci – ani ovládaní ani vládcí nechápou svůj vzájemný vztah jako důsledek předem uzavřené smlouvy.¹⁴⁸ To představuje pro Locka, ale i celkově kontrakatrianismus, velký problém, protože v jádru každé z teorií je obsažen předpoklad uvědomění si vztahu jako vzájemné dohody.¹⁴⁹

Problém společenské smlouvy však neřeší ani odvolání se na implicitní souhlas. Podle Johna Locka každý, kdo se narodí a zůstane v daném státě, anebo alespoň cestuje po komunitních cestách, tímto dává svůj souhlas s vládou.¹⁵⁰ Jedinou možností, jak vyjádřit svůj nesouhlas, je opuštění státu.¹⁵¹ Humova filozofická kritika spočívá v odmítnutí tichého souhlasu. Činí tak poněkud ironickou pasáží, ve které polemizuje s údajnou možností chudého venkovana opustit svou domovinu, aby mohl vyjádřit nesouhlas se státní mocí. Podle Huma nemá žádnou reálnou možnost svobodně opustit svou zemi. K vysvětlení si opět pomáhá metaforou, tentokrát uvádí člověka, který byl přenesen na loď a po

¹⁴⁷ David Hume, „Of the Original Contract“, 469–70.

¹⁴⁸ Ibid., 470.

¹⁴⁹ Berry, *David Hume*, 61.

¹⁵⁰ John Locke, *Druhé pojednání o vládě*, 2. vol., přel. Josef Král a Oskar Krejčí (Praha: Svoboda, 1992), 119.

¹⁵¹ Ibid., 2:121.

probuzení zjistí, že je na širém moři. Hume považuje za absurdní mu v této situaci říci, že je vlastně svobodný, protože má možnost vyjádřit svůj nesouhlas s kapitánem lodi tím, že skočí do vody a utopí se.¹⁵²

Hlavním důvodem pro použití teorie společenské smlouvy u klasických kontraktarianistů je snaha o nalezení spolehlivého měřítko pro posouzení legitimitnosti vlád. Humovo odmítnutí společenské smlouvy jako možného kritéria by mohlo v důsledku způsobit odmítnutí všech existujících vlád jako nelegitimních. To je však zcela absurdní myšlenka. Hume se domníval, že státní moc je pro lidi výhodná. Legitimita vlády se však musí zakládat na něčem jiném než na jejím vzniku. Historické prameny totiž ukazují, že všechny vlády vznikly v důsledku nějakého ozbrojeného konfliktu. Neznamena to však, že by Hume oslavoval násilný vznik vlády, protože podle něj nic neškodí svobodě více než uzurpace moci.¹⁵³ Spíše se snaží ukázat, jak dochází k tomu, jak z nelegitimních počátků vznikají legitimní vlády. Je to čas a zvyk, které dodávají autoritu všem vládám – i státní moc, která vznikla násilím, se postupně stane legitimní, a to díky principu užitečnosti. Život ve společnosti se totiž ukázal být pro naše přežití nezbytný a: „jediným základem povinnosti poddanské jest výhoda, kterou přináší společnost“.¹⁵⁴

Ačkoli je totiž potřeba vzniku vlády a její užitečnost očividná, nevznikla za tímto účelem. Hume se na rozdíl od Hobbesa domnívá, že lidé jsou schopni žít ve společnosti bez vlády. Vláda je podle Huma pro lidstvo velmi užitečná a za určitých okolností i absolutně nevyhnutelná. Neznamena to však, že by musela vzniknout za jakýchkoli okolností, tedy nutně. Navíc jsou lidé schopni uchovat po nějakou dobu společnost bez vlády, a tedy aniž by se uchýlovali k tomuto

¹⁵² Hume, „Of the Original Contract“, 475.

¹⁵³ Hume, „Of Some Remarkable Customs“, 374.

¹⁵⁴ Hume, *Zkoumání o zásadách mravnosti a Zkoumání o rozumu lidském.*, 4.1, 39.

lidskému vynálezu.¹⁵⁵ Nesouhlasí tak s Hobbesem v jeho pojetí přirozeného stavu jako války každého proti každému, ve kterém není možné, aby existovaly jakékoli instituce či spolupráce mezi jednotlivci, a tudíž žádná společnost.¹⁵⁶ Podle Huma je totiž pravděpodobnější, že státy vznikaly kvůli potyčkám a sporům mezi jednotlivými společnostmi než kvůli sporům mezi jednotlivci.¹⁵⁷

Na počátku státní moci nebyla žádná dohoda, ve které si lidé racionálně uvědomili a dokonale vymysleli pravidla pro prosazování spravedlnosti. Pravidla na počátku vznikla pro potřeby prosazování zájmů skupiny jednotlivců, a ne pro veřejné dobro. Až postupem času se ukázalo, že původně sobecky projektovaná pravidla jsou prospěšná pro celou společnost. Podobný popis můžeme nalézt jak u Adama Smithe v *Bohatství národů*, tak i u Jamese Madisona ve „Federalistovi č. 10“.¹⁵⁸ Hume tuto myšlenku rozvíjí později v několika esejích. Přestože se vznik vlády může jevit jako natolik užitečný, že je až nevyhnutelný, je potřeba si uvědomit, že tomu tak není. Nelze totiž předpokládat, že by lidé byli schopni předem předvídat tuto užitečnost pro všechny členy společnosti. Vláda totiž „vzniká neformálněji a nedokonaleji.“¹⁵⁹

Podle Huma ke vzniku státu dochází postupným vývojem a vlivem společného zájmu lidí. Nejdříve díky přirozené náklonnosti mezi pohlavími vznikají rodiny, které se ještě více upevňují postupem času díky společné péči o potomky. Starost o děti je jednotícím principem, který umožňuje vznik skupin

¹⁵⁵ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.8.1, 345.

¹⁵⁶ Hobbes, *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*, 89.

¹⁵⁷ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.8.1, 346.

¹⁵⁸ Adam Smith, *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů* (Praha: Liberální Institut, 2001); James Madison, „Federalista č. 10“, in *Listy federalistů: Soubor esejí psaných na podporu nové ústavy předložené federálním shromážděním 17. září 1787*, přel. Petr Palarčík a Svatava Raková (Olomouc: Univerzita Palackého, 1994), 70–75. U všech dalších esejí Federalistů (Alexandera Hamilitona, Jamese Madisona a Johna Jaye) bude odkazováno k této edici.

¹⁵⁹ David Hume, „O vzniku vlády“, in *David Hume: 300 let od narození. Sborník textů*, ed. Marek Loužek (Praha: CEP – Centrum pro ekonomiku a politiku, 2011), 131.

větších než původní pár. V rodinách se tak kombinují dva druhy vztahů – rodičovská autorita a vzájemná náklonnost. Rodiče mají přirozenou autoritu díky větší síle a moudrosti a zároveň jsou při uplatňování své autority zdrženliví díky přirozené náklonnosti, kterou vůči svému potomstvu pociťují. Skrze rodiny děti poprvé vnímají výhody života ve společnosti oproti pouhému prosazování svých zájmů.¹⁶⁰

Potom co se z přirozené inklinace vytvořily rodiny, začalo docházet ke sporům o omezené zdroje. Tyto spory vedly k násilným konfliktům, kdy byl do čela skupiny zvolen nějaký vůdce: „Je pravděpodobné, že když byl poprvé jeden člověk pozvednut nad davy, došlo k tomu ve válečném stavu.“¹⁶¹ V důsledku dlouhotrvajících období válek si lidé zvykli na podřízenost a uvědomili si některé výhody, které přináší. Pokud byl náčelník podobně spravedlivý i v dobách míru a lidé s ním byli spokojeni, udržel se i po ukončení bojů. Za použití „směsice síly a souhlasu“ si vybudoval svou autoritu.¹⁶² Pokud pak měl podobné vlastnosti i jeho potomek, měl šanci udržet si moc. Bylo v jejich zájmu, aby si získali souhlas lidí. V začátcích států měli ještě velmi křehké postavení, ale postupem času se jejich moc upevňovala a stát se mohl zvětšovat.

K harmonickému soužití mezi jednotlivými rodinami však nedochází přirozeně z náklonnosti, ale stejně jako v rámci rodin, k němu dochází postupem času a zvykem a konkrétně díky postupně se vyvíjícímu respektu k vlastnictví. Jednotlivé rody si čím dál více uvědomovaly nutnost respektování majetku ostatních skupin. Nedošlo k tomu najednou, ale vyžadovalo to pomalý vývoj a opakovanou zkušenost s nepříjemnostmi, provázejícími porušení tohoto principu. Takto Hume popisuje vznik konvencí. Ty nemají v jeho pojetí podobu slibu. Protože i sliby jsou odvozeny z původních konvencí. Je to spíše všeobecné

¹⁶⁰ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.2.4, 312.

¹⁶¹ Hume, „O vzniku vlády“, 131.

¹⁶² *Ibid.*, 131.

vnímání společného zájmu, které si dávají členové společnosti vzájemně najevo a které je podněcují, aby dodržovali daná pravidla. Lidé na základě pozorování pochopili, že je v jejich zájmu, aby respektovali majetek ostatních, v případě, že i ostatní budou podobně respektovat je. Pokud je tento oboustranný zájem vzájemně vyjádřen a známý a pochopitelný pro obě strany, pak přináší žádaný výsledek. Konvence tak má v Humově pojetí formu dohody, která ale ještě není slibem. Dva veslující lidé na lodi koordinují svou činnost za účelem společného cíle na základě dohody nebo konvence, ačkoli si navzájem nikdy nic neslíbili. Podobným způsobem – postupně rozvíjenou konvencí – se podle Huma vyvíjel jazyk a měna.¹⁶³ Konvence je pro Huma základem pro pochopení vzniku mírových společenských vztahů, stejně jako pro pozvolný vývoj společnosti. Klíčovým elementem tohoto procesu je pochopení společného zájmu a důsledků, které plynou z jeho porušení. Stát tak vzniká a funguje jako nezamýšlený prostředek k prosazování veřejného blaha.

3.6. Přirozené dějiny státu

Pro Huma nebylo důležité historicky přesně popsat vznik státu, jak je zřejmé z prvního dílu *Dějin Anglie*. Počátky většiny států se datují do dávných dob, ze kterých nemáme dostatek písemných pramenů. Hume byl skeptický k důvěryhodnosti orální historie a předávaným příběhům, které se dědily z generace na generaci. Pokud chybí písemně zaznamenaný a v rámci možností objektivní pramen, pak nelze o vzniku státu nic říct. Jediné, co podle něj můžeme v těchto situacích o svých dávných předcích zjistit, pochází z písemných pramenů národů, které se s nimi setkaly. Protože nás ale zajímají příběhy z dávných dob, tak se rádi o svých předcích dozvídáme – jde to ale jen v omezené míře – například můžeme zjistit informace o jejich povaze a zvycích. Nicméně

¹⁶³ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.2.10, 314-315.

jedná se o pouhé bájně a pohádkové příběhy. Z těch mála dat, která máme, navíc vyplývá, že vznik státu je spojen s barbarským násilím a válkami. I kdybychom tak měli dostatek informací, nepřináší to pro politické myšlení o několik set let později žádné důležité poznatky.¹⁶⁴

Podstatnější než popis historických událostí, spojených s faktickými okolnostmi vzniku státu, je však otázka po důvodech, proč lidé vytvořili institucionalizované celky. Jak došlo k tomu, že se lidé začali spojovat do velkých skupin a vytvářet pravidla pro jejich fungování. Nejdůležitějším účelem vlády je podle Huma vykonávání spravedlnosti. Bez té nemůže existovat ani mír, ani vzájemná spolupráce mezi jednotlivci.¹⁶⁵ V otázce spravedlnosti se však vymezil vůči předchozí filozofické tradici, která ji považovala za přirozenou. Hume považoval spravedlnost za umělou, konvenčně vytvořenou ctnost. Součástí lidské přirozenosti není jednat spravedlivě. Neznamená to však, že by Hume považoval ctnosti za nepřirozené. Hume totiž v tomto kontextu používá termín *natural* pouze jako protiklad k lidské konvenci, což nemusí nutně znamenat, že by šlo o něco nepřirozeného. Lidé jsou totiž přirozeně vynalézaví, a v případech, kdy je konvence zjevně a absolutně nutná, pak ji můžeme považovat za stejně přirozenou, jako jakoukoli ctnost odvozenou přímo ze základních principů lidské přirozenosti. Ačkoli je spravedlnost konvenční ctnost, neznamená to, že by byla nahodilá – vznikla postupnou kultivací pravidel našeho soužití ve velkých skupinách. O Humeově přesvědčení, že spravedlnost je sice lidským vynálezem a není nám vrozená, a přesto odvoditelná z přirozenosti svědčí i to, že její pravidla označil za přirozený zákon. Jako přirozené totiž považuje něco, co je společné všem příslušníkům daného druhu a také co je od nich neoddělitelné.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Hume, *The History of England*, 1:3-4.

¹⁶⁵ Hume, „O vzniku vlády“, 129.

¹⁶⁶ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.1.19, 311.

Pro vysvětlení svého pojetí spravedlnosti jako umělé ctnosti si Hume pomáhá srovnáním lidí s ostatními zvířaty. Příroda podle něj byla na první pohled z celé zvířecí říše nejkrutější k člověku, který má nespočetné množství tužeb a potřeb, avšak jednatel je není schopen uspokojit. U ostatních zvířat se tyto dvě složky navzájem kompenzují. Nejedná se totiž jen o stravu, ale i oblečení a další prostředky, které potřebuje ke svému přežití. Tento defekt je však odstranitelný, a to díky nejužitečnějšímu lidskému vynálezu – společnosti. Její základy jsou v přitažlivosti mezi pohlavími, následnou starostí o potomky a vzniku rodin.¹⁶⁷ To je očividně jedna z přirozených ctností, kterou máme s ostatními zvířaty společnou. Nicméně lidská přirozenost je taková, že máme tendenci prosazovat především své vlastní zájmy, což tento přirozený chod věcí narušuje. V přírodě jsou navíc omezené zdroje, jejichž nedostatek způsobuje mezi lidmi neustálé soupeření a nestabilitu.¹⁶⁸ Jediným řešením této situace je vytvoření a následné kultivování pravidel, podle nichž se společnost má řídit a které jí zajistí stabilitu – to poskytuje vynález spravedlnosti, bez níž by společnost dříve nebo později zanikla: „jest naprosto nutná ku blahobytu lidstva a trvání společnosti“.¹⁶⁹

Spravedlnost a plnění slibů se staly stabilními konvencemi, které lidé vytvořili a postupně rozvíjeli za účelem ochrany majetku a k upravení vztahů s ostatními. Státní moc vznikla pro potřeby udržení těchto konvencí. To, že spravedlnost vznikla a udržela se, je sice důkazem pro její nezbytnost a výhodnost pro soužití ve velkých skupinách, nicméně lidská povaha je taková, že si to mnohdy neuvědomujeme. Lidé jsou v úsudku často ovlivněni vidinou okamžitého užitku a krátkodobé cíle převáží nad časově vzdálenými; a to i v

¹⁶⁷ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.2.2-4., 311-312.

¹⁶⁸ *Ibid.*, 3.2.2.16, 317.

¹⁶⁹ Hume, *Zkoumání o zásadách mravnosti a Zkoumání o rozumu lidském*, 3.38, 33.

případě, že si uvědomujeme výhodnost prosazování dlouhodobějšího cíle.¹⁷⁰ Přestože je v našem dlouhodobém zájmu se navzájem neokrádat, občas může převážit krátkodobý užitek z okamžitého obohacení. Lidská přirozenost je sice vesměs sobecká, s omezenou tendencí k prosazování zájmů členů své rodiny a přátel, avšak s výjimkou vidiny reciproční výhody, která vede ke spolupráci s ostatními. Pochopitelně se velmi často stává, že tato výhoda nemůže být oplacena okamžitě a jedna ze stran tak zůstává v nejistotě a je odkázána na dostatečnou vděčnost a oplacení laskavosti z druhé strany.¹⁷¹ Vědomi si této tendence lidské povahy, očekáváme, že se podobně budou chovat i ostatní členové společnosti. To ještě více přispívá k nejistotě a neochotě sledovat obecný užitek.

Vznik státu řeší tento zdánlivý paradox, který na první pohled působí spíše jako překážka k vytvoření státní moci. Naopak je to něco, co vznik státu přímo podněcuje. Protože se totiž nedá změnit tento rys lidské povahy, jehož motivace vychází z vášní, musíme pomocí rozumu vytvořit takové podmínky, které jej upravují. Jinými slovy – když nedokážeme změnit lidskou povahu, je potřeba změnit okolnosti. Musíme vytvořit taková pravidla, která umožní vidět spravedlnost jako něco, co vyhovuje našim krátkodobým cílům.¹⁷² K tomu došlo rozšířením a postupnou kultivací přirozených vášní. Hume tak popisuje vznik konvenční ctnosti z přirozených tendencí naší povahy.

Jednou z přirozených ctností je starost o potomky. Snažíme se zajistit materiálně obživu sobě a své nejbližší rodině, případně lidem ve svém nejbližším okolí. To zajistíme nejlépe tím, že budeme mít dostatek prostředků a bezpečí. Ve stavu, kdy neexistuje žádná nadřazená moc, máme tendenci své potřeby zajišťovat i v případě, že se budeme dopouštět takových činů, jako je krádež nebo

¹⁷⁰ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1.*, 3.2.7.2, 342–3.

¹⁷¹ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.5.8, 333–4.

¹⁷² *Ibid.*, 3.2.7.6, 344.

násilí. Z hlediska našich krátkodobých cílů je to, vzhledem k omezenosti zdrojů, nejvýhodnější postup. Z dlouhodobějšího hlediska je však strategicky výhodnější si navzájem respektovat majetek.¹⁷³ Díky rozumu jsme totiž schopni odhlédnout od krátkodobých cílů a uvědomit si výhodnost existence státních institucí a pravidel, které prosazují náš společný zájem. Vytváříme pak instituce, které co možná nejspolehlivěji potrestají prohřešky proti spravedlnosti a z hlediska užitečnosti pak umožní vidět dodržování pravidel jako nejefektivnější prostředek k dosažení našich krátkodobých i dlouhodobých cílů.

Ve své době však byly známější Humovy eseje a historické práce než skepticky zaměřené *Pojednání o lidské přirozenosti*. Z těchto děl je možné zkonstruovat jeho pozitivní teorii v otázce vzniku státu a jeho legitimitě. V eseji „O tom, že politika může být převedena na vědu“ Hume předpokládal možnost vědeckého přístupu k politice, na základě zkoumání procesu postupného vzniku právního státu. Síla zákona je především v tom, jak málo je závislá na momentálních vášních jednotlivce. Zákonodárci nemají podléhat vidině nějakého teoreticky lepšího státu a ponechávat tak budoucnost náhodě, ale zavést co nejvhodnější systém zákonů v aktuální situaci. Protože rozumné předpisy pro spravování aktuální situace jsou v jakémkoli společenství tím nejcennějším dědictvím pro budoucnost.¹⁷⁴ Hume tedy varoval před překotnými změnami a snahou zavést teoreticky lepší společnost. Obával se, že lidé nejsou pouhým rozumem schopni nahlédnout dalekosáhlejší důsledky svých rozhodnutí. Za běžných okolností je tedy lepší dělat menší rozhodnutí a řešit aktuální problémy než projektovat třeba i zdánlivě spravedlivější společnost. Podobně prosazuje právní stát s postupnými změnami v další eseji „O stranách obecně“. V této eseji oceňuje především ty státníky a zákonodárce, kteří nepřijímali populistická nebo sobecká rozhodnutí, a místo toho prosadili právní

¹⁷³ Hume, „O vzniku vlády“, 130–31.

¹⁷⁴ Hume, „That Politics may be Reduced to a Science“, 24.

stát se zákony zajišťujícími mír, štěstí a svobodu dalším generacím. Neznamená to však, že by Hume byl proti invencím. Nové vědecké poznatky jsou užitečné pro společnost, prosazují se ale jen pomalu a nejdříve jsou prospěšné pouze pro omezenou skupinu lidí. Jejich vliv na štěstí a pohodlí lidí je sice očividnější než vliv vlády zákona, nicméně bez právního státu by si lidé těchto výdobytků buď nemohli užívat vůbec či jen se strachem z jejich ztráty.¹⁷⁵ Hume sám sice neuvádí žádný konkrétní příklad, ale je snadné si představit situaci, kdy si pořídíme například nový byt, aniž máme ze strany státu jistotu, že nám jej nikdo nemůže neoprávněně odebrat. Nebudeme se z něj v takové situaci jistě tolik radovat a spoléhat se na toto vlastnictví. Pořídíme-li si ho však za situace, kdy si můžeme být jistí, že nás chrání zákon i před samotnými představiteli státu, pak nám přinese větší jistotu a spokojenost. Z tohoto hlediska je tedy primárnější zajištění života občanů v právním státě.

Co Hume nejvíce oceňoval na republikách a na soudobých reformovaných monarchiích je, že jsou to vlády zákonů a ne lidí.¹⁷⁶ V další esejí „O některých pozoruhodných zvycích“ rozlišuje mezi rozdílnými typy politické moci. Ty se odlišují podle míry svobody zajištěné občanům a podle jejich legitimity. Podle Huma existuje v politice maxima, podle které není jakkoli široká politická moc, vykonávána v rámci vlády zákona zvolenými nebo určenými zástupci ani zdaleka tak nebezpečná jako moc autoritářská, byť by její rozsah byl nepatrný.¹⁷⁷ I osvícený panovník stojící nad zákony je z principu více nebezpečný pro svobodu občanů než stát s rozsáhlým zákonným aparátem. *Legibus solutus*, tedy otázka, zdali má být panovník postaven nad zákon, je jedním z nejdůležitějších témat, které se v kontextu novověké politické filozofie objevily. Tradice začínající Jeanem Bodinem, který do politické filozofie jako první zavedl termín suverén,

¹⁷⁵ Hume, „Of Parties in General“, 54–55.

¹⁷⁶ Hume, „Of Civil Liberty“, 94.

¹⁷⁷ Hume, „Of Some Remarkable Customs“, 374.

považovala panovníka za nadřazeného zákonům. Suverénem může být panovník nebo shromáždění, ale vždy musí být nad zákonem, protože nemůže zavádět zákony s platností pro sebe sama.¹⁷⁸ Bodin i později Hobbes pak považují za lepší, pokud tímto suverénem bude panovník, tedy jedna osoba:

„Suverén státu, ať je jím shromáždění nebo jedinec, není podroben politickým zákonům. Jelikož má moc zákony vydávat a rušit, může se sám podle libosti z této podřízenosti vyvázat rušením těch zákonů, které jsou mu nepříjemné, a vydáním nových.“¹⁷⁹

Podle Hobbese tedy stojí panovník i nad všemi zákony, které sám nevydal. To je dáno jeho pravomocí libovolný zákon změnit nebo zrušit. Bodin ani Hobbes neberou v potaz smíšené formy vlády, v rámci nichž funguje princip rozdělení moci. V takovém státním zřízení jsou totiž odstraněny všechny výhrady, které Hobbes vůči podřízení panovnické moci vůči zákonům měl. V rámci smíšené formy vlády totiž o platných zákonech nerozhoduje pouze panovník nebo jedno uskupení. Efektivně eliminuje i druhou Hobbesovu výhradu ohledně interpretace zákonů. Ty totiž nemohou v rámci státu existovat samostatně, ale musí být i někdo, kdo by je uváděl v platnost a při nejasnostech interpretoval.¹⁸⁰ V Hobbesově pojetí to opět nemůže být někdo, koho se samotný zákon týká. Oddělí-li se však pravomoc udělovat zákony od její interpretace ve smíšené formě vlády, je i tento problém odstraněn. Hume se zcela zřetelně ve výše citovaných pasážích přihlásil k nadřazenosti zákona nad panovníkem. Pokračuje tak v Harringtonově republikánské tradici obhajující právní stát.

Pro americké obecnstvo bylo obzvláště zajímavé Humovo srovnání raných fází republik s barbarskými a autoritářskými státy. V určitých ohledech

¹⁷⁸ Jean Bodin, *On Sovereignty: Four Chapters From the Six Books of the Commonwealth*, ed. Julian H. Franklin (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 33.

¹⁷⁹ Hobbes, *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*, 184–85.

¹⁸⁰ Philip Pettit, *Made with words: Hobbes on language, mind, and politics* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008), 127.

si totiž mohou být podobné co do nízkého počtu zákonů. Jak bylo zmíněno výše, v rozumně řízeném státě nemají podle Huma vznikat ad hoc zákony, projektované podle toho, jakou mají zákonodárci představu o budoucnosti. Mají být reakcí na aktuální situaci, potom, co lidé získají s danou problematikou alespoň nějakou zkušenost. Také by se nemělo na každou životní situaci jednotlivých občanů reagovat zavedením zákona. Je tak možné, že někteří vykonavatelé státní moci budou rozhodovat bez platných zákonů, a tudíž do jisté míry užívat neomezené moci. Taková situace však v raných republikách na rozdíl od autoritářských systémů netrvá příliš dlouho. Zabrání se tomu prostřednictvím častých voleb, díky nimž mají lidé možnost kontrolovat a částečně i ovlivňovat své zastupitele. Graduálně se také budou zavádět obecné zákony, které budou upravovat rozhodování těchto reprezentantů za účelem zachování svobody. Postupně se tlakem lidí a vznikajícími konvencemi vytvoří vláda zákona, tedy právní stát, jenž je založen na svobodě jako nedominanci a ochraně před tyranii jednoho občana státu nad druhým.¹⁸¹

Svoboda jako ochrana před arbitrární mocí ze strany panovníka, vlády i spoluobčanů je typická pro republikánskou tradici až do konce osmnáctého století. Tehdy se v souvislosti s americkou revolucí obnovilo jiné pojetí svobody, které pro politickou filozofii představil Thomas Hobbes. Ten jako první v kontextu euroamerického politického myšlení zavedl svobodu jako nezasahování. Svoboda je podle Hobbese nepřítomnost odporu: „tedy volnost od řetězů a vězení“, nicméně stejně jako: „lidé vytvořili umělého člověka, kterému říkáme stát, aby dosáhli míru, a tím sebe samé zachovávali, vytvořili i umělé řetězy, kterým říkáme *politické zákony*.“¹⁸² Jakmile tedy existuje stát, kterému jsme za účelem efektivního vykonávání udělených pravomocí odevzdali část svých práv, pak už nejsme nikdy svobodní. Toto pojetí svobody

¹⁸¹ Hume, „Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences“, 117.

¹⁸² Hobbes, *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*, 148.

se až do konce osmnáctého století, s výjimkou Roberta Filmera, příliš nerozšířilo. Populární začalo být v diskurzu anglické opozice proti americké nezávislosti. Stejně jako Hobbes a Filmer totiž argumentovali, že jakýkoli zákon je svým způsobem omezení svobody. Tímto způsobem se snažili podkopat argumentaci amerických kolonistů, kteří pokračovali v tradici klasického republikanismu a některé zákony britského impéria prohlašovali za neplatné z důvodů porušování jejich svobod. V tomto duchu proti americké nezávislosti argumentoval i pamfletista John Lind, který v druhé polovině sedmdesátých let osmnáctého století anonymně publikoval *Tři dopisy dr. Pricovi*.¹⁸³ Jeho východisko je svým zaměřením hobbesovské. Svobodný je dle něj jen člověk, který není řízen žádnými psanými či nepsanými zákony. Z tohoto pohledu je odtržení se kolonií od impéria jako ochrany svobod naprosto nezdůvodnitelné, a jako takové je aktem vzpoury. Lind si byl vědom toho, že zavádí nové pojetí svobody a tento nápad přisuzuje svému příteli, se kterým se o této problematice údajně bavil, a který s tímto novým pojetím svobody jako nezasahování přišel. Z hlediska dějin filozofie je přinejmenším zajímavé, že tímto přítelem byl Jeremy Bentham.¹⁸⁴

V eseji „O vzniku a pokroku v umění a vědách“ Hume propojuje politický a intelektuální vývoj. Vědecký a umělecký pokrok vyžaduje pozadí politické bezpečnosti. Té je možné dosáhnout jen ustanovením vlády zákona, jež je nezbytná pro zachování a stabilitu občanských svobod. Z jasně formulovaného práva vytvořeného za účelem ochrany svobod občanů vyplývá jejich pocit bezpečnosti. Díky tomu pak mohou dát volnost své zvědavosti, a odtud už je to jen krůček k rozšiřování poznání. Hume v souladu s republikánskou tradicí svobody jako nedominance tvrdí, že umění a vědy nemohou vzniknout bez

¹⁸³ James Lind, „Three Letters to Dr. Price: Containing Remarks on His Observations on the Nature of Civil Liberty, the Principles of Government, and the Justice and Policy of the War with America.“ Citováno dne 3. ledna 2018

<https://books.google.cz/books/about/Three_Letters_to_Dr_Price.html >

¹⁸⁴ Philip Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 42–43.

právního státu. Vláda zákona ale může postupně vzniknout jen v republice, jež je skutečnou kolébkou vědy a umění. V monarchii samozřejmě můžeme také pozorovat rozvoj obou disciplín lidské činnosti, nicméně jejich původ zde nenalezneme. Monarchie však často principy právního státu přejímají, a to ať už z minulosti či od svých sousedů. Takto vznikají *civilizované monarchie*, ve kterých se na rozdíl od republik více daří umění, protože to může sloužit jako prostředek lichocení panovníkům. Střední vrstvy, které jsou u moci v republice, naopak více holdují vědě a technickým vymoženostem.¹⁸⁵ Hume si myslí, že se země mohou navzájem ovlivňovat co do míry pokroku. Není tedy vhodné zemi zcela izolovat, protože pak by mohlo dojít ke stagnaci v rámci jejího vývoje. Konkurence naopak může vývoj pozitivně povzbudit.¹⁸⁶ Tento optimistický náhled na pokrok ve společnosti spojený s rozšiřováním občanských svobod je pro osvícenství naprosto typický. V následujících desetiletích a staletích byl podroben zásadní kritice. Svoboda jako nedominance, kterou Hume propaguje, je velmi problematická již z toho pohledu, že se vztahovala pouze na mužské příslušníky středních a vyšších vrstev ve vybraných zemích.¹⁸⁷

V době po vyhlášení nezávislosti mezi americkou inteligencí nejvíce kolovala opakovaně otiskovaná a citovaná esej „O zušlechťování v umění“. V ní Hume vyzdvihuje střední vrstvu jako nositele svobod, jež je složena z bývalých poddaných a obchodníků, kteří postupem času získali majetek a privilegované postavení. Tato nejpočetnější vrstva se stala nejpevnější základnou občanských svobod. Právní stát je totiž pro tuto vrstvu a pro vykonávání jejich zaměření nejvýhodnější. Budou tedy prosazovat takové zákony, které kromě svobody zabezpečí jejich majetek a další nařízení nezbytné pro ochranu před prvky

¹⁸⁵ Hume, „Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences“, 124–25.

¹⁸⁶ Ibid., 136–37.

¹⁸⁷ Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, 6.

monarchistické či aristokratické vlády.¹⁸⁸

Na Humových *Dějínách Anglie* je patrné jeho přesvědčení, že cesta od barbarské k civilizované společnosti vede skrze postupné zavádění vlády zákona. To je i klíč, který pomůže pochopit jeho hodnocení jednotlivých panovníků. Bylo by totiž chybou snažit se pomocí historických spisů odhalit Humovo politické přesvědčení, jak to učinil například Thomas Jefferson. Hume totiž spíše oceňuje ty panovníky, kteří zaváděli a kodifikovali potřebné zákony. Velice pozitivně například hodnotil nalezení sbírek římského císaře Justiniána I. Ty byly nalezeny koncem jedenáctého století a podle Huma zásadně změnily k lepšímu vývoj Evropy. Do té doby fungující právo považoval za naprosto primitivní a nevyhovující pro jakoukoli společnost. Tuto událost považoval za jednu z nejdůležitějších v dějinách celé Evropy.¹⁸⁹

Hume se nikdy explicitně nepřihlásil k žádné politické straně a vždy stál vědomě mimo stranické konflikty. V rámci nejrůznějších interpretací se neustále objevuje snaha odhalit, jakou politickou orientaci Hume měl a k jaké z velkých ideologií by se přikláněl. Z tohoto hlediska máme dvě možnosti. Buď se můžeme snažit rozhodnout, zda byl whig nebo tory, anebo zda by se řadil spíše ke konzervativní nebo liberální ideologii. Začneme tím jednodušším a historicky přesnějším rozdělením a pokusme se rozhodnout, jestli byl whig nebo tory. Hume byl v politických otázkách, a především v otázce stranické příslušnosti, vždy zdrženlivý. Během svého života byl ale vyzýván jak svými protivníky, tak i ze strany přátel, aby se přiklonil k jedné z tehdy existujících stran. Nakonec se k tomu vyjádřil dvakrát ve svých dopisech. Nikdy se však k jedné z nich nepřihlásil, vždy o sobě tvrdil, že mu vyhovuje něco z obou.¹⁹⁰ Obecně se dá říci, že byl proti tomu, aby v parlamentu existovaly jen dvě strany. Paradoxně je podle

¹⁸⁸ Hume, „Of Refinement in the Arts“, 277–78.

¹⁸⁹ Hume, *The History of England*, 2:520-21.

¹⁹⁰ Mossner, *The Life of David Hume*, 311.

něj lepší, když existuje jen jedna, která ale funguje na demokratickém principu, nebo mnoho roztržštěných stran, z nichž ani jedna nemá většinu. Pak totiž nikdy nedojde k tomu, aby převládł názor většiny na úkor menšiny.

Přestože je Hume nezařaditelný v rámci soudobých politických stran, můžeme se pokusit jeho názory analyzovat pomocí modernějších pojmů a pokusit se ho přiřadit k nějaké ze současných ideologií – liberalismu nebo konzervatismu. Obě jsou v případě Huma ahistorické a formují se až po jeho smrti. Nicméně tento postup je v rámci interpretace Humovy politické orientace obvyklý.¹⁹¹ Konzervativní ideologií se myslí politický směr, který se odvolává k Edmundu Burkovi jako svému zakladateli. Burke formuloval jeho teoretické základy ve svém kritickém spisu *Úvahy o revoluci ve Francii*.¹⁹² Konzervativci jsou obecně skeptičtí k utopistickým snahám o nápravu společnosti. Lidský rozum považují za příliš nedokonalý na to, aby mohl jednotlivec či nějaká skupina projektovat ideální státní zřízení. Politická společnost má být založena spíše než na racionalistickém přístupu na historické zkušenosti a ctí tradice a zavedenou církev.¹⁹³ Oproti tomu liberální ideologie, která své počátky klade k dílu Johna Locka, akcentuje politické hodnoty založené na *a priori* uvažování, jako je například univerzální hodnota svobody.¹⁹⁴ Obě tyto ideologie jsou pochopitelně mnohem komplikovanější než lze na tomto místě vyjádřit, nicméně pro naši potřebu to postačuje. Pokud bychom tedy chtěli Huma přiřadit ke

¹⁹¹ David Miller, *Philosophy and Ideology in Hume's Political Thought* (Oxford: Oxford University Press, 1981); Livingston, *Hume's Philosophy of Common Life*; John B. Stewart, *Opinion and Reform in Hume's Political Philosophy* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992); Hayek, „The Legal and Political Philosophy of David Hume“; Whelan, *The Political Thought of Hume and his Contemporaries: Enlightenment Projects*.

¹⁹² Edmund Burke, *Úvahy o revoluci ve Francii*, přel. Jiří Ogrocký a Jana Ogrocká (Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997).

¹⁹³ Hamilton, Andy, "Conservatism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Citováno dne 21. února 2018 <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/conservatism/>>.

¹⁹⁴ Gaus, Gerald, Courtland, Shane D. and Schmidtz, David, "Liberalism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Citováno dne 21. února 2018 <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/liberalism/>>.

konzervatismu nebo liberalismu, museli bychom především pominout to, že Hume byl obecně proti jakékoli ideologii založené na racionalistických či náboženských principech. V rámci analytického přístupu se však můžeme pro zjednodušení interpretace jeho politického přesvědčení přece jen pokusit se ho přiřadit k jedné z nich. Pak existují tři možné interpretace v sekundární literatuře. Nejrozšířenější je konzervativní (D. Miller, D. W. Livingston¹⁹⁵), která akcentuje Humovu nedůvěru k překotným změnám a teorii o vzniku státu. Liberální interpretace (J. Stewart, A. Hayek¹⁹⁶) naopak připomíná jeho schvalování Slavné revoluce a prosazování individuální a náboženské svobody. Nejbližší interpretace Humovým názorům se však zdá být ta, která tvrdí, že bychom Huma měli označovat za konzervativního liberála (F. Whelan¹⁹⁷). Nicméně se obávám, že Hume nezanechal jednoznačné vyjádření, podle kterého by ho bylo možné zařadit ke konkrétní ideologii bez rizika dezinterpretace jeho myšlenek. Pro všechny interpretace totiž existuje nějaká textová evidence, a tak se zdá, že Hume prosazoval hodnoty z obou těchto táborů a nelze dnes dostatečně jistě odpovědět na otázku, které z nich považoval za důležitější.

Ačkoli je Humova kritika některých aspektů klasické politické filozofie zásadní pro další myslitele, tak to neznamená, že by se jednalo o jeho jediný přínos. Z hlediska současné filozofie je důležitý především jeho pokus zodpovědět jednu z nejdůležitějších otázek politické filozofie – jedná se o otázku, jak vůbec došlo k tomu, že lidé začali vytvářet státní celky.

Humovo označení Edwarda I. jako „Justiniána Anglie“ poukazuje na vysoké hodnocení, kterému se jeho vlády dostalo. Největší výhody jeho vlády spatřoval v upravování, vyjasňování a zpřesňování již zavedených zákonů,

¹⁹⁵ Miller, *Philosophy and Ideology in Hume's Political Thought*; Livingston, *Hume's Philosophy of Common Life*.

¹⁹⁶ Stewart, *Opinion and Reform in Hume's Political Philosophy*; Hayek, „The Legal and Political Philosophy of David Hume“.

¹⁹⁷ Whelan, *The Political Thought of Hume and his Contemporaries: Enlightenment Projects*.

stejně jako k zavádění nových nařízeních, která upravovala aktuální problémy ve společnosti. Jeho vliv tak skrze tyto prospěšné kroky přetrval dlouhou dobu po jeho smrti.¹⁹⁸ Podobně oceňoval i další panovníky v dějinách. Alfréda Velikého považoval za původce obecného práva (common law),¹⁹⁹ čímž se odlišoval od svých předchůdců a současníků, kteří se domnívali, že toto právo nemá žádný časově ukotvený počátek a existuje odjakživa.²⁰⁰

Tyto momenty na stranách *Dějiny Anglie* odkazují k důležitosti, jakou Hume spatřoval v zavádění vlády zákona. Jeho historické spisy popisují postupný vznik a institucionalizaci anglického právního státu, prostřednictvím kodifikace konvencí vytvořených během dlouhého období. Pro politickou filozofii je obzvláště podstatný Humův popis událostí jako kompromis mezi svobodou a mocí ustanovený během Slavné revoluce. Ta uspokojivě ukončila dlouhotrvající pnutí, zapříčiněné příliš zastaralým vládním systémem, který už zásadně nevyhovoval novým požadavkům tehdejší společnosti. Panovník a lid si navzájem (s benefity pro obě strany) ustanovili nové mantinely soužití.²⁰¹ V každé vládě nevyhnutelně existuje trvalé pnutí mezi svobodou a mocí, přičemž ani jeden z těchto principů nesmí převládnout:

„V každé vládě musí být nezbytně obětován velký kus svobody, avšak dokonce ani moc, která svobodu oklešťuje, se nemůže a snad by se ani v žádném zřízení nikdy neměla stát zcela absolutní a nekontrolovatelnou.“²⁰²

Revoluce stála na počátku nové epochy státu. Svým apelem na občanské svobody se v důsledku její účinky ukázaly být výhodné pro společnost. Hume se bez obav

¹⁹⁸ Hume, *The History of England*, 2:141.

¹⁹⁹ *Ibid.*, 1:78.

²⁰⁰ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 130.

²⁰¹ Hume, *The History of England*, 6:175-6.

²⁰² Hume, „O vzniku vlády“, 132.

z přeceňování vyznává z přesvědčení, že ve Velké Británii od té doby panuje nejvíce svobodné státní zřízení, které do té doby lidstvo ustanovilo.²⁰³

Nechám stranou kritické zhodnocení tohoto Humova přehnaně optimistického postřehu. Důležité je, nakolik Hume oceňoval rozšiřující se svobodu občanů, která však musí být v určitých mezích. Státní zřízení může být nazýváno svobodným, pokud je v rámci něho rozdělena moc do jednotlivých složek. Jejich moc by neměla být o mnoho menší, spíše však větší než moc panovníka. A především se musí jednat o právní stát, jehož zákony jsou zřetelně formulovány, všem známy a spravedlivě vykonávány:

„... tyto složky [moci] při běžném výkonu státní správy musí jednat v souladu s obecně závaznými a spravedlivými zákony, které jsou předem známy všem těmto složkám i všem jejím poddaným.“²⁰⁴

Humova rétorika naznačuje vizi pokroku v jeho pojetí dějin. Byl jedním z prvních, kdo formuloval sekulární verzi progresivismu, což je patrné i na jeho popisu feudalismu. Ten považuje za zvláštní formu státního zřízení, které nevyhovovalo podmínkám na svobodu a mírové soužití ve společnosti, nicméně nahradil chaotický stav, který mu v barbarských dobách předcházel.²⁰⁵ Každá institucionalizovaná společnost je v principu užitečnější než chaos a „jediným základem povinnosti poddanské jest výhoda, kterou přináší společnost“.²⁰⁶

Hume chtěl také upozornit na to, že proces vzniku jednotlivých států a jejich vývoj do podoby tehdejších evropských státních zřízení byl nesmírně komplikovaný a zdlouhavý. Současné vlády jsou navíc velmi křehké a vlivem násilných revolucí by se mohly zvrhnout. Byla to právě vláda zákona, která byla v kontextu Humova narativního popisu cesty evropských států od barbarských

²⁰³ Hume, *The History of England*, 6:531.

²⁰⁴ Hume, „O vzniku vlády“, 132.

²⁰⁵ Hume, *The History of England*, 2:520.

²⁰⁶ Hume, *Zkoumání o zásadách mravnosti a Zkoumání o rozumu lidském*, 39.

společností k civilizovaným státům základní sledovanou hodnotou. Podobně jako Voltaire a Turgot se domníval, že společnost se postupem času stále zlepšuje. Byl ale velice dalek toho, aby spolu se svými současníky připisoval veškerou zásluhu rozumu. Společnost viděl jako důsledek časem kultivovaných společenských konvencí. Protože lidská motivace je založena pouze na vášních a rozum slouží jen jako poradní orgán pro dosažení lidských cílů, je i současná společnost v důsledku závislá na kultivaci lidských vášní životem ve společnosti.²⁰⁷ Britskou cestu za svobodou viděl jako zdlouhavou, nejistou a náhodnou. Nebyl si ani jistý, jestli do budoucna můžeme očekávat podobný vývoj. Nesouhlasil s Turgotovými optimismem, že je lidská společnost schopna progresivního vývoje směrem k dokonalosti.²⁰⁸

V *Dějínách Anglie* i v jednotlivých esejích nalezneme mnoho míst, ve kterých Hume kritizuje revoluce a překotné změny. Inovace jsou podle něj v každé společnosti, nicméně lidé ještě nic nezískali občanskými válkami. Revoluci z první poloviny sedmnáctého století Hume totiž interpretuje negativně. Podle něj uvrhla občany do stavu chaosu s prvky barbarství, jehož projevem byla například poprava krále. Oproti tomu revoluci z druhé poloviny sedmnáctého století interpretuje poněkud konzervativněji. Humova kritika revolucí mohla zapříčinit, že se jeho vlivu na americkou revoluci v sekundární literatuře nikdo příliš nevěnoval. Přestože například Thomas Jefferson Humovy *Dějiny Anglie* právě z tohoto důvodu kritizoval a považoval je jako součást toryovské ideologie, ostatní otcové zakladatelé brali Humovo dílo jako celek, z něhož vyplývá zcela jiný pohled na danou problematiku.

Hume vystupoval kriticky vůči společenským změnám založeným na revolučním odmítnutí současného systému a jeho nahrazení zcela novým,

²⁰⁷ Claudia M. Schmidt, „David Hume as a Philosopher of History“, in *David Hume: Historical Thinker, Historical Writer*, ed. Mark G. Spencer, 2013, 163–80.

²⁰⁸ Dopis Johnu Clephaneovi, 28. října 1753, in: Greig, *The Letters of David Hume*, 1:180-1.

racionálně rozvrženým systémem. Z tohoto pohledu předchází konzervativní myšlení, jehož počátky se tradičně pojí s dílem Edmunda Burka a jeho kritikou francouzské revoluce.²⁰⁹ Přestože byl proponentem pomalých změn, neznamená to, že by byl zcela proti inovacím. V eseji „O společenské smlouvě“ uznává, že je naprosto nezbytné, aby se stát nějakým způsobem vyvíjel, což pochopitelně není beze změn možné. Ty však musí být pomocí drobných zásahů, které, ukáže-li se, že nejsou pro společnost výhodné, mohou být bez důsledků odstraněny. Ačkoli se v minulosti vyskytly i události, při kterých došlo k velkým změnám, jež se nakonec ukázaly pozitivní, nesmíme se tím nechat zlákat. Revoluce nikdy nesmějí sloužit jako precedent ke změnám, ale mají být chápány jako šťastná náhoda.²¹⁰

Humův popis vzniku státu vychází z jeho základních filozofických východisek vyjádřených v úvodu k *Pojednání o lidské přirozenosti*. Jeho politická teorie je součástí celkové vědy o člověku, která má být založena na zkušenostní metodě zkoumání. Není však možné dojít k žádným stabilním poznatkům, pokud bychom za základ poznání nebrali lidskou přirozenost. Ta má stát v jádru jakéhokoli poznání. Humova politická teorie je inspirativní zejména díky důsledné snaze o praktické uchopení problematiky. Jeho popis státu tak můžeme chápat jako pravděpodobnostní. Je to pouze hypotetická možnost dějinných událostí (conjectural history), žánr velmi oblíbený pro popis vzniku státu mezi skotskými osvícenci.²¹¹ Hume jej používal i na popis počátků náboženství. K tomuto narativu se obracel v situaci, kdy nebyl dostatek písemných pramenů k rekonstruování faktických okolností. Základní premisou je lidská přirozenost, z níž vychází přirozené ctnosti, které jsou dostatečné pro organizaci života jednotlivců v malých skupinách. Jakmile se však skupiny zvětšovaly, původní

²⁰⁹ Bongie, *David Hume*, viii.

²¹⁰ Hume, „Of the Original Contract“, 477.

²¹¹ H. M. Hopfl, „From Savage to Scotsman: Conjectural History in the Scottish Enlightenment“, *Journal of British Studies* 17, č. 2 (1978): 19–40.

mechanismy už nepostačovaly. Naše přirozenost je totiž převážně sebestředná, a tudíž máme tendenci prosazovat zájmy své a lidí ve svém nejbližším okolí. Tato stranickost je však z hlediska fungování státu kontraproduktivní, proto si lidé brzy uvědomili, že je výhodnější kooperace. Jejím postupným kultivováním začaly vznikat konvence, jež jsou v Humově pojetí základem umělých ctností. Spravedlnost i tolerance jsou vzhledem k naší přirozené tendenci k sobectví a stranickosti proti intuici, nicméně se z hlediska fungování společnosti ukázaly být jako užitečné politické hodnoty.²¹²

Proč je ale nenazývat pouze konvencí? Podle Huma totiž, přestože se jedná o uměle vytvořené ctnosti, lidé přisuzují činům aktérů stejné morální ohodnocení jako v případě přirozených ctností.²¹³ Rozlišování mezi ctnostným a neřestným chováním provádíme pomocí pocitů libosti a nelibosti. Ctnostné jednání v nás vyvolá pocit libosti, který zapříčiní, že dané jednání schvalujeme. Takto dokážeme hodnotit i chování lidí v našem okolí, a to díky principu vcítění se. Čím větší je ale daná skupina, tím je nám aktér činu dál, a nakonec je vzdálený natolik, že se nás jeho jednání nijak přímo nedotýká. Přesto jeho jednání označujeme za ctnostné či neřestné. To je způsobeno mechanismem sympatie, kterému se Hume věnuje ve druhé knize *Pojednání o lidské přirozenosti*.²¹⁴ Sympatie v praxi vyvolá naši empatii i s lidmi, se kterými se třeba ani nikdy nesetkáme. Podle Huma totiž stačí, když jsme teoreticky schopni dosadit si do příběhu aktéra.²¹⁵ Vezměme si například případ zloděje, který vykradl dům ve městě vzdáleném stovky kilometrů od nám neznámé oběti. Přestože na nás tato krádež nemá žádný přímý vliv, jeho čin v nás vyvolá nelibý pocit a zlodějovo jednání označíme za nespravedlivé. Podobně, když bude někdo utlačovat či

²¹² Andrew Sabl, „The Last Artificial Virtue: Hume on Toleration and Its Lessons”, *Political Theory* 37, č. 4 (2009): 512.

²¹³ Berry, *David Hume*, 43.

²¹⁴ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1.*, 2.1.11.8, 208.

²¹⁵ Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, 53–55.

způsobovat jakoukoli bolest nějakému člověku z důvodu jeho náboženského přesvědčení, vyvolá to v nás pocit nelibosti a jeho jednání označíme za neřestné. V otázce náboženství je to samozřejmě o něco komplikovanější než v otázce spravedlnosti, nicméně v principu se podle Huma jedná o totéž.²¹⁶

Humův popis vzniku a s tím související legitimacy státu se promítá i do *Dějin Anglie*. V nich popisuje vznik právního státu, založeného na kultivaci umělých ctností. Tato témata byla obzvláště zajímavá pro americké kolonisty, kteří stáli po vyhlášení nezávislosti před nelehkými úkoly: jednak se obhájit navenek jako pokračovatelé evropských politických tradic a také vytvořit takový systém, který by vyhovoval sociálnímu a náboženskému prostředí třinácti kolonií. James Madison, který hrál velkou úlohu při formování ústavního rámce nově vzniklého státu, se v rámci své argumentace nechal v mnohých těchto otázkách Humových dílem inspirovat. V následujících dvou kapitolách bude věnována pozornost právě tomuto vlivu, přičemž se nejdříve zaměřím na znalost Huma v americkém prostředí a posléze na jeho vliv na Madisonovu politickou filozofii.

²¹⁶ Více k tématu náboženské tolerance viz kapitola 4, především oddíl 4.4.

4. Hume a třináct kolonií

Politické revoluce konce osmnáctého století změnilly podobu evropského i amerického kontinentu. Americká revoluce je typická pro svůj důraz na pokračování evropských hodnot, kultury a dějin. Kolonisté se považovali za občany impéria se stejnými právy, která odvozovali z tradice britského konstitučního systému. Je tedy přirozené, že se argumentačně opírali o autory, zabývající se historií. Hume se kromě toho zabýval i současnou situací a politickou teorií. Vzhledem ke své oblíbenosti v koloniích tak byl pro mnohé americké politiky jasnou volbou. Přesto mu není v sekundární literatuře o intelektuálních zdrojích americké ústavy věnováno dostatek pozornosti.

Hume nebyl imunní vůči soudobým událostem. O problému amerických kolonií se vyjádřil několikrát. Vždy se přitom klaněl na stranu amerických kolonistů. Hume sice schvaloval vznik unie Skotska a Anglie na počátku osmnáctého století, nicméně antagonismus k Angličanům je patrný skrze celé jeho dílo.²¹⁷ Není proto překvapivé, že se ve vzájemném konfliktu přiklonil na stranu amerických kolonií. V již zmiňovaném dopise z října roku 1775 napsal baronu Murovi, že se co do principů cítí být Američanem. Také vyslovil své přání, aby si mohli vládnout sami. Kritizoval přitom krále a soudobé politiky za jejich arogantní chování vůči koloniím, které podle něj povede dříve či později k jejich odtržení.²¹⁸ Za necelý rok po napsání tohoto dopisu byla vyhlášena nezávislost Spojených států. Na tomto příběhu se ukazuje, jak bystrým studentem lidské přirozenosti Hume byl. Uvědomoval si, že kolonisté jsou loajální britští poddaní, kteří se potýkají s útlakem ze strany krále a politiků. To v nich postupně vyvolalo pocit ukřivdění, po kterém se ještě dlouhou dobu snažili vztahy s mateřskou zemí urovnat. Až vlivem nepochopení z druhé strany

²¹⁷ J. G. A. Pocock, *Virtue, Commerce, and History: Essays on Political Thought and History in the Eighteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 127–28.

²¹⁸ Dopis baronu Murovi, 27. října 1775, in: Greig, *The Letters of David Hume*, 2:302–3.

jejich frustrace dospěla do takové míry, že se rozhodli pro vyhlášení nezávislosti. Hume upozorňoval, že vlivem velké vzdálenosti to pro ně bude snazší. Doporučoval tedy umírněný a vstřícný postup ke koloniím. Není proto divu, že ho kolonisté považovali za svého spojence a hledali v jeho dílech inspiraci pro své argumenty.

Již zmíněné motto disertace pochází z Humova dopisu Franklinovi, podle kterého se s Franklinem domlouvali na americké edici Humových esejí, k jejíž realizaci za Humova života nedošlo.²¹⁹ Mimo to, roku 1771, vyjádřil prostřednictvím reklamy v novinách Robert Bell svůj záměr vydat *Dějiny Anglie*. Záměrem reklamy bylo získat alespoň tři sta předplatitelů, než se přejde k realizaci. Bell se domníval, že potenciálními zájemci by nemuseli být pouze movití kolonisté, ale i střední třída – společným znakem všech reklam byla snaha tuto americkou edici představit jako patriotický akt kulturního obohacení kolonií. Bellovi se nakonec nepodařilo svůj záměr realizovat, první edice *Dějiny Anglie* se Američané dočkali o čtvrt století později, díky skotskému přistěhovalci Robertu Campbellovi, který se usadil ve Filadelfii.²²⁰

Otázkou ale zůstává, proč Bellova snaha skončila nezdarem. Interpreti se až na pár výjimek shodují, že Bellův neúspěch koreluje s Humovým neúspěchem v americkém prostředí. Podle Spencera však nebyla Bellova americká edice realizována právě pro svou oblíbenost. Americký knižní trh byl již nasycen edicemi, které přicházely z Británie.²²¹ Z praktického hlediska je také nutné poznamenat, že v osmnáctém století bylo vydání knihy nesmírně finančně nákladné.²²² Humovy *Dějiny Anglie* byly navíc se svými třemi tisíci stran velice

²¹⁹ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 24–25.

²²⁰ *Ibid.*, 26.

²²¹ *Ibid.*, 26.

²²² J.N. Green, „From Printer to Publisher“, in *Getting the books out: papers of the Chicago Conference on the Book in 19th-century America*, M.R. Hackenberg (Center for the Book, Library of Congress, 1987), 27.

rozsáhlé. V tomto ohledu je podstatný kontext jiných selhaných vydání velice oblíbených knih – podobnému osudu totiž neušla ani Montesquieho kniha *O Duchu zákonů*, anebo *Dopisy farmáře v Pensylvánii obyvatelům britských kolonií* od Johna Dickinsona.²²³ Nezdár vydání těchto děl však nebyl v sekundární literatuře interpretován jako neoblíbenost autorů.

První dochované americké vydání Humových *Dějin Anglie* tedy pochází až z doby po americké revoluci a jeho filozofické spisy se dočkaly amerického vydání až ve dvacátých letech devatenáctého století. To však ani zdaleka nevyovídá o dostupnosti Humových děl na americkém kontinentu. Jeho filozofické spisy byly v této době velice oblíbené, jak o tom svědčí záznamy z knihovnických katalogů, odkazy v novinových článcích, a především citování jeho děl samotnými otci zakladateli.

4.1. Humův vliv na Američany podle předchozí interpretace

Podle klasické interpretace, zabývající se filozofickými zdroji americké revoluce, Humovo dílo nezastává žádnou důležitou roli. Jeho texty nejsou údajně podstatné pro americké otce zakladatele a nebyly ani nijak zvlášť známé, natož tak oblíbené mezi koloniálními čtenáři. Hlavní monografie týkající se myšlenkových zdrojů tohoto období se Humovu vlivu nevěnují.²²⁴ Některé novější knihy Huma okrajově zmiňují, Commager jej zmiňuje jen při srovnávání amerického a evropského myšlení. V době, kdy podle Commagera Evropané vytváří spekulativní a utopické teorie, jak je tomu u Montesquieho, Huma a

²²³ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 28.

²²⁴ Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, 16. vyd. (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1982); Ernest Cassara, *The Enlightenment in America* (Lanham, Maryland: University Press of America, 1988); Morton White, *The Philosophy of the American Revolution* (Oxford: Oxford University Press, 1978); Gordon S. Wood, *The Creation of the American Republic* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1998).

Kanta, Američané provádí praktickou politiku.²²⁵ Henry F. May se ve své obširné publikaci o americkém osvícenství Humovi věnoval podrobněji. Podle něj však Humův skepticismus a ateismus znemožnily jeho rozšíření mezi koloniálními intelektuály. Hume byl podle něj obvykle odmítán a lze jen těžko najít autora, který by se jeho dílem inspiroval. To dokládá údajným postesknutím si Abigail Adamsové.²²⁶ Ta se obávala, že v době, kdy jsou její synové nejvíce křehcí a vzdáleni domovu, tedy na univerzitě, jsou vystavováni četbě natolik kontroverzních autorů v otázkách víry, jako Voltaire, Hume nebo Mandeville. Četba jejich argumentů může podle Abigail vést k pochybování, a nakonec až ke ztrátě víry.²²⁷ Nic ale nenapovídá tomu, že by díky tomu nebyl Hume oblíben, právě naopak, její obava zřejmě pramení z reálné možnosti, že se její synové s Humovými texty mohou běžně setkat.

Při formulování myšlenek amerických revolucionářů byl podle některých autorů Hume dokonce záměrně opomíjen. Mělo to být jednak pro jeho radikálnost v náboženských otázkách a také pro své údajné toryovství a apologii Stuartovců, zejména Karla I.²²⁸ Za nejpodstatnější zdroj amerických otců zakladatelů bývá tradičně považován John Locke, přestože často neexistuje žádná textové evidence.²²⁹ Locke přitom nebyl před rokem 1776 téměř vůbec citován a nárůst můžeme vidět až s postupným proslavením se Thomase Jeffersona.²³⁰

²²⁵ Henry Steele Commager, *The empire of reason: how Europe imagined and Europe realised the enlightenment*, Pbk. ed (London: Phoenix, 2000), 131.

²²⁶ Henry Farnham May, *The Enlightenment in America* (Oxford: Oxford University Press, 1978), 119–21.

²²⁷ John Adams, *Adams Family Correspondence*, ed. L. H. Butterfield a Marc Friedlaender (Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1963). 5:268.

²²⁸ Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, 28.

²²⁹ Banning zmiňuje, že nenašel žádnou evidenci, nicméně přesto je zřejmé, že se Madison inspiroval Johnem Lockem, in: Lance Banning, *The Sacred Fire of Liberty: James Madison and the Founding of the Federal Republic* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1998), 89–92.

²³⁰ Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, 28.

Humovy knihy se na americkém kontinentu objevily dříve a v mnohem větším rozsahu, než klasická interpretace předpokládá, a to především skrze eseje a *Dějiny Anglie*.²³¹ Právě vlivem těchto děl Humovy myšlenky v revoluční době ovlivnily americké myslitele především v oblasti sociální a politické filozofie. Pozdější již zmiňované Jeffersonovo odmítnutí Humova politického myšlení sice předznamenává ochabnutí zájmu o Humovo myšlení, nicméně nevypovídá o jeho vlivu v době revoluční. Prvním, kdo se ve své monografii podrobně věnoval vlivu Davida Huma na Ameriku v osmnáctém století, je Mark G. Spencer, jehož dílo bylo obrovským přínosem a inspirací pro další badatele, včetně této disertace. Než přistoupíme k samotnému výkladu Humovy inspirace na Madisonovu politickou teorii, je potřeba zodpovědět několik zásadních otázek: Které Humovy texty byly dostupné na americkém prostředí? A především: Jakým způsobem (pokud vůbec) byly čteny?

4.2. Humovy spisy v amerických koloniích

Než zodpovíme otázku po konkrétních dílech, která se mohla americkým kolonistů dostat do ruky, je potřeba zodpovědět obecnější otázku týkající se dostupnosti knih. Z dopisů prominentních nákupčích se totiž opakovaně ozývají nářky nad jejich nedostatkem. James Logan si postěžoval na komplikace provázející jeho snahu o vybavení knihovny ve Filadelfii. V zoufale znějícím dopise žádal skotský emigrant Hugh Simms svého bratra o zaslání nějakých, v koloniích vzácných, knih.²³² V podobném duchu se nesou i stížnosti Benjamina Franklina, který poznamenal, že knihkupectví na jih od Bostonu zejí prázdnotou, a že když si chce někdo pořídit knihy, tak si je musí objednat z Anglie.²³³ Částečně

²³¹ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, ix–x.

²³² *Ibid.*, 2.

²³³ Alan C. Houston, ed., *Franklin: the Autobiography and Other Writings on Politics, Economics and Virtue* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 64.

i z těchto zdrojů vycházeli historici, kteří v sedmdesátých letech dvacátého století opakovaně tvrdili, že americké kolonie byly, co se týká knih pozadu.²³⁴ Benjamin Wright dokonce na tomto aspektu založil svůj argument o značné originalnosti myšlení amerických politických teoretiků. Až hluboko do osmnáctého století totiž podle něj nebyly na americkém kontinentu politické knihy téměř vůbec k dostání.²³⁵

Je však na místě brát tyto stížnosti od Logana, Simmse i Franklina s trochu kritičnosti – Logan měl knihovnu o dvou tisících knihách a Franklin měl přibližně dvakrát tolik.²³⁶ Skutečná dostupnost knih v koloniální Americe totiž podle studií vycházejících v posledních letech nebyla tak žalostná. Mark Spencer shromáždil data z několika zdrojů. Jedná se o záznamy obchodních transakcí knihkupců, evropských dodavatelů knih, ale také individuálních dodávek a dochovaných soukromých knihoven či jejich seznamů.²³⁷ Ve významné míře přicházely do kolonií i knihy z Humova rodiště – obecně ze Skotska a ve velké míře konkrétně z Edinburghu. Jeden z vydavatelských domů, který posílal knihy do kolonií, patřil Alexandru Kincaidovi a Johnu Bellovi, jejichž seznam příjemců slouží jako podstatný zdroj informací o nákupcích Humových spisů. Díky tomu se nám dochovala informace, že Humův spis *Eseje a pojednání o nejrůznějších tématech* byl do kolonií poslán nejpozději v polovině šedesátých let osmnáctého století.²³⁸

²³⁴ D. H. Meyer, „The Uniqueness of the American Enlightenment“, *American Quarterly* 28, č. 2 (1976): 173.

²³⁵ Benjamin F. Wright, *American Interpretations of Natural Law: A Study in the History of Political Thought* (New York City, New York: Routledge, 2016), 62.

²³⁶ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 2.

²³⁷ *Ibid.*, 3–7.

²³⁸ Warren McDougall, „Scottish books for America in the mid 18th Century“, in *Spreading the Word: The Distribution Networks of Print, 1550–1850*, Robin Myers, St. Paul's bibliographies (Winchester, Hampshire: Oak Knoll Press, 1998), 21–46.

Ačkoli se bádání ohledně dostupnosti a rozšířené knih v koloniální Americe stalo populární až v posledních letech, zdá se být jasné, že předpoklad některých historiků o zaostalosti kolonií za Evropou co do knižní kultury, se zdá být neopodstatněný. Americké kolonie zřejmě nebyly, co se knižních titulů týká, tak zanedbané, jak by se z některých stížností prominentních sběratelů knih mohlo zdát. Vzhledem k ohromujícímu množství knih tak nelze ani souhlasit s tvrzením Meyera, že osvícenství v amerických koloniích mělo zcela jiný charakter, než jak jej známe z knižně zahlcené Evropy a že Američané v této době obecně nebrali intelektuální snažení, ve srovnání s politickou praxí, nijak seriózně.²³⁹ Vzhledem k nespočetnému množství způsobů dovážení a šíření knih, jejich knihkupců a vlastníků, veřejných i soukromých knihoven a především poptávce po dalších a dalších knihách je zřejmé, že Amerika nijak za Evropou nezaostávala a měla k dispozici spoustu nejrůznějších i současných titulů, což se vztahuje i na díla Davida Huma.

Toto obecné tvrzení však ještě neodpovídá na otázku položenou v úvodu – zda a konkrétně jaká díla z pera Davida Huma byla tehdy v Americe dostupná a čtená. Někteří komentátoři Humova díla totiž popírají jeho vliv na otce zakladatele právě z důvodu nedostupnosti jeho děl v koloniích.²⁴⁰ Situaci komplikuje fakt, že na Humovy texty nebylo odkazováno nijak často, a pokud ano, pak nepřímě. To ale není v námi sledovaném období poslední třetiny osmnáctého století mezi americkými revolucionáři ničím neobvyklým. Nejčastěji totiž odkazovali k antickým autoritám nebo k už dávno nežijícím myslitelům a jen málokdy se odkazovali k soudobým autorům.²⁴¹ Z tohoto pohledu i pár

²³⁹ Meyer, „The Uniqueness of the American Enlightenment“, 173.

²⁴⁰ Andrew Hook, *Scotland and America: A Study of Cultural Relations, 1750–1835* (Glasgow: Humming Earth, 2008), 41.

²⁴¹ Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, 22–23.

odkazů, které u amerických otců zakladatelů zmíníme, staví Humovo dílo do privilegovaného postavení.

Ke konci osmnáctého století vzniklo v Americe několik desítek veřejných a univerzitních knihoven. Další vznikaly při institucích a v neposlední řadě se rozšiřovaly i soukromé sbírky. Katalogy z těchto knihoven slouží jako nedocenitelný informační zdroj o dostupnosti Humových děl na americkém kontinentě. Přesto nebývají dostatečně reflektovány sekundární literaturou. Jednou z výjimek je článek Lundberga a Maye, kterým se podařilo shromáždit více než sedm set katalogů z období necelého století, od čtyřicátých let osmnáctého do třicátých let devatenáctého století. Na základě těchto dat sestavili seznam šedesáti tří opětovně se objevujících knih v katalozích amerických knihoven. Humovy *Dějiny Anglie* byly druhým nejčastěji se objevujícím titulem hned po Lockovově *Eseji o lidském rozumu*. Humovo souborné vydání esejí se také objevilo mezi skupinou velmi častých titulů v knihovnách.²⁴²

Tento rozbor sice svědčí o popularitě některých Humových děl, nicméně ve výzkumu nebyl brán zřetel na Humovy další filozoficky významnější knihy jako například na *Pojednání o lidské přirozenosti*. Další slabinou studie je, že se autoři snažili dokázat, že Humovy filozofické spisy byly nejméně oblíbené z více než dvou set zkoumaných (všimněme si mimo jiné změny jazyka – kdy se z četnosti přechází na oblíbenost). Druhé *Zkoumání* totiž objevili jen ve čtyřech knihovnách. Co ale autoři článku ve svém hodnocení zcela opomenuli, je fakt, že obě *Zkoumání* byla obsažena ve všech rozmanitých souborně vydávaných esejích. Hume se v druhé polovině své filozofické kariéry věnoval revidování textů a za jeho pozdního života vyšlo několik vydání *Esejí a pojednání o nejrůznějších tématech*. Měnil v nich pořadí i názvy jednotlivých textů, některé vynechával, jiné doplňoval. Ve všech edicích však bylo přítomné první a druhé *Zkoumání*, *Politické*

²⁴² David Lundberg a Henry F. May, „The Enlightened Reader in America“, *American Quarterly* 28, č. 2 (1976): 262–93.

rozpravy a po vydání v roce 1757 i *Čtyři disertace*. Závěr Lundberga a Maye o neoblíbenosti Humových filozofických spisů je ve světle těchto informací jen těžko obhajitelný. V katalozích se objevoval i rok vydání příslušné knihy, přičemž téměř všechny byly publikovány po roce 1753 – ve spisech jsou tedy obsaženy všechny výše zmiňované texty.

Ze studie Lundberga a Maye, přes její značné interpretační nedostatky, vychází většina sekundární literatury o vlivu Huma na americké otce zakladatele.²⁴³ Situace se však postupně změnila s vydáními monografie Marka G. Spencera, který analyzoval přes sedm set katalogů od roku 1740. Spencer zjistil, že nejstarší záznam pochází z roku 1750 z katalogu Charlestoneké knihovny, v které byl výtisk označen jako „Humovy politické eseje.“²⁴⁴ Jednalo se o první *Zkoumání*, které původně vyšlo pod názvem *Filozofické eseje o lidském rozumu*.²⁴⁵ Povšimněme si, že i epistemologický spis, jakým *Zkoumání o lidském rozumu* bezpochyby je, měli v této knihovně vedený pod obecným označením politické eseje. Během padesátých let se Humova díla objevila ve veřejných knihovnách nejvýznamnějších kulturních center koloniální Ameriky – v Charlestonu, Filadelfii a New Yorku. Ve sledovaném období se Humova díla začala objevovat v koloniálních knihovnách, nicméně ještě se nedá hovořit o jejich častosti, nebyly populární mezi americkou elitou, nebyla po nich poptávka na knižních trzích a nenalezneme je ani v katalozích školních knihoven. V období před rokem 1760 Spencer narazil jen na pět záznamů v katalozích, žádné pak na *Pojednání o lidské přirozenosti*, více jich bylo pouze *Zkoumání o zásadách mravnosti*, v následujících letech však došlo ke změně.²⁴⁶

²⁴³ Richard C. Sinopoli, *The Foundations of American Citizenship: Liberalism, the Constitution and Civic Virtue* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 58.

²⁴⁴ Vlastní překlad, v originále *Hume's Political Essays*.

²⁴⁵ Vlastní překlad, v originále *Philosophical Essays concerning Human Understanding*.

²⁴⁶ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 16–18.

V šedesátých a první polovině sedmdesátých let osmnáctého století došlo k neobvyklému nárůstu počtu téměř všech Humových vydaných děl. Většina z knihoven vlastnila hned několik výtisků stejného titulu. *Dějiny Anglie* byly v Americe dostupné hned od vydání prvních dílů a po vydání posledního dílu byly kupovány v celých edicích. Nejčastějším spisem v katalozích a v nabídkách knižního trhu tak byly historické spisy a eseje. *Pojednání o lidské přirozenosti* však po americkém kontinentu nekolovalo téměř vůbec.²⁴⁷ Obecně se tomuto dílu v americkém prostředí nevěnovala téměř žádná pozornost. Humovo postesknutí si nad tím, že *Pojednání o lidské přirozenosti* z: „... tiskařského lisu vypadlo mrtvé...“ bychom sice měli brát obecně s rezervou,²⁴⁸ nicméně situaci na americkém kontinentu vystihuje poměrně přesně.

Humovy filozofické myšlenky v americkém prostředí kolovaly i v jiné než knižní podobě. Některé z esejí byly přetiskovány v novinách a časopisech. Mezi nejčastěji otiskovanou esej v tomto kontextu patřila „O svobodě tisku“ a často se objevovala i esej „O tom, zda se britská vláda blíží k absolutní monarchii nebo k republice“.²⁴⁹ Američtí kolonisté byli tedy s výjimkou *Pojednání o lidské přirozenosti* s Humovými filozofickými knihami dobře seznámeni. V sedmdesátých a osmdesátých letech osmnáctého století byly jeho *Dějiny Anglie* dokonce nejpůjčovanější knihou na Harvardské univerzitě.²⁵⁰ V poslední čtvrtině osmnáctého století byly natolik oblíbené, že se ve Virginia Gazette objevilo nejdříve postesknutí nad skutečností, že Hume neplánuje psát další díly, a později dokonce i mylná informace o existenci dalšího dílu.²⁵¹ Informace nebyla

²⁴⁷ Ibid., 16–18.

²⁴⁸ Více viz Janoušek, „Předmluva překladatele“, in Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1 Rozum*, pozn. 4, 12.

²⁴⁹ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 66.

²⁵⁰ Mark Olsen a Louis-Georges Harvey, „Reading in Revolutionary Times: Book Borrowing from the Harvard College Library, 1773–1782“, *Harvard Library Bulletin* 1993, č. 4 (1993): 57–72.

²⁵¹ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 81.

podložená, protože jak víme, Hume další pokračování nikdy nenapsal. Poté, co o to byl několikrát žádán, odpověděl v humorném duchu, že je na to: „příliš starý, příliš tlustý, příliš líný a příliš bohatý“.²⁵²

Nicméně pouhá přítomnost knihy v knihovně ještě nezaručuje, že bude čtena. Podobně je to i s novinovými články. Není neobvyklé, že některé knihy ze soukromých knihoven ani nebyly nikdy rozřezány. Vlastnictví knihy totiž v tomto období mohlo znamenat i investici, která měla zvyšovat prestiž vlastníka.²⁵³ Přítomnost Humových textů je tedy sice nezbytnou podmínkou pro znalost jeho díla v americkém prostředí, nicméně je ještě potřeba prozkoumat jak a kým byl čten. Případně v jakých tématech ovlivnil politické autory osmnáctého století v Americe.

V rané fázi koloniální recepce Humova díla se v periodikách nejčastěji objevují diskuze o *Dějínách Anglie*. V tomto období však nenalezneme pozdější obviňování tohoto díla z toryovství, ale z ireligiozity. Zájmu koloniálních periodik neunikl ani jeho veřejný spor s Rousseauem. Noviny se v tomto případě přikláněly na stranu Huma, popisovaly ho jako anglického gentlemana a otiskly Humovo vyjádření.²⁵⁴ Hume byl také považován za autoritu v ekonomických otázkách již před osmdesátými léty devatenáctého století – v *Maryland Gazette*, *Boston Weekly News-Letter*, *Virginia Gazette* citovali autoři především z eseje „O penězích“. Esej používali proti tehdy rozšířenému názoru v koloniích, že peníze ubližují zemědělství. Hume v eseji dokazuje, že díky rozšiřování obchodu a šíření peněz dochází mimo jiné ke zvyšování platů a tím pádem většímu odbytu

²⁵² Mossner, *The Life of David Hume*, 555–56.

²⁵³ Charles G Steffen, *From Gentlemen to Townsmen* (Lexington, Kentucky: The University Press of Kentucky, 1993), 126.

²⁵⁴ David Hume, „A Concise and Genuine Account of the Dispute between Mr. Hume and Mr. Rousseau; with the Letters that passed between them during their Controversy. As also the Letters of the Hon. Mr. Walpole and Mr. d’Alembert, relative to this extraordinary affair“, přel. T. Becket a P. A. De Hondt, 1766.

zemědělských plodin.²⁵⁵ V tomto případě autoři citovali i z Humových *Dějin Anglie* místa, kde upozorňuje na neblahé důsledky devalvace, což dokazuje, že Američané měli ve zvyku se v konkrétních otázkách se inspirovat nejen z *Esejí* ale i z *Dějin Anglie*.²⁵⁶

I Thomas Jefferson se v šedesátých a sedmdesátých letech vyjadřoval o Humových *Dějinách Anglie* pozitivně. Všech šest dílů si pořídil v první polovině šedesátých let osmnáctého století, tedy záhy po vydání. Kromě toho vlastnil i *Eseje a pojednání o nejrůznějších tématech*, které si opatřil znovu i po zničení své knihovny, a to dokonce dvakrát.²⁵⁷ Jefferson si vypisoval citace do svého zápisníku²⁵⁸ a jeho texty používal i při své právnické profesi. V případě rozvodu dr. Jamese Blaira z Williamsburgu se odkazoval na Humovu esej „O polygamií a rozvodech.“²⁵⁹ V sekundární literatuře je příliš kladen důraz na Jeffersonovu kritiku, kterou pronesl v pozdějším období (zejména v prvních letech devatenáctého století). Tato kritika navíc nebyla věcná a byla zaměřena spíše proti Humově osobě než jeho dílu. O tom svědčí i fakt, že Jefferson na úkor Humových dějin prosazoval jako alternativu „republikánskou“ knihu od Johna Baxtera. V jeho textu toryovské ani vlastizrádné myšlenky nenašel, přestože se jednalo o plagiát Humových *Dějin Anglie*. Jeffersonova animozita byla zřejmě spojena s Humovým popisem poprav Karla I., ze které zřejmě vyvodil údajné Humovo whigovství.

Hume popravu samotnou i hodiny jí předcházející popisuje vytříbeným literárním stylem plným symbolismu. Z předchozích dochovaných verzí této

²⁵⁵ David Hume, „O penězích“, in *David Hume: 300 let od narození : sborník textů*, ed. Marek Loužek, přel. Jan Kříšťan (Praha: CEP – Centrum pro ekonomiku a politiku, 2011), 142.

²⁵⁶ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 62–66.

²⁵⁷ Douglas L. Wilson, „Thomas Jefferson’s Library and the French Connection“, *Eighteenth-Century Studies* 26, č. 4 (1993): 670–71.

²⁵⁸ D. L. Wilson, *Jefferson’s Literary commonplace Book* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2016), 40 a 167.

²⁵⁹ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 77.

pasáže je patrné, že ji Hume několikrát přepsal a velice pečlivě vybíral slova popisující královy poslední hodiny. Podle něj Karel I. nikdy nezapomněl na svou roli, a to ani během třech soudních stání ani při výkonu poprav.²⁶⁰ Hume se snažil zachytit performativní složku dobré smrti, která byla podstatná pro spásu duše i budoucí odkaz panovníků. Tento popis však neměl za cíl vyjádřit Humovy sympatie k politické ideologii. V prvních desetiletích od vydání Humových *Dějin Anglie* to tak bylo i chápáno. Spolu s vydáním konkurenčních a velice populárních dějin Catherine Macaulay však došlo ke kritice Humova umírněného postoje a snahy o objektivní zachycení historických událostí i charakteru aktérů. Podle Macaulay totiž historické spisy měly sloužit jako podpora ideologie a Hume se příliš nechal ovlivnit soucitem, když zrádce litoval a snad obdivoval i jeho kuráž tváří v tvář své smrti. Dokonce v návaznosti zapochybovala nad jeho upřímností v otázce souhlasu s výsledky Slavné revoluce. Poslední kapkou pro Jeffersonovu nenávist pak byl požadavek Ludvíka XVI., který si večer před svou popravou vyžádal díl Humových *Dějin Anglie*, kde je popsána statečnost Karla I.²⁶¹ Nicméně Jeffersonova animozita je patrná až na počátku devatenáctého století. Jefferson let sedmdesátých, osmdesátých a devadesátých o Humovi v podstatě nic negativního neříkal, naopak dokonce hojně doporučoval Humovy knihy pro výuku a vzdělání mladých gentlemanů.²⁶²

Jefferson však nebyl sám, kdo doporučoval čtení Humových *Dějin Anglie*, studium historie bylo v koloniích a nově vzniklém státě obecně považováno za velmi důležitou součást vzdělání. Naprostou nezbytností byla znalost jeho historických spisů pro právnické vzdělání, ze kterého většina z otců zakladatelů

²⁶⁰ Hume, *The History of England*, 5:537.

²⁶¹ D. T. Siebert, *Mortality's Muse: The Fine Art of Dying* (Lanham, Maryland: University of Delaware Press, 2013), 59–60.

²⁶² Julian P Boyd et al., ed., *The Papers of Thomas Jefferson*, 12 vols., (Princeton: Princeton University Press, 1950), 1:76–81, 12:14–19.

a pozdějších amerických politiků vycházela.²⁶³ Studium historie bylo v období osvícenství velice oblíbené, nebylo to tedy v osmnáctém století nic nového. Přestože byl zájem o historii obsažen i v rámci humanistického vzdělání předchozích staletí, můžeme pozorovat zvýšení zájmu o dějiny v Británii před první polovinou osmnáctého století.²⁶⁴ Zájem o Humeovy *Dějiny Anglie* tak koreloval s obecným zájmem o historii v tomto období.

Sám Hume se o studiu historie vyjadřoval velice pozitivně. Její studium je pro lidi poučné, protože je nejen sama o sobě hodnotnou součástí lidského poznání, ale otevírá dveře pro nové poznatky a data, které mohou být prospěšné i v jiných vědeckých odvětvích. Rozšiřuje totiž naši zkušenost napříč časem i geografickou polohou. Zlepšuje naše poznání ve všech oblastech, které jsou opravdu založeny na pozorování a zkušenosti. O každém upřímném studentovi historie se tak může podle Huma říct, že žije od samého počátku lidských společností.²⁶⁵ Na jiném místě označil historii poeticky za vládkyni rozumu.²⁶⁶ Hume nebyl ve svém ocenění dějinného zkoumání v osvícenství ojedinelý. Že historie učí neopakovat ty stejné chyby, byl velice rozšířený názor nejen v evropském, ale i v americkém myšlení. V podobném duchu se vyjadřovali i ostatní historikové osmnáctého století. Historie jako učitelka etiky a politiky je názor objevující se téměř u všech v tomto období.²⁶⁷

Hume a jeho současníci se shodně domnívali, že historie poskytuje zkušenostní data, ze kterých může být vytvořena politická věda. Přesto se Hume

²⁶³ David W. Robson, *Educating Republicans: The College in the Era of the American Revolution, 1750–1800*, Contributions to the study of education (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1985), 88.

²⁶⁴ David Allan, *Virtue, Learning and the Scottish Enlightenment: Ideas of Scholarship in Early Modern History* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1993), 143.

²⁶⁵ Hume, „Of the Study of History”, 567.

²⁶⁶ Hume, *The History of England*, 5:545.

²⁶⁷ R. N. Stromberg, „History in the Eighteenth Century”, *Journal of the History of Ideas* 12, č. 2 (1951): 302.

od svých současníků odlišoval v přístupu k těmto datům. Na rozdíl od svého současníka a přítele,²⁶⁸ také skotského historika Williama Robertsona, se nedomníval, že by bylo možné historii aktualizovat. Hume byl velice vzdálen tomu doporučovat pro moderní politické problémy instituce nebo postupy známé z dějin. Doporučoval kritičtější přístup k dějinám. Hume neustále upozorňoval na nutnost být při psaní co nejvíce objektivní a snažit se co nejvíce přiblížit skutečnosti. Kromě toho, což je snad z hlediska psaní dějin v osmnáctém století ještě důležitější, zdůrazňoval princip pomalé změny v dějinách. Ačkoli se nám může zdát, že některé události se staly velice rychle, Hume upozornil, že tomu tak zpravidla není. Každé události předcházely kroky, které je třeba v historii správně identifikovat.²⁶⁹ Jak se dále ukáže, tyto myšlenky měly zásadní vliv v amerických koloniích a v jejich chápání soudobých událostí.

Důležitost historie nebyla v době prvního pronikání Humových *Dějin Anglie* na americký kontinent nová myšlenka. Je to patrné například z díla Benjamina Franklina – historie podle něj ukazuje výhody plynoucí z větších občanských svobod a výchovy občanů k aktivnímu politickému životu.²⁷⁰ V období několika let předcházejících vypuknutí americké války za nezávislost bylo obvyklé, že se koloniální čtenáři a autoři stále více obraceli k historii. Humovy *Dějiny Anglie* sloužily mnoha politikům jako zdroj pro praktické politické otázky. Například když Daniel Dulany jr., prominentní Marylandský právník ve své velice populární a oslavované reakci na kolkovní zákon *Úvahy o*

²⁶⁸ Ještě do nedávna se mělo zato, že vztah Huma a Robertsona je poněkud jednostranný, zatímco Humových dopisů Robertsonovi se našlo téměř dvacet, žádná odpověď nebyla k dispozici, v osmdesátých letech ale byly nalezeny tři odpovědi Robertsona, kde je nikdo nečekal – v jeho korespondenci, přesto je zřejmé že byli Humovi doručeny, jak došlo k tomu, že se vrátily zpět Robertsonovi není jasné, nicméně z nich konečně můžeme z jistotou vyvodit, že mezi nimi panoval přátelský vztah a vyměňovali si rady ohledně profese historika, in: R.B. Sher a M.A. Stewart, „William Robertson and David Hume: Three Letters”, *Hume Studies* 1985, č. 1 (1985): 69–71.

²⁶⁹ Phillipson, *David Hume: The Philosopher as Historian*, 14; 60–65.

²⁷⁰ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 86–87.

*vlastnostech ukládání daní v britských koloniích za účelem zvýšení výnosů*²⁷¹ kritizoval britské politiky. Především se mu nelíbil mocenský postup a pro obhajobu kolonií se obrátil k Humovu textu, který v dodatku k vládě Jakuba I. doporučoval, aby se král a vláda, ve snaze o zachování své nadvlády, vůči koloniím chovali vlídně. Jako kontext využil vládu Jakuba I., za nějž se datují počátky kolonizace severní Ameriky. Již během Jakubovy vlády mnozí kritici upozorňovali na to, že nebude dlouhodobě možné natolik vzdálené území udržet a brzy tam vznikne nezávislá vláda. Podle Huma to není nutné, ale aby bylo do budoucna možné udržet kolonie, pak vůči nim musí vláda postupovat vstřícně.²⁷²

V reakci na stejný zákon přetiskla významná periodika Humovu esej „O svobodě tisku“. V této souvislosti ani nebylo potřeba vysvětlovat kontext. Hume v esejí upozorňuje na to, že jednou z účinných obran proti libovolné moci je svobodný tisk, který zajistí informovanost občanů, a tím zamezí přílišnému postupu této moci. Lidé musí být neustále na pozoru, aby zabránili arbitrárním ambicím panovníků. Čtenáři byli ještě před esejí upozorněni velkým tučným písmem na důležitost následujícího sdělení.²⁷³ Z toho vyplývá, že Huma koloniální čtenáři znali spíše jako proponenta svobody než jako konzervativního obhájce královské moci. Huma v tomto období citovali i radikální whigové – jako například Samuel Adams nebo Josiah Quincy jr. Oba shodně argumentovali ve prospěch existence koloniálního vojska, které by pomohlo při dalších jednáních s králem, aby byly síly vyrovnány.²⁷⁴ Že byl Hume po své smrti ve *Virginia Gazette* označen za podporovatele Američanů tedy není nijak překvapivé –

²⁷¹ Daniel Dulany, *Considerations of the Propriety of Imposing Taxes in the British Colonies for the Purpose of Raising Revenue*, citováno dne 10. listopadu 2017
<https://archive.org/details/cihm_20394>

²⁷² Hume, *The History of England*, 5:143.

²⁷³ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 96.

²⁷⁴ *Ibid.*, 97–98.

vzhledem k tomu, že už několik let předtím bylo jeho dílo čteno v kontextu formování amerického národa.

I John Adams si v mládí poznamenal do svého deníku, že abychom dobře pochopili pravou podstatu politiky, pak je naprosto nezbytné zkoumat dějiny. Musíme pozorovat změny a revoluce, které v rámci politických zřízení minulosti nastaly. Zároveň je přitom potřeba sledovat i charakter jednotlivých lidí, kteří tuto politiku v minulosti utvářeli, spolu s jejich ctnostmi a neřestmi.²⁷⁵ V Adamsově politických spisech je tento princip často viděn v praxi. John Adams ve svých raných spisech odkazoval na Humova díla, ve velké oblibě pak choval právě *Dějiny Anglie*, přičemž i tento vliv byl interprety často přehlížen – nezmiňuje se o něm ani nejobsáhlejší monografie o díle Johna Adamse od Bradleyho Thompsona.²⁷⁶ A to i přesto, že se Thompson zabývá postavením historie a lidské přirozenosti v Adamsově politickém myšlení. Ještě před začátkem revoluce Adams Huma několikrát citoval v rámci své právníkové praxe. V kontextu právníkého řemesla osmnáctého století nijak nevybočuje citát z jeho dopisu Jamesi Warrenovi z roku 1774, kde tvrdí, že souborná znalost dějin je absolutně nezbytná pro amerického politika.²⁷⁷

Adams četl Humovy *Dějiny Anglie* jako historii postupného prosazování svobody a v předrevolučním období, podobně jako v případě Jeffersona nic nenaznačuje tomu, že by byl k jeho dílu kritický. Spíše naopak, četba Huma ovlivnila jeho politický vývoj v raném období. Adams Huma oceňoval jako velice schopného autora, odvolával se na něj jako na autoritu a často citoval pasáže z *Dějin Anglie*. Obracel se na jeho dílo nejen v otázkách britské historie, ale i při

²⁷⁵ George A. Peek, ed., *The Political Writings of John Adams* (Indianapolis, Indiana: Hackett Publishing, 2003), 40.

²⁷⁶ Bradley C. Thompson, *John Adams and the Spirit of Liberty* (Lawrence, Kansas: University Press of Kansas, 2002).

²⁷⁷ John Adams, Samuel Adams, a James Warren, *Warren-Adams Letters: Being Chiefly a Correspondence Among John Adams, Samuel Adams, and James Warren ... 1743–1814*, 73 vols., (Massachusetts: Massachusetts Historical Society, 1917), 1:72.

vyvozování konkrétních politických závěrů.²⁷⁸ Adams tedy Humovy *Dějiny Anglie* používal přesně tak, jak je Hume zamýšlel – jako zásobník politických případových studií, které přirovnával a aplikoval na politické problémy koloniální Ameriky. V Humových textech objevil graduální proces zavádění vlády zákona, jak je ztělesněný v anglické ústavě – tedy podobný rámec, který rozvinul při svém popisu postupného vzniku *pravé* svobody.²⁷⁹ Ani v prvních letech samostatné existence Spojených států se nezapomnělo na tento princip a přední politici se odvolávali k nutnosti znalosti dějin, alespoň těch britských, pro pochopení soudobé americké politiky, což se promítá i do *Listů federalistů*.²⁸⁰

V rámci argumentování pro podporu koloniální politiky nebyly používány výhradně Humovy *Dějiny Anglie*, ale i eseje. Citát z jedné z nich se dostal i do natolik významného dokumentu, jako byl dopis sepsaný v Massachusettském parlamentu, který vyšel v Londýně. V něm koloniální politici popisovali komplikovaný vztah s představiteli britské vlády, jehož počátky zasazovali do doby před kolkovým zákonem. Tvrdili, že zrušením tohoto a obdobných nařízení by bylo odstraněno jádro problému a situace by se uklidnila.²⁸¹ Upozornili také na to, že napjatá doba není vhodná pro experimentování, a pro podpoření svého argumentu citovali z Humovy eseje „Idea dokonalého společenství“ pasáž o nevýhodách plynoucích z překotných změn a snahy o nahrazení časem prověřeného systému vidinou nějaké lepší, racionálně vymyšlené společnosti.²⁸²

Jednou z ukázek propojení Humových historických a esejistických spisů v rámci inspirace amerického politika je dílo Johna Dickinsona. Jeho spisy bývají

²⁷⁸ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 93–96.

²⁷⁹ Thompson, *John Adams and the Spirit of Liberty*, 44–67.

²⁸⁰ Jay, „Federalista č. 5“, 48.

²⁸¹ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 98.

²⁸² Hume, „Idea of a Perfect Commonwealth“, 512–13.

někdy mylně pod obecným označením „Farmář“ označovány jako anti-federalistické.²⁸³ Svým intelektuálním dílem se však řadí jednoznačně k americkým otcům zakladatelům. Byl přítomný při jednáních od prvního Kontinentálního kongresu a spolu s ostatními kritizoval kroky anglického parlamentu. Jako stále nezodpovězená interpretační hádanka zůstává fakt, proč odmítl hlasovat pro vyhlášení nezávislosti Spojených států a jako jediný delegát nepodepsal *Deklaraci nezávislosti*. Snad právě proto jeho politickému myšlení nebylo až na pár výjimek věnováno příliš pozornosti. Do služeb americké revoluce se však přidal téměř deset let před vyhlášením vzniku nového státu. John Dickinson napsal sérii dvanácti novinových článků, které byly postupně publikovány během několika měsíců na přelomu let 1767/68. Byly reakcí na Townshendovy zákony, zavádějící nová cla. Články během následujících měsíců přetisklo několik dalších periodik a Dickinson se díky své vzrůstající popularitě etabloval jako pisář americké revoluce.²⁸⁴

Během dalších let byly *Farmářovy dopisy* otisknuty ve všech novinách a časopisech vydávaných ve třinácti koloniích, s výjimkou pouhých čtyř.²⁸⁵ Jeho myšlenky byly také hojně citovány a oceňovány, což dokládá jeho zásadní popularitu, která překonala ostatní politické spisy své doby.²⁸⁶ Ještě na konci šedesátých let osmnáctého století byly tyto články souborně vydány jako *Dopisy farmáře v Pensylvánii obyvatelům britských kolonií*. Na obálce byla otištěna rytina s Dickinsonem stojícím před svou knihovnou a opírající se o vydání *Velké listiny práv a svobod*. Za ním jsou v knihovně čitelné tituly pouze dvou knih, O

²⁸³ Johnson, *Dějiny amerického národa*, 155.

²⁸⁴ Paul Leicester Ford, ed., *The Writings of John Dickinson* (Carlisle, Massachusetts: Applewood Books, 2009), 9.

²⁸⁵ Ford, *The Writings of John Dickinson*, 283.

²⁸⁶ Carl F. Kaestle, „The Public Reaction to John Dickinson’s Farmer’s Letters“, *Proceedings of the American Antiquarian Society*, č. 78 (1968): 323.

*Littletonovi*²⁸⁷ od Edwarda Coka a Humovy *Dějiny Anglie*. Obálku nechal vyrobiť Dickinsonův vydavatel Robert Bell a nedochovalo se jméno autora rytiny, či zda ji předem Dickinson schvaloval. Nicméně je zcela jisté, že vystihuje poměrně přesně Dickinsonovy zdroje. Na Humovy *Dějiny Anglie* se totiž odvolával nejvíce.²⁸⁸

Ve svých dopisech Dickinson oceňoval Humův styl psaní i jeho myšlenky. V mnohých ohledech na něm závisel v otázce datace i interpretace historických událostí. Pro podporu svých argumentů často odkazoval i k jiným Humovým spisům než *Dějínám Anglie*. Když například oceňoval anglické politiky Williama Pitta a Charlese Pratta, kteří se v parlamentu vyjadřovali proti dalšímu zdanění, citoval z Humovy eseje „O výmluvnosti“.²⁸⁹ V chování britských politiků viděl Dickinson podobnou moudrost, projev svobody a adekvátnost argumentace jakou Hume popisoval u řeckého státníka Démosthena.²⁹⁰

Dickinson ale neodkazoval na Huma jen v historických otázkách. Inspiroval se u něj při formulování základních principů své politické teorie. Na rozdíl od Pratta, který svůj proslov v britském parlamentu postavil na Lockových abstraktních principech, Dickinson opřel svůj argument o historickou zkušenost.²⁹¹ V minulosti byly daně zcela závislé na štědrosti dárců a tento dobrovolný princip se podle Dickinsona vztahuje na všechny občany impéria, tedy i na americké kolonisty. Vzhledem k tomu, jaké výhody plynou mateřské

²⁸⁷ Vlastní překlad, v originále *Upon Littleton*, jedná se o jednu část z rozsáhlého díla Edwarda Coka, nejvýznamnějšího anglického právníka sedmnáctého století. Celkově je toto dílo považováno za základy britského pozitivního práva. Tato pasáž je koncipována jako kritika Thomase Littletona a zabývá se vlastnictvím půdy a z toho vyplývajících, především daňových, povinností.

²⁸⁸ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 100.

²⁸⁹ John Dickinson, *Empire and Nation*, ed. Richard Henry Lee a Forrest McDonald, 2. vyd. (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, 1999), 45.

²⁹⁰ Hume, „Of Eloquence“, 105–6.

²⁹¹ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 101.

zemi z jejich kolonií, by podle Dickinsona měla dbát na uchování práv jejich občanů. Mezi ty nejdůležitější patří právo na zacházení se svým majetkem, získaným s velkým úsilím, který jim nesmí být zabaven jinak než kvůli závažnému prohřešku či s jejich svolením.²⁹² I v tomto případě se Dickinson přímo odkazuje na Humovo dílo.²⁹³ Ten vlastnictví považoval za jedno z přirozených práv a jeho ochranu jako podstatnou funkci státu.²⁹⁴ Hume označil princip dobrovolného zdanění za výdobytek anglického konstitučního systému, na který jsou všichni občané náležitě hrdi.²⁹⁵ Problém neoprávněného zdanění byl ve vztahu amerických kolonií k mateřské zemi jedním z nejzávažnějších. Obrovský dosah této Humovy myšlenky, na níž Dickinson argumentaci ve svém nesmírně populárním díle postavil, je tedy zcela zásadní. Dickinson ale Humovy texty používal jako podporu své argumentace i nadále. Při svém proslovu na Konstitučním kongresu, kde se debatovalo o podobě nové americké ústavy, parafrázoval Huma. Dickinson s ním sdílel názor, že jediným vodítkem v situaci, do které se Američané dostali, musí být zkušenost. Jedině tou by se měli řídit, protože rozum je může dovést na scestí. Byla to totiž upravovaná a kultivovaná zkušenost, díky níž se etabloval britský ústavní systém.²⁹⁶

Přestože byl Hume na americkém území dobře známým a velice oblíbeným filozofem, jeho vliv není v sekundární literatuře až na pár výjimek zohledněn. V posledních letech se však ukazuje, že se jeho dílem nechalo inspirovat mnoho politických filozofů i praktikujících politiků. Z jeho textů byly oblíbené především *Dějiny Anglie* a mnoho kratších esejí. Ukázalo se, že mnoho

²⁹² Dickinson, *Empire and Nation*, 22.

²⁹³ Wood, *The Creation of the American Republic*, 37.

²⁹⁴ Hume, „Of the First Principles of Government“, 33.

²⁹⁵ Hume, *The History of England*, 6:253.

²⁹⁶ Jonathan Elliot, ed., *The Debates in the Several State Conventions on the Adoption of the Federal Constitution* (Ithaca, New York: Cornell University Library, 2009), 418; Morton White, *Philosophy, the Federalist and the Constitution* (Oxford: Oxford University Press, 1989), 47–49.

autorů k Humovým dílům explicitně odkazovalo, a to v naprosto fundamentálních otázkách, jako je podpora argumentu o neoprávněném zdanění britským parlamentem nebo při snaze o zajištění hladkého průběhu ratifikace Ústavy. V následující kapitole bude rozebrán Humův vliv na Jamese Madisona, a to především v jeho pojetí stranictví a z této teorie vyplývající politiku náboženské tolerance.

4.3. Humův vliv na Madisonovu teorii stranictví

Vliv Humova politického myšlení na Madisona je předmětem dlouhotrvající diskuze. Na textové podobnosti mezi Humovým a Madisonovým dílem jako první upozornil Douglas Adair ve své teprve nedávno publikované disertační práci ze čtyřicátých let dvacátého století,²⁹⁷ dále toto téma rozpracoval ve svých článcích.²⁹⁸ V Adairově díle pokračovali mnozí interpreti, ale bylo podrobena i velice vlivné kritice Edmunda S. Morgana. Morgan se pokusil na základě textové analýzy poukázat na pouhou zdánlivou podobnost Humových a Madisonových myšlenek. Jejich teorie jsou podle něj zejména v otázce řešení stranictví protikladné.²⁹⁹ Morgan se však ve své kritice Adairových závěrů mýlí. To bude ukázáno především na základě četby i jiných Humových textů než esejí, na nichž je založena jak Adairova interpretace, tak i Morganova kritika. Díky tomu se ukáže, že Adairova teze nejen platí, ale že Humův vliv na Jamese Madisona je větší, než se dosud (až na pár výjimek) předpokládalo.

Madison se podle Adaira inspiroval především v otázce psychologicko-

²⁹⁷ Douglass Adair, *The Intellectual Origins of Jeffersonian Democracy: Republicanism, the Class Struggle, and the Virtuous Farmer*, ed. Mark E. Yellin (Lanham, Maryland: Lexington Books, 2000).

²⁹⁸ Douglass Adair, „The Tenth Federalist Revisited“, *The William and Mary Quarterly* 8, č. 1 (1951): 48–67; Douglass Adair, „‘That Politics May Be Reduced to a Science’: David Hume, James Madison, and the Tenth Federalist“, *Huntington Library Quarterly* 20, č. 4 (1957): 343–60.

²⁹⁹ Edmund S. Morgan, „Safety in Numbers: Madison, Hume, and the Tenth Federalist“, *Huntington Library Quarterly* 49, č. 2 (1986): 95–112.

filozofického původu frakcí. Od Huma také převzal jeden ze svých nejslavnějších argumentů pro rozlehlou republiku. Podle Adaira to byl už Hume, kdo teorii o malé republice otočil vzhůru nohama, když tvrdil, že jen republika zavedená na větším území může být skutečně svobodnou státní formou a dokázat se ubránit proti frakcím. Podobně i Madison prosazoval, navzdory tehdejší rozšířené představě, že republikánské státní zřízení je nejen vhodné na natolik rozlehlém území, jakými jsou Spojené státy, ale že by zde mohlo dokonce vzkvétat lépe než v městském prostředí.³⁰⁰

Adair svou interpretaci založil výhradně na Humových esejích, z nichž jako nejvíce inspirativní pro Madisona považoval „Ideu dokonalého společenství“, utopistickou esej, ve které Hume zvažuje možnosti zavedení republikánského státního zřízení na vzdáleném území.³⁰¹ Hume zde rozvíjí myšlenku, že v dobře projektovaném státním zřízení zavedeném na velkém území existuje dostatek prostoru pro redefinování zastupitelské demokracie, a to zajištěním podílení se na vládě i nejnižším vrstvám. Jejich anticipace na vládě by byla umožněna prostřednictvím možnosti volit své zástupce alespoň na nejnižších úrovních. Zároveň by velká rozloha státu téměř znemožnila jejich koordinovaný postup proti obecnému zájmu, tedy samotné existenci vlády. Hume připouští, že je zavedení republikánské vlády na velkém území komplikovanější než například ve městě. Jakmile je ale republika úspěšně etablována, je odolnější vůči nepokojům a nejrůznějším frakcím.³⁰²

Podle Adaira to byla především tato pasáž, jež inspirovala Madisona k zformulování samotného jádra jeho argumentu pro spojení kolonií pod jednou vládou a ustanovení republiky na větším území, než bylo známo z historie.

³⁰⁰ Adair, „‘That Politics May Be Reduced to a Science’: David Hume, James Madison, and the Tenth Federalist”, 351.

³⁰¹ Hume, „Idea of a Perfect Commonwealth”, 513.

³⁰² Ibid., 528.

Rozsáhlá republika měla podle Madisona největší perspektivu udržení se při vzájemném působení různých sfér vlivu:

„Jestliže sféru rozšíříme, dostaneme rozmanitější strany a zájmy; zmenšíme pravděpodobnost, že většina bude mít společnou pohnutku zaútočit na práva ostatních občanů; a bude-li taková společná pohnutka existovat, bude pro všechny, kdo ji sdílejí, obtížnější si svou sílu uvědomit a jednat ruku v ruce.“³⁰³

Adair sice uznává, že Madisonova esej nebyla pouhou imitací Humových politických esejí, nicméně Huma považuje za Madisonův hlavní inspirační zdroj.

Na Adaira pozitivně navázalo mnoho autorů, většinou se však setkáme s opakováním Adairovy hlavní teze o vlivu Huma na Madisonův argument o rozlehle republice.³⁰⁴ Spolu s nimi se objevilo i několik kritiků Adairovy interpretace. Jejich společnou výtkou je, že pro formování Madisonova názoru na frakce a stranictví byly daleko podstatnější zkušenosti, získané z jeho politické kariéry, a upřednostňují tak jeho osobní zkušenost nad četbou jakýchkoli knih.³⁰⁵ Adairův projekt je snad příliš ovlivněn jeho záměrem zpochybnit v té době velmi vlivnou ekonomickou interpretaci americké ústavy od Charlese A. Bearda.³⁰⁶ Adair chtěl dokázat, že i knihy, nejen ekonomika, byly podstatné pro Madisonův

³⁰³ James Madison, „Federalista č. 10“, 74.

³⁰⁴ Roy Branson, „James Madison and the Scottish Enlightenment“, *Journal of the History of Ideas* 40, č. 2 (1979): 235–50; Daniel Walker Howe, „Why the Scottish Enlightenment Was Useful to the Framers of the American Constitution“, *Comparative Studies in Society and History* 31, č. 3 (1989): 572–87; Stewart, *The Moral and Political Philosophy of David Hume*; John R. Vile, William D. Pederson, a Frank J. Williams, ed., *James Madison: Philosopher, Founder, and Statesman* (Athens: Ohio University Press, 2008); Whelan, *The Political Thought of Hume and his Contemporaries: Enlightenment Projects*.

³⁰⁵ Marc M. Arkin, „‘The Intractable Principle’: David Hume, James Madison, Religion, and the Tenth Federalist“, *The American Journal of Legal History* 39, č. 2 (1995): 148–76; James Conniff, „The Enlightenment and American Political Thought: A Study of the Origins of Madison’s Federalist Number 10“, *Political Theory* 8, č. 3 (1980): 381–402.

³⁰⁶ Charles A Beard, *Economic Interpretation of the Constitution of the United States*. (New York City, New York: The Macmillian Company, 1913).

intelektuální vývoj. Při svém výkladu se tak nevyhnul některým poetickým až spekulativním vyjádřením. Pokusil se například vytvořit virtuální scénu Madisona píšícího u stolu, na jehož rohu jsou otevřené Humovy eseje. Madison byl podle něj náhle osvícen četbou Humových myšlenek, díky nimž se mu podařilo zformulovat svou nejslavnější teorii.³⁰⁷

Kritika podobných spekulativních vyjádření je sice na místě, nicméně je zarážející, že se interpreti příliš nevěnovali textové evidenci, kterou Adair ve své disertaci a člancích předložil. Prvním, kdo podrobil Adairovu analýzu filozoficko-historické kritice byl Edmund S. Morgan. Morgan má s ostatními kritiky společnou základní tezi, že Madison na rozdíl od Huma čelil praktickým politickým problémům. Zatímco Hume se dle něj zabýval spekulativními otázkami a pokusil se upravit problémy v Harringtonově teorii, na jehož utopický spis navazoval, Madison hledal praktické řešení situace, plynoucí z amerického stranictví. Morganovým cílem bylo ukázat, že Humovy knihy neměly na Madisona vůbec žádný vliv. Podobnost mezi některými jejich myšlenkami je pouze zdánlivá. Používají podobnou terminologii a zdá se, že mají stejná východiska, nicméně jejich závěry jsou nejen nesrovnatelné, ale dokonce zcela opačné. Morgan uznává, že Hume a Madison shodně analyzují příčiny vzniku stranictví a jejich argumenty mají i podobnou strukturu. Řešení tohoto problému je však u obou autorů odlišné. Zatímco Hume podle Morgana navrhuje přemoci frakce tím, že se zabrání jejich formování, Madison chápe nemožnost jejich úplné eliminace a snaží se hledat způsoby omezení jejich vlivu. Navrhovaný systém rozsáhlé republiky u Huma nepočítá s velkým množstvím zájmových skupin, ale s uniformní společností, jejímž cílem je potlačit v lidské přirozenosti zakořeněné tendence ke stranictví. Jinými slovy, Hume si představuje ideální svět bez stranictví a Madison reálný svět, ve kterém se frakce

³⁰⁷ Adair, *The Intellectual Origins of Jeffersonian Democracy: Republicanism, the Class Struggle, and the Virtuous Farmer*, 252; 266.

vlivem svého velkého počtu nebudou navzájem omezovat.³⁰⁸

Morganova kritika se postupem času ukázala být velice vlivnou,³⁰⁹ přestože je v mnohých ohledech nesprávná. Je zavádějící především v interpretaci Humovy teorie stranictví. Madison se inspiroval Humovým dílem nejen při formulování teorie o původu frakcí a výhodnosti rozlehlé republiky, jak tvrdí Adair, ale i v základních předpokladech, z nichž tato teorie vychází. Adair svou analýzu totiž založil téměř výhradně na četbě esejí. Ty však v rámci Humova díla představují spíše soudobé komentáře, jejichž filozofické základy je třeba hledat v jeho systematictějších spisech. Pro pochopení Humovy teorie stranictví v jejím celku a s ohledem na znalost jeho děl v americkém prostředí se konkrétně jedná o *Zkoumání o lidské přirozenosti a Dějiny Anglie*. Hume se v těchto spisech zabýval původem a podstatou frakcí, vycházejících z lidské přirozenosti, stejně jako možnostmi jejich omezení.

James Madison přišel do kontaktu s dílem Davida Huma dávno před listopadem roku 1787. Kdy přesně není zcela jisté, ale pravděpodobně již během studií, která byla převážně v rukou prominentních skotských exulantů. Jeho první soukromý učitel Donald Robertson studoval v Aberdeenu a Edinburghu. Do Virginie se přistěhoval roku 1753 a své žáky seznamoval s díly svého krajana. Ještě větší vliv měl na Madisona John Witherspoon, který byl ředitelem College of New Jersey, tedy dnešní Princeton University. Witherspoon učil morální filozofii, kterou měl podle dochovaného kurikula rozdělenou na dvě části, etiku a politiku. V rámci výuky připravil seznam literatury pro své studenty, mezi nimiž byly i Humovy eseje. Z celkového počtu patnácti autorů se na seznamu Hume ocitl například s dílem Hobbese, Harringtona, Machiavelliho,

³⁰⁸ Morgan, „Safety in Numbers: Madison, Hume, and the Tenth ‚Federalist‘“, 109–10.

³⁰⁹ Marc Arkin například uvádí, že Madison: „clearly rejected Hume’s conclusion...“ in: Arkin, „The Intractable Principle: David Hume, James Madison, Religion, and the Tenth Federalist“, 151.

Montesquieho nebo Locka.³¹⁰ O tom, že Madison navštěvoval tento kurz, víme z dochovaných dopisů, které si vyměnil se svým spolužákem, se kterým si mimo jiné psal i o Humových esejích.³¹¹ Madison se tedy s Humovými texty jistě setkal již během studií. Roku 1779 poprvé Huma citoval, a to konkrétně pasáž z eseje „O obchodní bilanci.“ Přestože Madison kritizoval Humovu teorii peněz, označoval ho za velice duchaplného autora. Roku 1782 pak v doporučeném seznamu knih pro zakoupení do Kongresové knihovny uvedl souborné vydání esejí i *Dějiny Anglie*.³¹² Přesto bývá jeho vliv na Madisona opomíjen.

Hume ani Madison nerozlišovali mezi frakcemi a stranami, jak to bylo v anglicky mluvícím prostředí běžné. Stranictví bylo v politickém diskurzu osmnáctého století chápáno jako negativní rys politické praxe a frakce jako jeho extrémní důsledek.³¹³ I v americkém prostředí bylo obvyklé považovat štěpení veřejného prostoru do zájmových skupin za nebezpečné až destruktivní.³¹⁴ V návaznosti na Huma však Madison viděl v samotné existenci velkého množství stran na rozsáhlém území lék na jejich neduhy. Nejvýstižnější vyjádření Madisonova argumentu pro zavedení rozlehlé republiky nalezneme ve „Federalistovi č. 10“, v jedné z esejí, které Madison pod pseudonymem Publius psal společně s Alexandrem Hamiltonem a Johnem Jayem. Jejich souborné vydání, *Listy federalistů*, dodnes slouží jako nedocenitelný interpretační zdroj ústavy a principů, z ní vycházejících. Širší kontext „Federalisty č. 10“ koreluje s jednou z nejzásadnějších konstitučních otázek, na které se soustředila ratifikační debata. A to konkrétně, jakou podobu by mělo mít nově zaváděné republikánské zřízení. Anti-federalisté, vystupující proti zavedení ústavy

³¹⁰ Pro bližší informace o Madisonově vzdělání viz: Branson, „James Madison and the Scottish Enlightenment“, 235–36.

³¹¹ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 88–89.

³¹² *Ibid.*, 165.

³¹³ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 169.

³¹⁴ Wood, *The Creation of the American Republic*, 58–59.

v podobě, jak byla navržena Konstitučním konventem, se obávali nevýhod plynoucích z republikánského státního zřízení. V debatě lze identifikovat dva okruhy argumentů – první, vycházející ze studia dějin antiky, a druhý, z četby Montesquieho.³¹⁵

Anti-federalisté často zmiňovali příklady z antických dějin a upozorňovali na nejrůznější tragické osudy minulých republik. Argumenty z historie nebyly v prostředí americké revoluce ničím neobvyklým. Její studium bylo považováno za nezbytnou součást vzdělání a nebylo nic neobvyklého používat v prosloveh příklady z dějin.³¹⁶ Historie byla považována za prodlouženou zkušenost, zásobník nejrůznějších politických událostí, vznikání a zanikání států, vedení válek apod. Reakce na první okruh argumentů tak nemohla vycházet z pouhého odmítnutí historie jako relevantního zdroje nevhodnosti zavedení republikánského státního zřízení. Federalisté stejně jako jejich opozice brali zkušenosti z předchozích staletí vážně. Strategie jejich obrany se pak liší podle autorů. Alexander Hamilton ve „Federalistovi č. 9“³¹⁷ upozornil na jiné podmínky a souvislosti amerických kolonií a James Madison ve „Federalistovi č. 39“³¹⁸ zpochybnil, že se u uváděných příkladů jedná skutečně o republiky.

Filozoficky signifikantnější je pro nás však druhý okruh argumentů, vycházející z politických myšlenek Charlese-Louise de Montesquieho. Ilustrativní vyjádření nalezneme v anti-federalistických novinových článcích, sepsaných pod pseudonymem Brutus a Cato. Brutus, jehož pravou identitu se dosud nepodařilo s jistotou odhalit, byl hlavním představitelem opozice k federalistům a ve svých článcích a esejích vystupoval proti ratifikaci ústavy.

³¹⁵ Gordon D. Ross, „The Federalist and the ‚Experience‘ of Small Republics“, *Eighteenth-Century Studies* 5, č. 4 (1972): 559–68.

³¹⁶ Nejznámějším z revolučních politiků, který měl své argumenty postavené na příkladech z historie byl John Adams.

³¹⁷ Hamilton, „Federalista č. 9“, 65–66.

³¹⁸ Madison, „Federalista č. 39“, 212.

V článku z října roku 1787 kritizoval zavedení republikánského státního zřízení. Používal oba výše uvedené argumenty – historickou zkušenost i předchozí autority politické filozofie. Upozorňoval na nevhodnost zavedení republiky na rozsáhlé území a velké množství občanů Spojených států. Brutus se navíc obával budoucího vývoje. I v případě, že by republika obstála v několika letech či desetiletích po schválení ústavy, je podle něj nemožné, aby to tak bylo i ve vzdálenější budoucnosti. Oprávněně totiž očekával prudký nárůst rozlohy i počtu obyvatel na americkém kontinentě.³¹⁹ Pro podpoření svého argumentu citoval následující pasáž z knihy *O Duchu zákonů*:

„Je v povaze republiky, že se rozkládá na malém území, jinak by nemohla přetrvat. Ve velké republice jsou velké majetky, a tedy málo uměřenosti v lidských myslích; příliš velká moc má být svěřena jednomu občanu; zájmy se tříští; člověk nejprve cítí, že může být šťastný, vznešený a slavný bez své vlasti, a brzy poté že může být sám vznešený pouze na troskách své vlasti. Ve velké republice je obecné blaho obětováno tisícům ohledů, je podřízeno výjimkám a závisí na náhodných okolnostech. V malé republice je obecné blaho lépe pociťováno, lépe poznáno, je blíže každému občanu; zneužití moci jsou zde menší, a jsou tedy méně chráněna.“³²⁰

Tato konkrétní pasáž z *O Duchu zákonů* byla ze strany anti-federalistů citována velice často. I federalisté považovali Montesquieho argument za natolik podstatný, že ve vzájemné korespondenci opakovaně vyjadřovali potřebu se s ním vypořádat.³²¹ Madisonova hlavní teze z „Federalisty č. 10“ totiž vychází z

³¹⁹ Brutus, „18 Oct. 1787“, in *The Founders' Constitution: Major themes*, vol. 1, ed. P.B. Kurland a R. Lerner (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, 2000), 124.

³²⁰ Charles Louis de Secondat Montesquieu, *O duchu zákonů I.*, přel. Hana Fořtová (Praha: Oikoymenth, 2010), 148.

³²¹ H.C. Syrett a J.E. Cooke, ed., *The Papers of Alexander Hamilton: 1787–1788* (New York City, New York: Columbia University Press, 1962), 281.

předpokladu zcela opačného. Na rozdíl od Montesquieho se Madison domnívá, že je pro stabilitu a udržení republikánského státního zřízení zcela zásadní velká rozloha. Za nejpodstatnější výhodu ze zavedení republiky na velkém území považoval „ její sklon potlačovat a omezovat stranické pŕtky.“³²²

Madison se v otázce vzniku a různých forem frakcí inspiroval u Huma. Ten v eseji „O stranách obecně“ rozlišuje mezi frakcemi, které vznikají z osobních (personal) a skutečných (real) důvodů. Osobní vznikají ze sympatií či antipatií k ostatním členům společnosti. Skutečné jsou založené na nějakém faktickém rozdílu ve smýšlení či názorech. Nevýhodou malých republik je, že v nich jednodušeji vznikají frakce založené na osobních vztazích, což v důsledku způsobuje, že se jakákoli domácí potyčka může změnit v občanskou válku.³²³

Skutečné frakce Hume dále dělí podle toho, zda jsou založeny na společném zájmu (real faction from interest), principu (from principle) či na náklonnosti vůči panovníkovi nebo vládě (affection). První z nich jsou nejrozumnější a nejomluvitelnější. Hume v této souvislosti pojednává o skupinách, které se chtějí podílet na vládě, a tím chránit své nejrůznější zájmy. Z kontextu vyplývá, že se jedná o politické strany. Pokusy o eliminaci těchto stran jsou dle Huma podobně zábavné a neproveditelné, jako snaha o vynalezení *perpetuum mobile*. Frakce založené na sdíleném principu jsou historicky nejmladší a zároveň nejméně pochopitelné. Mezi těmito skupinami dochází k nejčastějším střetům, přestože svá stanoviska odvozují z často velmi spekulativních a abstraktních principů. Zdá se, že téměř neexistuje možnost mírového soužití takových skupin – zatímco když proti sobě jdou na ulici dva lidé, tak pokud je dostatečně široká, nemají problém se vzájemně vyhnout; v případě, že však mají protikladné názory na náboženství, tak téměř vždy dojde ke střetu, a to přesto, že pole je podobně široké. Ačkoli se to zdálo Humovi jako pošetilé, uvědomoval

³²² Madison, „Federalista č. 10“, 70.

³²³ Hume, „Of Parties in General“, 56.

si, že zastávání spekulativního principu v minulosti vedlo k nejkrvavějším a nejkrutějším střetům. Poslední skupině se Hume věnoval jen velmi stručně. Náklonnost k vládci je založena na imaginárním vztahu s panovnickou rodinou. Hume se podívoval nad tím, že lidé často mají tendenci podporovat své panovníky z falešného pocitu blízkosti a z představy možných benefitů z toho plynoucích.³²⁴

Madisonova definice stranictví je shrnutím Humova popisu vzniku frakcí: „...skupina občanů spojena a poháněna společnou pohnutkou, vášní či zájmem.“³²⁵ Podobně upozornil i na to, že je ve společnosti běžné setkat se s různými názory na náboženské, světské a jiné praktické i teoretické otázky.

„... to všechno rozdělilo lidi do stran, podnítilo v nich vzájemnou nevraživost a vnuklo jim daleko větší chuť se navzájem soužit a utiskovat než spolupracovat ke společnému prospěchu. Naše schopnost této nevraživosti propadnout je tak velká, že nejsou-li po ruce dost významné důvody, stačí nejnicotnější a nejnesmyslnější rozdíly, aby roznítily nepřátelské vášně a vyvolaly násilný střet.“³²⁶

Podle Madisona máme dvě možnosti, jak k problému stranictví přistoupit. Můžeme se jej pokusit odstranit nebo nějak ovlivnit v obecný prospěch. Odstranit stranictví jde opět dvěma způsoby: buď naprostým potlačením příčin jeho vzniku nebo svobody, která je pro jeho existenci esenciální. První způsob je podle Madisona neproveditelný. Hume i Madison se domnívají, že tendence ke stranictví vychází z lidské povahy. Lidé mají od přirozenosti sklony k prosazování především svého vlastního sobeckého zájmu. V lidském jednání jsou ale patrné i prvky altruismu vůči svým potomkům, dalším členům rodiny a nejbližším přátelům. Tento základní rys lidské povahy vede v důsledku ke

³²⁴ Hume, „Of Parties in General“, 54–63.

³²⁵ Madison, „Federalista č. 10“, 70.

³²⁶ Ibid., 71.

vzniku stran a frakcí, které tudíž nemohou být z principu nikdy zcela eliminovány.³²⁷ I podle Madisona jsou: „skryté příčiny stranickosti zasety v lidské povaze.“³²⁸

Druhý způsob je podle Madisona nejen naprosto nerealizovatelný, ale také nemoudrý. Znamenal by totiž naprosté potlačení svobody jednotlivce, které by bylo příkladem „léčby horší než je nemoc sama“.³²⁹ Svůj názor dále vysvětluje analogií s ohněm. Svoboda je pro stranictví stejně nezbytná jako vzduch pro oheň. Neznamená to však, že odstraníme vzduch, který je nezbytný pro život, abychom zajistili definitivní odstranění ohně. Podobně „hloupá“ by podle Madisona byla snaha o zrušení svobody za účelem zbavení se stranictví. Podobně se vyjadřuje i Hume, který upozorňuje, že frakce často stojí v protikladu k vládě. Řešením ale podle něj není odstranit všechny pomoci despotické moci. V rámci takové společnosti je sice stranictví zdánlivě potlačeno a navenek se objevuje méně než ve svobodných státech, nicméně jeho existence je naprosto nevyhnutelná.³³⁰ Madison vidí teoretickou možnost k eliminaci stran pouze, pokud by bylo možné nějakým způsobem zařídit, aby lidé byli ve svých názorech, vášních a zájmech uniformní. Překážkou uniformity jsou ale podle Madisona rozdílné lidské schopnosti a z nich vyplývající důsledky pro vlastnictví, jehož ochrana je prvotním cílem vlády. V důsledku existence těchto rozdílů pak vznikají některé z frakcí a jejich odstraněním by pak vláda podlomila svou vlastní legitimitu.³³¹

To, že tendenci ke stranictví nelze u lidí odstranit a že z určitého pohledu může být na rozlehlém území prospěšná, a dokonce působit jako ochrana proti

³²⁷ Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition. Volume 1*, 3.2.2.8, 313–314. Hume, „Of Parties in General“, 55. Hume, *The History of England*, 4:19.

³²⁸ Madison, „Federalista č. 10“, 71.

³²⁹ Madison, „Federalista č. 10“, 71.

³³⁰ Hume, „Of Parties in General“, 55–56.

³³¹ Madison, „Federalista č. 10“, 71.

utiskování menšin, neznamená, že by se měli lidé ve své stranickosti nějak podporovat. Extrémní frakce totiž naopak slouží zhoubně pro svobodu občanů. Hume v této souvislosti nabádá k umírněnosti ze strany politických teoretiků i politiků, což je patrné zejména v *Dějínách Anglie*, kde na mnoha příkladech můžeme vidět jeho cenění si snahy některých politiků a panovníků zmírňovat stranické vášně.³³² Druhou možností, jak k problému stranicství přistoupit, je tak podle Madisona jeho omezení. Ve své radikální podobě může inklinace k frakcím způsobovat zásadní nepokoje ve společnosti, které v důsledku mohou ohrožovat svobodou lidí ve společnosti i samotnou republikánskou vládu. Problém totiž nastane, když se k vládě dostane většina, která začne omezovat menšinu. Hlavní otázka tedy zní: „jak zajistit veřejné blaho a osobní práva před ohrožením stranickostí většiny a zároveň zachovat ducha a formu lidové vlády.“³³³

Madison odmítá, že by lékem na stranicství mohla být přímá demokracie. Ta, svou malou rozlohou a s tím souvisejícím nízkým počtem občanů, přímo vybízí k formování většiny. Tito lidé jsou spolu navzájem totiž natolik provázáni, že při rozhodování budou řízení spíše emocemi než rozumem. Bude-li však vláda uskutečňována prostřednictvím volených zástupců, kteří budou pocházet z různých prostředí, bude lépe zajištěna ochrana menšin. Čím pak bude republika větší, tím rozmanitější zájmy a sklony se v rámci ní objeví a tím se zmenší pravděpodobnost, že se utvoří většina, která by se spojila za účelem potlačení práv některé z menších skupin. V případě, že by se nějaká většina utvořila, bude pro ni na rozsáhlém území komplikované se koordinovat.³³⁴ Madison nemohl tušit, že se tento argument vývojem moderních komunikačních technologií zásadně oslabí, nicméně si byl vědom toho, že samotná rozlehlost republiky nezajistí ochranu práv menšin. Byl to pouze jeden z mechanismů, který

³³² Hume, *The History of England*, 4:290; 6:123

³³³ Madison, „Federalista č. 10“, 72.

³³⁴ *Ibid.*, 71–2.

byl doplněn o mnoho dalších – například princip brzd a rovnováh a rozdělení jednotlivých složek moci.

Morgan se však při své kritice Adairovy teze soustředil především na vztah mezi Humovým a Madisonovým řešením náboženské roztržičnosti. V širším ohledu uznává patrnou souvislost mezi Humovými argumenty pro množství frakcí, které si budou navzájem přirozeně konkurovat, a tak nepřeváží vliv žádné z nich a Madisonovým slavným argumentem prosazujícím rozlehlou republiku z „Federalisty č. 10“. Zásadní diskrepanci však spatřuje v otázce náboženství. Zatímco Hume byl údajně pro eliminaci veškerých sekt a zavedení státního náboženství, Madison prosazoval co nejširší toleranci. I zde se ukazuje jako největší chyba přílišné soustředění se na malé množství Humových esejí a v případě této otázky i na protináboženské texty. Skotský filozof se na roli náboženství ve společnosti více soustředil ve svých historických než filozofických dílech. I ta však budou podstatná pro vyložení Humova celkového pohledu na náboženskou politiku. V tomto kontextu se ukáže větší podobnost Humova a Madisonova politicko-filozofického díla, než se dosud předpokládalo.

4.4. Humův vliv na Madisonovu náboženskou politiku

Jedním z nejpodstatnějších a nejoblíbenějších témat v rámci interpretace Humova díla je jeho kritika náboženství. Ta je postavena především na jeho filozofických spisech – *Zkoumání o lidské přirozenosti*, *Dialogích o přirozeném náboženství* a *Přirozených dějinách náboženství*. To je však jen jedna část Humova pojednání o náboženství. Druhou, praktickou část, představuje Humova náboženská politika. Tou se zabývá v několika esejích, a především v šestisvazkových *Dějinách Anglie*. V těchto textech nalezneme Humovu obhajobu náboženské tolerance. *Dějiny Anglie* slouží jako pojítko mezi Humem – kritikem náboženství a Humem – proponentem politiky náboženské tolerance.

V následující části tedy poukáží na Humovu argumentaci pro zavedení tolerance a také na vliv, který měla na Jamese Madisona.

Humovými názory na náboženství se zabývalo nespočetné množství autorů. Většinou se však jejich pozornost soustředila na zodpovězení otázky, „jaké stanovisko zastával ve sporu teismu s ateismem a dalšími alternativami“.³³⁵ Vzhledem k dlouhotrvající debatě v rámci, níž se objevily snad všechny myslitelné možnosti Humova náboženského přesvědčení, však další diskuze na zvolené téma postrádá smysl. Hume po sobě zřejmě nezanechal dostatečné doklady pro přiklonění se k některému z názorů. Mohlo to být ovlivněno snahou o ochranu před perzekucí, s níž se během svého života setkal. V osmnáctém století sice nebyl v přímém ohrožení života, jeho protináboženské postoje jej však zasáhly v osobním životě, když kvůli nim dvakrát přišel o možnost získat místo na univerzitě.³³⁶ Humova neochota jasně se přihlásit ke konkrétnímu stanovisku však mohla souviset i s jeho celkovým filozofickým postojem. Nebylo to totiž jen náboženství, ve kterém zaujímal umírněné stanovisko. Například i v otázce politické příslušnosti se zdráhal vyslovit svou jednoznačnou sympatii k jedné z tehdy existujících stran.³³⁷

Humovu přísnou kritiku teologických principů a občasná nevybíravá slova na účet církevních hodnostářů interpretují někteří filozofové jako nesmířlivý protináboženský postoj.³³⁸ Otázkou však je, jaké důsledky měl mít tento postoj pro jeho praktickou filozofii. Jistou indicií může být i příběh zaznamenaný Denisem Diderotem v dopise Sophii Vollandové, ve kterém líčí

³³⁵ Filip Tvrď, „Hume proti náboženství“, *Filosofický časopis* 65, č. 2 (2017): 209.

³³⁶ Blíže o dobovém kontextu a možném vlivu na Humovy spisy o náboženství viz Marvan, „Předmluva překladatele: Hume o Bohu a náboženství“, in: Hume, *Dialogy o přirozeném náboženství*, 29; Tvrď, „Hume proti náboženství“, 212–13.

³³⁷ Dopis Williamu Strahanovi, 25. března 1771, in: Greig, *The Letters of David Hume*, 2:237.

³³⁸ Russell, „‘Atheism’ and the Title-Page of Hume’s Treatise“; Russell, *The Riddle of Hume’s Treatise*.

setkání s Humem. Hume měl na večeři s francouzskými osvícenci údajně prohlásit, že nevěří na ateisty, což by mohlo „vyjadřovat Humeovo niterné přesvědčení, že tváří v tvář uspořádanosti kosmu není možné vzdát se představy inteligentního stvořitele a stát se tak upřímným ateistou.“³³⁹ Ať už byl Hume jakéhokoli náboženského vyznání, či snad ateistou, zdá se, že si neuměl představit fungující společnost zcela bez náboženství.

Přestože Hume toleranci nikdy explicitně neoznačil jako umělou ctnost, z kontextu se dá odvodit, že ji tak chápal. Je konvencí, která vznikla postupnou kultivací lidského chování v průběhu dlouhé doby. Nelze ji tedy odvodit přímo z lidské přirozenosti, naopak je to princip, který je proti-intuitivní, ale na základě zkušenosti se ukázal být užitečný. Hume se tím řadí ke konsekvencialismu v otázce politických hodnot – směru, který je považován mnohými politickými teoretiky za příliš nebezpečný. Tolerance, jako princip nezbytný pro zajištění svobody a štěstí jednotlivců, je esenciální hodnotou liberální demokracie. Obhajoba tolerance z hlediska její užitečnosti a prospěšnosti pro společnost je však nesprávná, přestože ji právě proto propagujeme. Správným postupem by tak bylo například podle Johna Rawlse nalezení univerzálního konceptu, který je dostupný všem racionálním bytostem, a tudíž nezávislý na společnosti a vládě.³⁴⁰ Humova obhajoba politiky náboženské tolerance však není založena na nahodilosti případně na vůli vládnoucí skupiny. Je výsledkem dlouhodobého procesu, jehož důsledky se ukázaly být nejvýhodnější pro blaho společnosti i jednotlivců v rámci ní.

V kontextu jiných Humových textů, a to zejména v jeho nejrozsáhlejším díle *Dějiny Anglie* se totiž zdá, že pro něj byla podstatnější praktická otázka života v církevně roztržité společnosti. Kritika teologie a občasná nevybíravá slova na

³³⁹ Marvan, „Předmluva překladatele: Hume o Bohu a náboženství“, in: Hume, *Dialogy o přirozeném náboženství*, 16.

³⁴⁰ John Rawls, „The Idea of an Overlapping Consensus“, in *Collected Papers*, ed. Samuel R. Freeman (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999), 433.

účet církevních představitelů však zastávají důležitou roli v rámci Humova záměru. Pochybnosti o správnosti vyznávaného náboženství jsou totiž prvním krokem k pochopení nutnosti zavedení tolerance.

Každá civilizovaná společnost musí mít pro potřeby komunitního života etablovanou církevní instituci. Při její absenci je totiž více pravděpodobné, že se budou objevovat nejrůznější samozvaní proroci, kteří budou vytvářet množství rozdílných náboženských frakcí a skupin. Svým populistickým kázáním budou lákat nové stoupence a budou se radikalizovat a násilně vymezovat vůči ostatním skupinám. To může mít za důsledek naprostý chaos ve společnosti.³⁴¹ Tyto zkušenosti, ať už z historie nebo ze soudobé politiky vedly Huma k názoru, že náboženské frakce jsou svou schopností negativně ovlivnit jednání lidí v podstatě jiné než ostatní, a tudíž je potřeba k nim i jinak přistupovat. Všechna monoteistická náboženství jsou podle něj, na rozdíl od polyteistických, z principu netolerantní:

„Nesnášenlivost téměř všech náboženství hlásajících jediného Boha jest stejně pozoruhodnou jako opačná zásada polytheistův. Nesmiřitelný, úzkoprsý duch Židů jest dobře znám. Mohamedánství začalo se zásadami ještě krvavějšími, vždyť do dnešního dne stíhá zatracením, ač ne ohněm, všechny ostatní sekty. A jestli mezi křesťany Angličané a Hollandané přijali zásady snášenlivosti, pochází zvláštnost ta z pevné rozhodnosti úřadů občanských oproti stálému usilování kněží a pobožníků.“³⁴²

Podle Morgana se jich Hume obával natolik, že jako jedinou možnost ochrany viděl zavedení jediného státem uznávaného náboženství.

Hume se stejně jako Madison obával vlivu náboženských frakcí. Pokud se

³⁴¹ Hume, *The History of England*, 3:134–6.

³⁴² Hume, *Přirozené dějiny náboženství a rozmluvy o náboženství přirozeném*, 43.

totiž v rámci jedné ze stran spojí jakýkoli princip s náboženským přesvědčením, pak podle Huma dochází nevyhnutelně ke vzniku extrémistických stran. Podle Huma mají teologické principy zpravidla nepatrný vliv na jednotlivce, jakmile se však stanou symbolem nějaké strany a fungují jako stranické rozlišení, pak se spojí s nejsilnějšími lidskými vášněmi. Jako takové jsou schopné vyprovokovat lidi k nejrůznějšímu extrémnímu chování.³⁴³ V tomto duchu interpretuje počátky Slavné revoluce, která byla devastující pro anglickou politiku a společnost. Podle Huma to byla právě otázka vyznávaného náboženství nastupujícího panovníka, která rozdmýchala nejvíce vášně a zapříčinila krvavou občanskou válku. Náboženství rozdělilo anglickou společnost do takové míry, že si dvě skupiny v rámci jednoho státu rozuměly méně a byly schopny menších kompromisů než dva naprosto odlišné národy.³⁴⁴

Náboženská roztržičnost má negativní důsledky pro život všech lidí v dané společnosti. I v dobách klidu a míru snadno hrozí rozpoutání konfliktu. Není to však jen případ Anglie, ale i Francie a dalších evropských zemí, které v této souvislosti zmiňuje. Kritika náboženských principů prosazovaných politickou stranou však není namířena proti toryům. Hume upozornil, že jsou s náboženským fundamentalismem v jeho době neprávem spojováni více toryové a whigové jsou vnímáni jako umírněnější. Hume sice uznává, že si není jistý proč tomu tak je, ale někteří whigové se ukázali být kvůli náboženským principům radikálnější.³⁴⁵ Vzdávající agresivity whigů se ke konci svého života obával nejvíce a nechtěl být s jejich politikou vůbec spojován. O tom svědčí i jeho snaha zbavit své *Dějiny* sebemenších prvků whigovství, jež považoval za škodlivé.³⁴⁶

³⁴³ Hume, *The History of England*, 6:389.

³⁴⁴ *Ibid.*, 6:141.

³⁴⁵ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 177.

³⁴⁶ J. G. A. Pocock, *Virtue, commerce, and history: essays on political thought and history, chiefly in the eighteenth century*, Ideas in context (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 127.

Jednou z nejrozšířenějších esejí v koloniálním prostředí, ze které sám Madison citoval, je „O svobodě tisku“. Esej Hume uvádí tvrzením, že pro cizince není nic tak překvapivého, jako když zjistí, jaká míra svobody slova se dostává občanům Velké Británie. Hume toto privilegium považuje za důsledek historického vývoje, během něhož došlo k ustanovení smíšené formy vlády. Právě tato delikátní kombinace monarchistických a republikánských hodnot ukotvených v právním státě umožnila rozšíření občanských svobod. Jistým způsobem je to podle Huma podobný princip, který známe z dějin antického Říma, nicméně zatímco v římské republice nakonec převládla despotická složka, v britské monarchii má čím dál větší převahu svoboda. Vlivem zavedení vlády zákona se ustanovilo, že žádný občan nemůže být souzen z přestupků, které nejsou protizákonné, před soudce musí být předloženy relevantní důkazy.³⁴⁷

Soudci si také musí být vědomi své společenské role, která ustanovuje nejen jejich souzení podle platných zákonů, ale i jejich kontrolu ministrů a zákonodárců. Vlivem rozdělení a kontroly moci se ustanovila svoboda slova a tisku. Arbitrární moc se samozřejmě vždy pokouší co nejvíce omezit tyto svobody. Na to musíme dávat pozor, pokud chceme zabránit jejímu rozšiřování, jakmile totiž omezí svobodu slova, pak zaniká občanská společnost. Společnost musí neustále bdít nad svými zákonodárci. Nic není pro tyto potřeby efektivní jako právě svoboda slova. Tisk je tu od toho, aby shromáždil nejinteligentnější a nejnadanější vzdělance své doby, a prostřednictvím jejich génia udržoval svobodu a spravedlnost ve společnosti. Mělo by tedy být v zájmu republikánské části smíšené vlády udržet co největší svobodu slova, která je podstatná pro její samotné zachování.³⁴⁸ Ve verzi vydávané do roku 1770, se kterou Madison pracoval, byla ještě následující pasáž: Hume si položil otázku, zdali je svoboda slova pro společnost spíše výhodná či nevýhodná. Uznával, že existují některá

³⁴⁷ Hume, „Of the Liberty of the Press“, 9–10.

³⁴⁸ Ibid., 10–13.

úskalí plynoucí z naprosté svobody tisku. Například v tom ohledu, že lidé mají tendenci spíše věřit negativním zprávám o svých panovnících než těm pozitivním, přestože pro ně nejsou dostatečné argumenty a důkazy. Nicméně, podle Huma by tato situace byla v nesvobodné společnosti ještě beznadějnější, protože když lidé nebudou zvyklí na to, přemýšlet svobodně, budou mít horší schopnost rozlišovat mezi pravdou a nepravdou. Nicméně tato slabost lidské povahy bude existovat nehledě na to, jak velká svoboda tisku je, jen se třeba bude šířit prostřednictvím jiných kanálů.³⁴⁹

Přesto Hume zdůrazňuje, že svoboda slova má oproti svým výhodám jen málo nevýhod. Považuje ji za obecné právo všech lidí, které by mělo být prosazeno ve všech vládách a ve všech státech. Jedinou výjimkou jsou podle Huma státy založené na církevním principu, jejichž podstata se neslučuje se základním principem svobody slova. Zkušenost však ukazuje, že lidé nejsou tak nebezpečná monstra, jak je někteří lidé prezentují. Ve všech ohledech je lepší vnímat je jako racionální bytosti. Pro podpoření svého argumentu uvádí Republiku spojených nizozemských provincií (státní útvar existující na území Nizozemska od šestnáctého do konce osmnáctého století) jako příklad, že tolerance je slučitelná s dobrou vládou. Přestože mnohým přijde nemyslitelné, že by množství náboženských sekt mohlo společně žít v harmonii a míru a všichni spolupracovali pro dobro země a všech občanů. Nicméně nizozemská zkušenost ukázala, že to možné je. Podobný princip je podle Huma patrný i v anglické praxi. Způsobuje sice nepokoje, nicméně ty nejsou nijak velké a škodlivé pro společnost. Hume navíc předpokládal, že pokud si lidé zvyknou na vedení svobodné diskuze o veřejných záležitostech, budou se ve svých úsudcích zlepšovat. Nebudou pak tolik náchylní se nechat ovlivnit prázdnými či populistickými vyjádřeními.³⁵⁰

³⁴⁹ Hume, „Variant Readings“, in: *Essays Moral, Political and Literary*, 604–5.

³⁵⁰ Hume, „Of the Liberty of the Press“, 9–13.

Hume považoval náboženskou toleranci za princip, který slouží ke cti lidské povahy.³⁵¹ Na stranách *Dějin Anglie* je patrné jeho oceňování tolerance vyznání na konkrétních příkladech. Hume se domníval, že tento princip nevznikl racionálním uvažováním a nepovažuje jej za *a priori* odvozenou hodnotu. Naopak vývoj tolerance je historicky ukotvený, trval dlouhou dobu a k jeho formulování došlo v rámci snahy o nalezení praktického řešení problému náboženských sporů a válek. V části, kde Hume popisuje průběh reformace, zmiňuje, že v této době byla náboženská tolerance v praxi, a i v teorii naprosto neznámá všem sektám. Tolerance byla v tomto období považována za prapodivný princip a v praxi mezi jednotlivými náboženskými skupinami v Evropě panovalo velké nepřátelství. Stát na tento stav reagoval velmi nerozvázně. Selhání panovníků spočívalo v jejich přiklonění se na jednu ze stran náboženského konfliktu a potírání skupin ostatních. Spojení sekulární a náboženské moci v důsledku vedlo k většímu krveprolití. Podle Huma se však v historii objevili jedinci, kteří prosazovali náboženskou toleranci. V praxi se však setkali s nepochopením a jejich záměr nikdy nebyl zcela prosazen.³⁵²

Jedna celá pasáž v Humově třetí knize *Dějin Anglie* je věnována argumentům pro a proti náboženské toleranci v kontextu anglické reformace. Podle Huma se anglická společnost ocitla v téměř neřešitelné situaci. Snaha násilně zavést státní náboženství se ukázala být z hlediska dalšího historického vývoje zdrojem mnohých nepokojů a zbytečných konfliktů, které málem nenávratně rozvrátily britskou společnost. Pokus o nastolení uniformity náboženského přesvědčení v otázkách, které nepodléhají lidskému rozumu, se ukázal být fatálním omylem. Jedinou možností, jak zajistit uniformitu náboženského přesvědčení, by v tomto případě znamenalo potlačit veškeré lidské zvědavosti a zákaz svobodného tázání se. Lék by tedy byl horší, než je

³⁵¹ Hume, „Of the Coalition of Parties“, 501.

³⁵² Hume, *The History of England*, 4:54.

nemoc sama. V praxi by toto omezení svobody mělo ještě jeden závažný důsledek. Lidé, kteří nejsou zvyklí na svobodnou diskuzi o jakémkoli názoru a nesečkávají se běžně se zpochybněním svého přesvědčení, mají větší tendenci uchýlit se k jeho násilné obhajobě v případě sporu, a to i v rámci své skupiny. Tolerance je tak jediným řešením, jak potlačit náboženské spory: „Otevři dveře toleranci, a vzájemná nenávist mezi sektami se uvolní.“³⁵³ Lidé se vrátí k běžnému životu, který převládá nad náboženskými disputacemi. A ti samí lidé budou místo boje s ostatními pečovat o svou komunitu.³⁵⁴ Na jiném místě Hume opět opakuje, že jediným rozumným praktickým řešením ve společnosti, kde je již rozšířeno několik církví, je tolerance.³⁵⁵

Vrátíme-li se k Morganově kritice, jeho hlavní námitka zněla, že Hume vyvozuje ze své teorie stranictví jiné závěry než Madison. Zatímco ten prosazoval i v této otázce co nejširší svobodu, Hume navrhoval eliminovat náboženské skupiny. Morgan svou interpretaci staví, podobně jako Adair svou analýzu, téměř výhradně na četbě esejí. Hume podle této interpretace prosazuje eliminaci náboženských skupin a zavedení jediné státem uznávané, a do značné míry sekularizované církve.³⁵⁶ Tuto myšlenku však rozvíjí pouze ve své utopistické esejí „Idea dokonalého společenství“. Zde Hume navrhuje státem zřízenou církevní organizaci s hodnostáři jmenovanými i placenými civilní mocí. Církev by byla přísně decentralizovaná a v každém ze svých okrsků by zcela podléhala státní moci.³⁵⁷ Nutno dodat, že Hume zásadně nedoporučoval zavrhnout stávající systém pro vidinu nějakého lepšího stavu. Jakýkoli stát byl podle něj lepší než žádný stát. Jeho utopie tak neměla být nějakým revolučním

³⁵³ Vlastní překlad, v originále: „Open the door to toleration, mutual hatred relaxes among the sectaries.“ Hume, *The History of England*, 3:433.

³⁵⁴ *Ibid.*, 3:431–3.

³⁵⁵ *Ibid.*, 6:322.

³⁵⁶ Morgan, „Safety in Numbers: Madison, Hume, and the Tenth ‚Federalist‘“, 110.

³⁵⁷ Hume, „Idea of a Perfect Commonwealth“, 518–9.

návrhem, ale čistě teoretickým návrhem pro území, kde ještě žádná vláda nikdy nebyla.³⁵⁸ Na první pohled by se mohlo zdát, že to přesně vystihuje situaci v amerických koloniích. Nemyslím si ale, že by s tímto Hume souhlasil. Amerika totiž nebyla v situaci, kterou Hume popisuje jako výchozí stav. Přestože si kolonisté vytvářeli nová státní zřízení, navazovali na zavedené struktury. Amerika byla v Madisonových očích ve stavu kvazi-státu, v němž chtěl ponechat v platnosti užitečné zákony a upravit jen ty, které se ukázaly být nevýhodné.³⁵⁹ Koneckonců se samotní Američané obecně považovali za pokračovatele evropských politických tradic a kultury.³⁶⁰

Mnoho interpretů v čele s Morganem poukazuje na odlišnost Humova a Madisonova řešení problematiky náboženských frakcí právě na základě utopistického textu. Humův návrh z eseje „Idea dokonalého společenství“ skutečně nenaznačuje, že by se Madison mohl jeho myšlenkami inspirovat. Domnívám se, že je ale potřeba odhlédnout od této Humovy eseje a podívat se i na jeho ostatní díla. Je totiž známo, že Hume experimentoval s různými literárními žánry. Po vydání své filozofické prvotiny *Pojednání o lidské přirozenosti* byl zklamaný malým zájmem, jež vzbudila. Neúspěch však přikládal stylu psaní a ne obsahu.³⁶¹ Nabízí se především dva Humovy texty, které se primárně zabývaly náboženstvím.³⁶² O tom, zda se Madison setkal s posmrtně vydanými *Dialogy o přirozeném náboženství*, neexistují žádné doklady. Vzhledem ke kontroverznosti tohoto díla je navíc nepravděpodobné, že by na něj veřejně navazoval.³⁶³ *Přirozené dějiny náboženství* vyšly poprvé s dalšími třemi esejemi pod

³⁵⁸ Hume, „Idea of a Perfect Commonwealth“, 512–14.

³⁵⁹ Donald W. Livingston, „Hume’s Historical Conception of Liberty“, in *Liberty in Hume’s History of England*, ed. N. Capaldi a D. Livingston (Boston, Massachusetts: Springer, 1990), 133.

³⁶⁰ Wood, *The Creation of the American Republic*, 14.

³⁶¹ Janoušek, „Předmluva překladatele: Nástin vzniku a obsahu *Pojednání o lidské přirozenosti*“, in: Hume, *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*, 14.

³⁶² Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 182.

³⁶³ *Ibid.*, 202.

názvem *Čtyři disertace* roku 1757 a hned o rok později byly zahrnuty do rozsáhlého díla *Eseje a pojednání o nejrůznějších tématech*, ze kterého Madison opakovaně citoval. Dedikace ke *Čtyřem disertacím* byla navíc otištěna v několika koloniálních novinách a časopisech, přičemž u jednoho konkrétního vydání *American Magazine* si můžeme být jisti, že s ním byl Madison seznámen. Vybrané části z tohoto vydání si totiž vypsál do své knihy poznámek.³⁶⁴ O Madisonově znalosti Humových náboženských spisů však existují jen nepřímé doklady, přestože i *Přirozené dějiny náboženství* mohou být čteny jako politická obhajoba náboženské tolerance.³⁶⁵ V následující části se proto budu soustředit primárně na pasáže z děl, o kterých víme s jistotou, že s nimi Madison pracoval. Konkrétně se jedná o *Zkoumání o lidské přirozenosti*, *Dějiny Anglie* a některé eseje.

Pro Madisona byla v období před revolucí náboženská tolerance jedním z nejdůležitějších témat. Z dochovaných dopisů je zřejmé, že se tematikou zabýval již v raných fázích svého univerzitního vzdělání. Možná i proto ho nalákalo nábožensky tolerantní univerzitní prostředí Princetonu pod vedením Johna Witherspoona. Tento skotský emigrant měl zásadní vliv na formování Madisonových názorů a pravděpodobně ho jako jeden z prvních seznámil s Humovými i Smithovými spisy. Systematičtěji se Madison začal zabývat náboženskou tolerancí přibližně tři roky před vyhlášením americké nezávislosti. V sociokulturním kontextu amerických kolonií bylo zřejmé, že bude potřeba do budoucna zaujmout strategii k zajištění stability a spokojeného života občanů v nábožensky roztržité společnosti. Americký kontinent byl po dlouhá desetiletí cílem nejrůznějších náboženských skupin. Tato problematika se tak v rámci konstitučních debat profilovala jako jedna z nejdůležitějších. Madison se v návaznosti na Huma obával vlivu sekt na civilní moc a již v mládí

³⁶⁴ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 182.

³⁶⁵ Samuel Clark, „No Abiding City: Hume, Naturalism, and Toleration“, *Philosophy* 84, č. 327 (2009): 75–94.

argumentoval ve prospěch náboženské tolerance, která ve Virginii nebyla na rozdíl od Pensylvánie zavedena. Domníval se, že snaha světské moci o ovlivňování náboženského vyznání svých občanů je neomluvitelná. Přestože se přesvědčení o výhodách plynoucích ze zavedení náboženské tolerance etablovalo již v rané fázi jeho intelektuálního vývoje, bylo spíše reakcí na praktickou situaci. Argumentačně své přesvědčení tříbil postupně a z celkového pohledu na jeho myšlení je patrné, jak velkou souvislost má tolerance náboženského vyznání s jeho pojetím stranictví, jak je formulováno ve „Federalistovi č. 10“. Jako spojovací článek mohou posloužit Madisonovy „Vzpomínky a námitky proti náboženským ustanovením”,³⁶⁶ ve kterých poprvé formuloval užitečnost velkého množství skupin daného typu pro stabilitu vlády a udržení svobody ve společnosti.³⁶⁷

Mnozí komentátoři hledají Madisonovu inspiraci spíše u Johna Locka v *Dopise o toleranci*. Lance Banning rozlišuje dvě složky Madisonovy inspirace: jednu v jeho politické praxi, v rámci níž již od svého mládí aktivně usiloval o zavedení náboženské tolerance, druhou složkou je intelektuální inspirace. Banning zcela v souladu s tradiční interpretací zmiňuje eklektickou povahu intelektuálních zdrojů amerických otců zakladatelů, nicméně pokud by měl jmenovat jen jeden zdroj, pak by to byl John Locke. Přestože nenalezl žádnou přímou textovou evidenci pro podpoření svého názoru, duch Madisonova argumentu pro zavedení tolerance považuje za lockovský.³⁶⁸ Podobně i editoři souborného vydání Madisonových spisů zmiňují jako inspiraci jeho politických myšlenek Johna Locka, a přestože jeho dílo považují za, pokud ne jediný, tak nejdůležitější zdroj, nenalézají textové podobnosti. Podobnost podle nich není

³⁶⁶ James Madison, „Memorial and Remonstrance against Religious Assessments”, citováno dne 3. ledna 2018 <<https://founders.archives.gov/documents/Madison/>>

³⁶⁷ Banning, *The Sacred Fire of Liberty: James Madison and the Founding of the Federal Republic*, 91.

³⁶⁸ *Ibid.*, 89–92.

natolik viditelná a inspiraci musíme hledat spíše v celkovém zaměření díla.³⁶⁹

Podle Huma je tedy opravdovým řešením na problémy náboženských frakcí naprostá tolerance.³⁷⁰ Podobně se vyjadřuje naskrz *Dějiny Anglie* na několika místech.³⁷¹ V osvícenské filozofii to samozřejmě není nic neobvyklého, a kromě Johna Locka se tímto tématem zabývali i další autoři, s jejichž dílem byl James Madison seznámen. A protože Madison neměl ve zvyku odkazovat na díla předchozích autorů, je někdy obtížné odhalit, zdali a kým se v konkrétních pasážích svého díla inspiroval. Nepokouším se čtenáře přesvědčit, že Hume byl nejdůležitější nebo snad jedinou Madisonovou inspirací. Přesto se domnívám, že byl pro Madisona důležitější, než se dosud předpokládalo. Učiním tak na základě srovnání pasáže stojící v centru Madisonova argumentu pro zavedení náboženské tolerance s relevantními citacemi z Humova díla.

Pro srovnání Humova a Madisonova myšlení v otázce náboženské tolerance jsou z *Dějin Anglie* nejpodstatnější pasáže z páté a šesté knihy. V tomto případě nejde o pouhou obsahovou podobnost, ale inspiraci naznačují i používané metafory. Hume a posléze i Madison totiž používají medicínské termíny. Shodně hledají *lék* na nevýhody plynoucí z lidské tendence ke stranictví. Tato *choroba* totiž v průběhu dějin způsobila prolití velkého množství krve.³⁷² V pátém díle *Dějin Anglie*, konkrétně v dodatku k popisu vlády Jakuba I., Hume svůj argument shrnul v několika odstavcích. Upozorňuje na to, že v rámci dějin všech lidských společností, o nichž se nám dochovaly prameny, se lidé obávali náboženských sekt a skupin. Koneckonců i první křesťanské skupiny byly ve své době považovány za nebezpečné pro stabilitu společnosti, a jako takové

³⁶⁹ William T. Hutchinson, ed., *The Papers of James Madison* (Chicago, Illinois: Chicago University Press, 1979). 12: 297.

³⁷⁰ Hume, *The History of England*, 4:352.

³⁷¹ *Ibid.*, 2:379; 3:390; 4:14,20; 5:115, 206.

³⁷² K Humově použití medicínských termínů v politické filozofii viz *ibid.*, 5:194; Hume, „Of Parties in General”, 62.

pronásledovány. Největší obava v této souvislosti plyne z jejich potenciálu k podkopání autority státní moci a aspirace na nadřazenost svých zásad nad civilními zákony. Reakce sekulární moci na sebe nenechala dlouho čekat a jejich léčbou měl být zákaz a potlačení těchto sekt. Podle Huma se jedná o naprosto přirozenou a intuitivní reakci na nastalou situaci. Tento postup se však v rámci dějinných zkušeností ukázal být fatální chybou. Svědčí o tom nejen neschopnost úplného potlačení těchto sekt, ale i proudy krve, které s sebou oprese přinesly. Tato tragická zkušenost postupně napomohla k zavedení sice neintuitivního, ale zato užitečného principu tolerance.³⁷³

Madison používá totožné výrazy jako Hume ve stejném kontextu a vyvozuje z nich podobné důsledky. V eseji „Vzpomínky a námitky proti náboženským ustanovením“ se dočteme, že ve starém světě tekly proudy krve v důsledku pokusů sekulární vlády uhasit náboženské spory zákazem sekt a zavedením jednoho státem uznávaného náboženství. V dějinách se však ukázalo, že opravdovým lékem na krveprolití způsobené náboženskými konflikty je tolerance. Vlivem zjemnění přísné politiky s rozšířením náboženské svobody tak v praxi došlo ke zmírnění účinků této nemoci.³⁷⁴

Hume i Madison shodně považují za zdroj lidské tendence ke stranictví lidskou přirozenost. Řešením této stranickosti je ustanovení státu na co nejrozsáhlejší území, díky němuž bude v republice natolik velké množství nejrůznějších skupin, že nikdy nedojde k omezování menšin. Protože stranickost vychází ze samotné lidské povahy, není příliš možné ji eliminovat. Madison tedy počítá se stejným principem i pro církve a náboženské sekty. Přestože Hume prosazoval toleranci v náboženských otázkách a eliminaci náboženských skupin považoval za přinejmenším nepraktickou, neznamená to, že by stát nemohl

³⁷³ Hume, *The History of England*, 5:130.

³⁷⁴ Ralph Ketcham, ed., *Selected Writings of James Madison* (Indianapolis, Indiana: Hackett Publishing, 2006), 25–26.

v těchto otázkách zasahovat vůbec. V Humově díle se totiž ještě nedá hovořit o úplné sekularizaci. Toho si povšiml i Adam Smith, který nedostatečné oddělení státu a církve kritizoval. Smith v *Bohatství národů* obsáhle cituje následující pasáž z Humových *Dějin Anglie*. Hume rozlišuje dvě skupiny lidských zaměstnání. Do první a obsáhlejší skupiny patří zaměstnání, která jsou svou povahou ostatním jedincům přímo užitečná nebo příjemná. O takové se stát nemusí příliš starat, protože je budou lidé vždy vyhledávat. Druhá skupina je z hlediska společnosti také užitečná a potřebná, nicméně nepřináší žádný přímý užitek či prožitek pro jednotlivce. Je tedy potřeba, aby byla spravována státem. Do této skupiny patří bernictví, námořnictví nebo veřejné úřady. Podle Huma by se na první pohled mohlo zdát, že duchovenstvo patří do první skupiny, ale není tomu tak. Pokud by totiž duchovní stejně jako například lékaři byli hodnoceni co do své horlivosti a snaživosti, nebylo by to z hlediska státu vhodné. Zběhlost v tomto zaměstnání by se totiž nesla ruku v ruce s jejich obratností v ovládnutí myslí lidí. To by do náboženství vneslo příměs pověry, nesmyslů a podvodů:

„Aby se učinil v očích svých stoupenců vzácnějším a svatějším, bude v nich každý duchovní správce vyvolávat co největší ošklivost ke všem ostatním sektám a bude stále vymýšlet něco nového, jen aby roznítil umdlévající zbožnost svého posluchačstva. Na pravdivost, mravnost nebo slušnost toho, co hlásá, se nebude vůbec ohlížet. Chopí se prostě každého učení, které nejlépe hová nezřízeným náruživostem lidské povahy. Na každé shromáždění bude své zákazníky lákat vždy s novou horlivostí a s novou obratností v působení na vášně a lehkověrnost davu.“³⁷⁵

V důsledku si světská vrchnost uvědomí, že je pro ně výhodnější dávat duchovním stálý příjem, aby nebyli závislí na tom, kolik nových štedrých

³⁷⁵ Citováno z Smith, *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, 700–701.

stoupenců získají. Lidé pak nebudou mít tendenci se bouřit a odcházet z daného panství. V důsledku je tedy podle Huma náboženství užitečné pro politické zájmy společnosti, a jako takové by mělo být ekonomicky podřízeno světské moci.

Smith ale s tímto Humovým názorem nesouhlasí. Státní zásahy do náboženství považuje za nevhodné řešení. Domnívá se totiž, že tyto zásahy nikdy nedokážou potlačit vzájemné soupeření konkurujících si sekt. V důsledku by došlo ke stejně krvavým střetům a pokusům o získání privilegovaného postavení, kterému chtěl Hume zabránit. Náboženství by navíc podle Smithe nezůstalo dlouhodobě v roli pasivního činitele a pouhého komunitního prvku v životě společnosti. Naopak by začalo zásadně ovlivňovat světskou moc a náboženské spory by se později přenesly na nadnárodní úroveň. Smith jako řešení navrhoval v souladu se svou filozofií jednoznačné a důsledné oddělení státu a církve. Oddělení státu a církve sice neodstraní problém soupeření církví, ale pro společnost bude lepší, když bude stát figurovat v roli hlídače. Důsledky z toho vyplývající pro společnost budou pozitivní:

„Tato horlivost [kazatele] by však byla zcela jistě neškodná tam, kde je společnost roztržena na dvě stě tři sta anebo dokonce na dva tři tisíce drobných sekt, z nichž by žádná nemohla býti tak velká, aby rušila veřejný mír: Když by kazatelé všech těch sekt viděli, že je ze všech stran obklopuje více protivníků než přátel, museli by se naučit oné upřímnosti a umírněnosti, kterou tak zřídka nacházíme u kazatelů velkých sekt, jejichž učení se těší ochraně světské vrchnosti...“³⁷⁶

Hume se při hledání problémů, které s sebou nese roztržení společnosti do různých náboženských sekt, inspiroval v dějinách. Natolik se obával násilných střetů, že za jedinou možnost považoval jejich propojení se státní mocí. Řešením

³⁷⁶ Smith, *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, 702.

neměla být jejich eliminace a ustanovení jednotného státního náboženství podřízeného sekulární moci. Smith a Madison se však soustředili na soudobou situaci a všimli si, že v mnohých amerických koloniích už prakticky funguje náboženská tolerance i sekularizace. Například v Pensylvánii byla z hlediska koloniální moci zajištěna náboženská tolerance, přestože většina obyvatel byli kvakeri.³⁷⁷ Přesto v rámci náboženského vyznání existovala svoboda a z hlediska světské moci neutralita, což mělo v důsledku pozitivní vliv na soužití společnosti. Přestože Madison v mnohém na Huma navazoval, byl zásadně proti státu ovlivňovanému náboženstvím a v tomto ohledu se blíží spíše Smithovi než Humovi.³⁷⁸

Hume je ve filozofii známý svou kritikou náboženství. V interpretaci jsou však často opomíjeny praktické důsledky, které z této kritiky Hume vyvozuje. Pro potřeby politické filozofie není ani tak důležité, jakého náboženského vyznání Hume byl, či snad byl agnostikem, deistou nebo ateistou. Podstatnější je, jak se vypořádat se společností roztržštěnou do různých církví a sekt. Hume se domnívá, že jedinou možností je náboženská tolerance. To je sice proti-intuitivní, ale na základě dějinných zkušeností se tato politika ukázala jako nejužitečnější. Tolerance však nemůže být bezbřehá, protože se mezi církvemi a sektami často objevuje snaha o ovládnutí celého veřejného prostoru. Na radě je pak stát, který má zákonnými postupy zabránit násilí a utlačování ostatních. Až dosud Madison s Humem souhlasí. Podobně považuje tendenci ke stranictví za neodstranitelný rys lidské povahy. Jedinou možností, jak částečně eliminovat vliv některých stran a frakcí, je umožnit vznik co nejvíce skupinám, které si budou navzájem konkurovat a díky tomu nikdy nedojde k vytvoření jednoznačné většiny. Hume nicméně církev považuje za natolik nebezpečnou, že je potřeba,

³⁷⁷ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 179.

³⁷⁸ Více viz Samuel Fleischacker, „Adam Smith’s Reception among the American Founders, 1776–1790”, *The William and Mary Quarterly* 59, č. 4 (2002): 897–924; David Prindle, „The Invisible Hand of James Madison”, *Constitutional Political Economy* 15, č. 3 (2004): 223–37.

aby stát neměl jen korigující roli, ale i podpůrnou. Podle Huma stát musí aktivně zasahovat do konkurujícího si prostředí, a to finanční podporou všech církví. Ty by měly být ekonomicky závislé na státě, a ne na svých věřících. S tím ale Madison nesouhlasil a požadoval naprosté oddělení státu a církve. V tomto ohledu se spíše inspiroval u Adama Smitha, který na Humův argument kriticky navázal a byl proponentem sekulárního státu se svobodnou konkurencí všech mimostátních skupin. Přesto Humovo dílo představovalo zásadní inspiraci pro Madisonovu politickou teorii.

5. Závěr

Zájem o Humova díla neklesal ani během první třetiny devatenáctého století, kdy bylo vydáno několik amerických edicí jeho textů. Hume byl během svého života považován za kontroverního autora a jeho názory vždy vzbuzovaly vášnivé reakce – pozitivní i negativní a tato jeho pověst pokračovala ve Spojených státech i po jeho smrti. Nemělo to však příliš vliv na četbu jeho děl a inspiraci pro další myslitele. Obávám se však, že došlo k ovlivnění interpretační literatury. Mnozí badatelé právě na základě kontroverznosti Humova díla, na rozdíl od jeho současníků, *a priori* odmítají jeho vliv na americké prostředí osmnáctého století. V disertační práci však bylo ukázáno, že Humův vliv na americké intelektuální prostředí nelze nadále přehlížet. Otázkou však zůstává, proč se Madison k Humovu odkazu nikdy explicitně nepřihlásil.

Tuto otázku si poprvé položil Theodore Draper v osmdesátých letech dvacátého století a po něm se snažili najít odpověď i další badatelé, kteří navazovali na Adairovu tezi o vlivu Huma na Madisonovo myšlení. Intuitivní odpověď pak byla, že odkazovat se na Humovo dílo bylo vzhledem k jeho kontroverznosti příliš nebezpečné. Draper odkazuje především na Humův skepticismus a domnělý ateismus, což z něho učinilo nevhodnou autoritu. K tomu se navíc přidala Jeffersonova animozita, což mělo celkově za následek absolutní nevhodnost odkazovat se na Humova díla jinak než kriticky.³⁷⁹ Nicméně, jak již bylo zmíněno výše, Jefferson se vůči Humovu dílu vyjadřoval ještě v osmdesátých letech osmnáctého století pozitivně. Jeho pozdější ostrá kritika tudíž zřejmě nemá nic společného s Madisonovou nepřiznanou inspirací.

V americkém prostředí poslední čtvrtiny osmnáctého století se jako závažnější prohřešek spíše než Humovo údajné toryovství ukazují jeho

³⁷⁹ Theodore Draper, „Hume and Madison: The Secrets of Federalist Paper No. 10“, *Encounter* February 1982, č. 58: 38.

protináboženské postoje. John Adams si již na konci sedmdesátých let poznamenal obavu, že se z jeho přítele Benjamina Franklina vlivem jeho pobytu v Evropě začíná stávat americký Voltaire a Hume. Hume byl také terčem řady posměšků, a dokonce satirických básní. Jednu z nich napsal Madisonův spolubydlící z Princetonu Philip Freneau, který bývá označován jako „básník americké revoluce“. Huma zmínil v rámci svého satirického textu o podbízivosti některých politiků bohatým sponzorům. Ti jsou ochotni v případě, že je potenciálním dárcem deista, slíbit za jeho peníze postavení kostela, do něž budou lákat věřící a místo Bible jim předčítat z Humových esejí. Humova kritika zázraků byla zesměšňována i v rámci politických argumentů sloužících pro podporu ratifikace. Tedy z tábora, se kterým Madison souzněl. Noah Webster kritizoval anti-federalisté argumenty, které podle něj stojí na stejně chybných premisách jako Humovy náboženské texty.³⁸⁰

Nicméně Hume měl v americkém prostředí i své obhájce. Jeho eseje se těšily velké oblíbenosti u čtenářů novin a časopisů, ve kterých byly často otiskovány. Kdyby navíc byla Humova pověst jednoznačně negativní, necitoval by ho kromě Madisona ani Hamilton. Ve „Federalistovi č. 85“ však nalezneme přímý odkaz na Davida Huma, a to dokonce formou citace z jeho eseje. Hamilton citát uvádí slovy: „Nadšení pro pokusy vylepšovat Ústavu před jejím přijetím musí opustit všechny, kdo jsou ochotni uznat pravdivost následujícího výroku věrohodného a zároveň duchaplného autora.“ Prominentní postavení tohoto citátu – v posledním odstavci, poslední eseje sepsané za účelem podpoření ratifikace nové ústavy Spojených států a uveřejněné krátce před hlasováním o jejím schválení, dokládá Humovo výsadní postavení mezi intelektuálními inspiracemi amerických politických teoretiků. Hamiltonem vybraný citát z Humovy eseje „Vznik umění a věd“ zní následovně:

³⁸⁰ Spencer, *David Hume and Eighteenth-Century America*, 192–95.

„Udržovat pomocí všeobecných zákonů rovnováhu ve velkém státě nebo společnosti, ať monarchii či republice, je práce tak nesmírně obtížná, že žádný lidský duch, jakkoli geniální, toho není schopen pouhou silou rozumu a úvah. V tomto úsilí se musejí spojit mnohé úsudky; jejich dílo se musí řídit *zkušeností*, k dokonalosti je musí dovést *čas* a *vědomí* nesnází musí napravit chyby, do nichž během počátečních zkoušek a pokusů *nevyhnutelně* upadnou.“³⁸¹

Nic tedy nenapovídá, že by Hume byl natolik kontroverzním a problematickým autorem.

Protože Madison svou teorii rozlehlé republiky a stranictví, na níž stojí podobnost jeho a Humova díla, formuloval v *Listech federalistů*, je potřeba zaměřit se obecněji na kontext a způsoby citování v tomto díle. Americká ústava je záměrně krátký dokument. Její autoři totiž chtěli vytvořit takovou listinu, která by obstála v čase i při změnách podmínek. O tom svědčí i fakt, že zavedli možnost změny při zachování původního dokumentu – dodatky. Vzhledem ke stručnosti ústavní listiny však cítili potřebu vysvětlit a obhájit myšlenky, které v ní prosazovali. Alexander Hamilton, John Jay a James Madison tak jako jedni z hlavních autorů Ústavy sepsali *Listy federalistů*, které byly sepsány pro podporu ratifikace Ústavy Spojených států. Eseje vycházely v *The Independent Journal* a v *The New York Packet* mezi říjnem 1787 a srpnem 1788. Federalisté používali pseudonym „Publius“ na počest římského konzula Publia Valeria Publicoly. Záměrem federalistů bylo ovlivnit volbu reprezentantů i veřejné mínění ve prospěch ratifikace, a také usměrnit budoucí interpretace ústavy. V rámci své argumentace, kterou se snažili přizpůsobit publiku, však téměř vůbec necitovali. Neodkazovali ani na mnoho autorů, kromě výjimečných případů, a to se zpravidla jednalo o antické autory. U žádného z trojice autorů se nenachází

³⁸¹ Hamilton, „Federalista č. 85“, 465.

odkaz na dílo Johna Locka nebo Montesquieho, kteří jsou v sekundární literatuře tradičně uznáváni jako inspirační zdroje federalistů. Připomeňme ještě jednou, že na rozdíl od těchto dvou filozofů byl Hume explicitně zmiňován, a dokonce i citován na privilegovaném místě v rámci *Listů federalistů*. V tomto díle se tedy jednalo pravděpodobně o záměr, ale jiný, než se tradičně předpokládá – je to pravděpodobně dáno stylem a účelem těchto textů, které nebyly určeny akademickému prostředí ale široké veřejnosti. Navíc, jak bylo zmíněno výše, Madison Huma citoval v jiných textech bez ostychu.

V předkládané disertaci byla na základě komparace Humových a Madisonových textů ukázána jejich vzájemná podobnost, která je patrná nejen v rámci Madisonova argumentu pro rozlehlou republiku z „Federalisty č. 10“, ale také částečně v politice náboženské tolerance. Závěrem tedy je, že se Madison inspiroval Humovými texty, které v tomto světle získávají na ještě větší důležitosti pro dějiny politického myšlení, filozofii i politickou praxi euroamerického prostoru.

6. Summary

The doctoral thesis deals with main topics of David Hume's political philosophy and its influence on James Madison. David Hume is one of the most eminent philosophers of the eighteenth century. He is best known today as the author of *A Treatise of Human Nature*. However, in his day he was known as the author of *Essays, Moral, Political and Literary* and very popular and influential *History of England*. Although Hume never wrote a comprehensive book on politics, his legacy for modern political philosophy is indisputable. In addition to his extended discussion of the origins and nature of government and artificial virtues such as justice in the *Treatise*, he wrote numerous essays devoted to political questions. His six-volume *History of England* also contains extensive reflections on issues relevant to political philosophy.

He also lived in a time marked by political revolutions, which influenced not only the form of political institutions but also the social and cultural framework of Euro-American society. Hume's texts were influential in early America and they circulated more widely than scholars have assumed. Especially popular was his *History of England*. Many authors have explicitly referred to Hume's works on fundamental issues, such as supporting the argument of unlawful taxation by the British Parliament. Hume was a major influence on the man most associated with the American Constitution, James Madison.

According to Douglas Adair's groundbreaking interpretation, James Madison was influenced by David Hume's essays in formulating the famous argument about the benefits of the large republic. However, according to Edmund Morgan, Madison was rather inspired by his political career and not by reading speculative books. In addition, he tried to show that their theories are contradictory in principle. However, Morgan's influential critique is based on a misleading interpretation of Hume's theory. In conclusion, Madison was influenced by Hume's philosophical books and his influence is much greater than

reflected in the traditional literature. It was not only in implementing Hume's ideas in his argument for the large republic as Adair argued, but also partly in his politics of religious toleration.

7. Bibliografie

7.1. Primární literatura

Adams, John. *The Political Writings of John Adams*. Editoval George A. Peek. Indianapolis, Indiana: Hackett Publishing, 2003.

Adams, John, Samuel Adams, a James Warren. *Warren-Adams Letters: Being Chiefly a Correspondence Among John Adams, Samuel Adams, and James Warren ... 1743-1814*. 73 vols. Boston, Massachusetts: Massachusetts Historical Society, 1917.

Adams Family Correspondence. 13 vols. Editoval L. H. Butterfield a Marc Friedlaender. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1963.

Aristotelés. *Etika Nikomachova*. Přeložil Antonín Kříž. Praha: P. Rezek, 1996.

Aristotelés. *Politika I*. Přeložil Milan Mráz. Praha: Oikoymenh, 1999.

Balguy, John. *The Foundation Of Moral Goodness: Or A Further Inquiry Into The Original Of Our Idea Of Virtue*. Charleston, South Carolina: Nabu Press, 2011.

Bodin, Jean. *On Sovereignty: Four Chapters From the Six Books of the Commonwealth*. Editoval Julian H. Franklin. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Brutus. „18 Oct. 1787". In: *The Founders' Constitution: Major themes*, editoval P.B. Kurland a R. Lerner. Indiana, Indianapolis Liberty Fund, 2000.

Burke, Edmund. *Pre-Revolutionary Writings*. Editoval Ian Harris. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Burke, Edmund. *Úvahy o revoluci ve Francii*. Přeložil Jiří Ogrocký a Jana Ogrocká. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997.

The Debates in the Several State Conventions on the Adoption of the Federal Constitution. Editoval Jonathan Elliot. Ithaca, New York: Cornell University Library, 2009.

Dickinson, John. *Empire and Nation*. Editoval Richard Henry Lee a Forrest McDonald. 2. vyd. Indiana, Indianapolis: Liberty Fund, 1999.

Dickinson, John. *The Writings of John Dickinson*. Editoval Paul Leicester Ford. Carlisle, Massachusetts: Applewood Books, 2009.

Dulany, Daniel. *Considerations of the Propriety of Imposing Taxes in the British Colonies for the Purpose of Raising Revenue*. Internet Archive. Citováno dne 10. listopadu 2017 < https://archive.org/details/cihm_20394 >

Early Responses to Hume's Writings on Religion. Editoval James Fieser. 2. vyd. Bristol: Thoemmes Continuum, 2005.

Franklin, Benjamin. *Franklin: The Autobiography and Other Writings on Politics, Economics and Virtue*. Editoval Alan C. Houston. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Gibbon, Edward. *The Letters of Edward Gibbon*. Editoval John E. Norton. London: Cassell, 1956.

Godwin, William. *Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness*. Editoval Isaac Kramnick. London: Penguin Classics, 2015.

Hamilton, Alexander, John Jay, a James Madison. *Listy federalistů: Soubor esejí psaných na podporu nové ústavy předložené federálním shromážděním 17. září 1787*. Přeložil Petr Palarčík a Svatava Raková. Olomouc: Univerzita Palackého, 1994.

Hobbes, Thomas. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Přeložil Karel Berka, Jiří Chotaš, Zdeněk Masopust, a Marina Barabas. Praha: Oikoymenth, 2009.

Hume, David. „A Concise and Genuine Account of the Dispute between Mr. Hume and Mr. Rousseau; with the Letters that Passed between them During their Controversy. As also the Letters of the Hon. Mr. Walpole and Mr. d’Alembert, Relative to this Extraordinary Affair”. Editoval T. Becket a P. A. De Hondt, 1766.

Hume, David. *Dialogy o přirozeném náboženství*. Přeložil Tomáš Marvan. Praha: Dybbuk, 2013.

Hume, David. *A Dissertation on the Passions; The Natural History of Religion: A Critical Edition*. Editoval Tom Beauchamp. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Hume, David. *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*. Editoval L. A. Selby-Bigge a P. H. Nidditch. 3. vyd. Oxford: Oxford University Press, 1975.

Hume, David. *Essays Moral, Political and Literary*. Editoval Eugene F. Miller. Indianapolis, Indiana: Liberty Classics, 1987.

Hume, David. *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*. 6 vols. Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, 1983.

Hume, David. *The Letters of David Hume*. Editoval Greig, John Y. T. 2. vols. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Hume, David. „Můj život”. Přeložil Hynek Janoušek. *Filosofický časopis* 65, č. 2 (2017): 175–82.

Hume, David. *O práve a politice*. Přeložil Richard Cedzo. Bratislava: Kalligram, 2008.

Hume, David. *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 1, Rozum*. Přeložil Hynek Janoušek. Praha: Togga, 2015.

- Hume, David. *Přirozené dějiny náboženství a rozmluvy o náboženství přirozeném*. Přeložil Jan Škola. Laichterův výbor nejlepších spisů poučných. Praha: Nákladem J. Laichtera, 1900.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition*. 2 vols. Editoval D. F. Norton a M. J. Norton. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Hume, David. *Zkoumání o lidském rozumu*. Přeložil Josef Moural. Praha: Svoboda, 1996.
- Hume, David. *Zkoumání o zásadách mravnosti a Zkoumání o rozumu lidském*. Přeložil Jan Škola. Praha: Nákladem J. Laichtera, 1899.
- Jefferson, Thomas. *Jefferson's Literary Commonplace Book*. Editoval Douglas L. Wilson. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2016.
- Jefferson, Thomas. *The Papers of Thomas Jefferson*. 42 vols. Editoval Julian P. Boyd (et al.). Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1950.
- Kant, Immanuel. *K věčnému míru. O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*. Přeložil Karel Novotný a Petra Stehlíková. Praha: Oikoymenh, 1999.
- Kant, Immanuel. Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou. Přeložil Jaroslav Kohout. Praha: Svoboda, 1992.
- Lind, James. „Three Letters to Dr. Price: Containing Remarks on His Observations on the Nature of Civil Liberty, the Principles of Government, and the Justice and Policy of the War with America.” Citováno dne 3. ledna 2018 <https://books.google.cz/books/about/Three_Letters_to_Dr_Price.html >
- Locke, John. Druhé pojednání o vládě. Přeložil Josef Král a Oskar Krejčí. Praha: Svoboda, 1992.
- Mandeville, Bernard. *The Fable of the Bees: Or Private Vices, Publick Benefits*. 2 vols., Editoval F. B. Kaye. Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, 1988.
- Madison, James „Memorial and Remonstrance against Religious Assessments.” Citováno dne 3. ledna 2018 <<https://founders.archives.gov/documents/Madison/>>
- Madison, James. *The Papers of James Madison*. Editoval William T. Hutchinson. Chicago, Illinois: Chicago University Press, 1979.
- Madison, James. *Selected Writings of James Madison*. Editoval Ralph Ketcham. Indianapolis, Indiana: Hackett Publishing, 2006.
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat. *O duchu zákonů I*. Přeložil Hana Fořtová. Praha: Oikoymenh, 2010.
- Rawls, John. *Collected Papers*. Editoval Samuel R. Freeman. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999.

Rawls, John. *Teorie spravedlnosti*. Přeložil Karel Berka. Praha: Victoria Publishing, 1995.

Smith, Adam. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální Institut, 2001.

Stewart, Dugald. *The Collected Works of Dugald Stewart*. Editoval William Hamilton. Edinburgh: Thomas Constable and Company, 1854.

7.2. Sekundární literatura

Adair, Douglass. *The Intellectual Origins of Jeffersonian Democracy: Republicanism, the Class Struggle, and the Virtuous Farmer*. Editoval Mark E. Yellin. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2000.

Adair, Douglass. „'That Politics May Be Reduced to a Science': David Hume, James Madison, and the Tenth Federalist". *Huntington Library Quarterly* 20, č. 4 (1957): 343–60.

Adair, Douglass. „The Tenth Federalist Revisited". *The William and Mary Quarterly* 8, č. 1 (1951): 48–67.

Allan, David. *Virtue, Learning and the Scottish Enlightenment: Ideas of Scholarship in Early Modern History*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1993.

Arkin, Marc M. „'The Intractable Principle': David Hume, James Madison, Religion, and the Tenth Federalist". *The American Journal of Legal History* 39, č. 2 (1995): 148–76.

Bailyn, Bernard. *The Ideological Origins of the American Revolution*. 16. ed. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1982.

Banning, Lance. *The Sacred Fire of Liberty: James Madison and the Founding of the Federal Republic*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.

Beard, Charles A. *Economic Interpretation of the Constitution of the United States*. New York City, New York: The Macmillian Company, 1913.

Berry, Christopher J. *David Hume*. London: Bloomsbury Academic, 2013.

Bongie, Laurence L. *David Hume: Prophet of the Counter-Revolution*. 2. ed. Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, Inc., 2000.

Boucher, David, a Paul J. Kelly, eds. *The Social Contract from Hobbes to Rawls*. New York City, New York: Routledge, 1994.

Branson, Roy. „James Madison and the Scottish Enlightenment". *Journal of the History of Ideas* 40, č. 2 (1979): 235–50.

Brownsey, Paul F. „Hume and the Social Contract". *The Philosophical Quarterly* 28, č. 111 (1978): 132–48.

- Capaldi, Nicholas, a Donald Livingston, eds. *Liberty in Hume's History of England*. Dordrecht: Springer, 1990.
- Cassara, Ernest. *The Enlightenment in America*. Lanham, Maryland: University Press of America, 1988.
- Clark, Samuel. „No Abiding City: Hume, Naturalism, and Toleration". *Philosophy* 84, č. 327 (2009): 75–94.
- Colbourn, Trevor. *The Lamp of Experience: Whig History and the Intellectual Origins of the American Revolution*. Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, 1998.
- Commager, Henry Steele. *The Empire of Reason: How Europe Imagined and America Realised the Enlightenment*. London: Phoenix, 2000.
- Conniff, James. „The Enlightenment and American Political Thought: A Study of the Origins of Madison's Federalist Number 10". *Political Theory* 8, č. 3 (1980): 381–402.
- Dees, Richard H. „One of the Finest and Most Subtile Inventions": Hume on Government". In *A Companion to Hume*, editovala Elizabeth Schmidt Radcliffe, 388–405. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2008.
- Draper, Theodore. „Hume and Madison: The Secrets of Federalist Paper No. 10". *Encounter*, 58, February (1982): 34–47.
- Edmonds, David, a John Eidinow. *Rousseau's Dog: Two Great Thinkers at War in the Age of Enlightenment*. New York City, New York: Ecco, 2006.
- Fleischacker, Samuel. „Adam Smith's Reception among the American Founders, 1776-1790". *The William and Mary Quarterly* 59, č. 4 (2002): 897–924.
- Forbes, Duncan. *Hume's Philosophical Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Green, J.N. „From Printer to Publisher". In *Getting the books out: papers of the Chicago Conference on the Book in 19th-century America*, M.R. Hackenberg, 26–44. Washington DC: Center for the Book, Library of Congress, 1987.
- Haakonsen, Knud. „The Structure of Hume's Political Theory". In *The Cambridge Companion to Hume*, editoval David F. Norton, 182–221. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Haakonsen, Knud. *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Hardin, Russell. *David Hume: Moral and Political Theorist*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Harris, James A. *Hume: An Intellectual Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

- Hayek, Friedrich A. „The Legal and Political Philosophy of David Hume". In *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, 335–60. New York City, New York: Touchstone 1969.
- Hill, James. „Humův naturalismus ve ‚Zkoumání lidského rozumu‘". *Filosofický časopis* 47, č. 4 (1999): 545–59.
- Hook, Andrew. *Scotland and America: A Study of Cultural Relations, 1750–1835*. Glasgow: Humming Earth, 2008.
- Höpfel, Harro M. „From Savage to Scotsman: Conjectural History in the Scottish Enlightenment". *Journal of British Studies* 17, č. 2 (1978): 19–40.
- Howe, Daniel W. „Why the Scottish Enlightenment Was Useful to the Framers of the American Constitution". *Comparative Studies in Society and History* 31, č. 3 (1989): 572–87.
- Janoušek, Hynek. „Příběh Humova příběhu". *Filosofický časopis* 65, č. 2 (2017): 183–97.
- Johnson, Paul. *Dějiny amerického národa*. Přeložil Věra a Jan Lamperovi. Praha: Leda, 2014.
- Kaestle, Carl F. „The Public Reaction to John Dickinson's Farmer's Letters". *Proceedings of the American Antiquarian Society* 78 (1968): 323–59.
- Klosko, George. *History of Political Theory: An Introduction*. 2. ed. 2 vols. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Livingston, Donald W. *Hume's Philosophy of Common Life*. Chicago: University of Chicago Press, 1985.
- Livingston, Donald W. „Hume's Historical Conception of Liberty". In *Liberty in Hume's History of England*, editoval N. Capaldi a D. Livingston, 105–54. Boston: Springer, 1990.
- Loužek, Marek, ed. *David Hume: 300 let od narození. Sborník textů*. Praha: CEP – Centrum pro ekonomiku a politiku, 2011.
- Lundberg, David, a Henry F. May. „The Enlightened Reader in America". *American Quarterly* 28, č. 2 (1976): 262–93.
- May, Henry Farnham. *The Enlightenment in America*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- McCosh, James. *The Scottish Philosophy: Biographical, Expository, Critical, from Hutcheson to Hamilton*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- McDougall, Warren. „Scottish books for America in the mid 18th Century". In *Spreading the Word: The Distribution Networks of Print, 1550-1850*, Robin Myers, 21–46. Winchester, Hampshire: Oak Knoll Press, 1998.

- Meyer, D. H. „The Uniqueness of the American Enlightenment". *American Quarterly* 28, č. 2 (1976): 165–86.
- Miller, David. *Philosophy and Ideology in Hume's Political Thought*. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- Morgan, Edmund S. „Safety in Numbers: Madison, Hume, and the Tenth ‚Federalist'". *Huntington Library Quarterly* 49, č. 2 (1986): 95–112.
- Morris, William E. a Charlotte R. Brown. „David Hume". The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Citováno dne 16. prosince 2016 <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/hume/>>.
- Mossner, Ernest Campbell. *The Life of David Hume*. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Norton, David Fate. „Hume's Common Sense Morality". *Canadian Journal of Philosophy* 5, č. 4 (1975): 523–43.
- Novotný, Zdeněk. *David Hume a jeho teorie vědění*. Olomouc: Votobia, 1999.
- Olsen, Mark, a Louis-Georges Harvey. „Reading in Revolutionary Times: Book Borrowing from the Harvard College Library, 1773-1782". *Harvard Library Bulletin* 1993, č. 4 (1993): 57–72.
- Parusniková, Zuzana. „Je ‚zdravý rozum' zdravý – a je to rozum?" *Filosofický časopis* 56, č. 2 (2008): 199–223.
- Pettit, Philip. *Made with words: Hobbes on language, mind, and politics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008.
- Pettit, Philip. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Phillipson, Nicholas T. *David Hume: The Philosopher as Historian*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2012.
- Pocock, J. G. A. *Virtue, Commerce, and History: Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Popkin, Richard H. „The High Road to Pyrrhonism". *American Philosophical Quarterly* 2, č. 1 (1965): 18–32.
- Prindle, David. „The Invisible Hand of James Madison". *Constitutional Political Economy* 15, č. 3 (2004): 223–37.
- Pringle-Pattison, Andrew S. *Scottish Philosophy: A Comparison of the Scottish and German Answers to Hume*. Edinburgh: William Blackwood and Sons, 1885.
- Ritchie, Thomas Edward. *An Account of the Life and Writings of David Hume*. London: T. Cadell & W. Davies, 1807.

- Robson, David W. *Educating Republicans: The College in the Era of the American Revolution, 1750-1800*. Contributions to the study of education. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1985.
- Robson, John M., ed. *Collected Works of John Stuart Mill: VI. Essays on England, Ireland and the Empire*. New York City, New York: Routledge, 2014.
- Ross, Gordon D. „The Federalist and the ‚Experience‘ of Small Republics". *Eighteenth-Century Studies* 5, č. 4 (1972): 559–68.
- Russell, Paul. „‚Atheism‘ and the Title-Page of Hume’s Treatise". *Hume Studies* 14, č. 2 (1988): 408–23.
- Russell, Paul. „Epigram, Pantheists, and Freethought in Hume’s Treatise: A Study in Esoteric Communication". *Journal of the History of Ideas* 54, č. 4 (1993): 659.
- Russell, Paul. *The Riddle of Hume’s Treatise: Skepticism, Naturalism, and Irreligion*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Russell, Paul. „Wishart, Baxter and Hume’s Letter from a Gentleman". *Hume Studies* 23, č. 2 (1997): 245–76.
- Sabl, Andrew. *Hume’s Politics: Coordination and Crisis in the „History of England“*. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- Sabl, Andrew. „The Last Artificial Virtue: Hume on Toleration and Its Lessons". *Political Theory* 37, č. 4 (2009): 511–38.
- Schmidt, Claudia M. „David Hume as a Philosopher of History". In *David Hume: Historical Thinker, Historical Writer*, editoval Mark G. Spencer, 163–80, 2013.
- Selby-Bigge, L. A. „Editor’s Introduction". In *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, David Hume, vii–xxxi. editoval Paul H. Nidditch, 3. vyd. Oxford: Oxford University Press, 1975.
- Sher R.B. a M.A. Stewart. „William Robertson and David Hume: Three Letters". *Hume Studies* 1985, č. 1 (1985): 69–86.
- Siebert, D. T. *Mortality’s Muse: The Fine Art of Dying*. Lanham, Maryland: University of Delaware Press, 2013.
- Sinopoli, Richard C. *The Foundations of American Citizenship: Liberalism, the Constitution and Civic Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Smith, Norman. „The Naturalism of Hume I, II". *Mind* 14, č. 54, 55 (červenec 1905): 149–73, 335–47.
- Smith, Norman Kemp. *The Philosophy of David Hume*. 2. vyd. New York City, New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Spencer, Mark G. *David Hume and Eighteenth-Century America*. New York City, New York: University of Rochester Press, 2010.

- Spencer, Mark G. *David Hume: Historical Thinker, Historical Writer*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2013.
- Steffen, Charles G. *From Gentlemen to Townsmen*. Lexington, Kentucky: The University Press of Kentucky, 1993.
- Stewart, David O. *The Summer of 1787: The Men who Invented the Constitution*. New York City, New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2008.
- Stewart, John B. *Opinion and Reform in Hume's Political Philosophy*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992.
- Stewart, John B. *The Moral and Political Philosophy Of David Hume*. New York City, New York: Columbia University Press, 1963.
- Stromberg, R. N. „History in the Eighteenth Century". *Journal of the History of Ideas* 12, č. 2 (1951): 295–304.
- Syrett, H.C., a J.E. Cooke, ed. *The Papers of Alexander Hamilton: 1787-1788*. New York City, New York: Columbia University Press, 1962.
- Thompson, Bradley C. *John Adams and the Spirit of Liberty*. Lawrence, Kansas: University Press of Kansas, 2002.
- Tvrđý, Filip. „Hume proti náboženství". *Filosofický časopis* 65, č. 2 (2017): 207–20.
- Vile, John R., William D. Pederson, a Frank J. Williams, eds. *James Madison: Philosopher, Founder, and Statesman*. Athens: Ohio University Press, 2008.
- Whelan, Frederick G. *The Political Thought of Hume and his Contemporaries: Enlightenment Projects*. 2 vols. New York City, New York: Routledge, 2014.
- White, Morton. *Philosophy, the Federalist and the Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- White, Morton. *The Philosophy of the American Revolution*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Wiley, James. *Theory and Practice in the Philosophy of David Hume*. New York City, New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Wilson, Douglas L. „Jefferson vs. Hume". *The William and Mary Quarterly* 46, č. 1 (1989): 49–70.
- Wilson, Douglas L. „Thomas Jefferson's Library and the French Connection". *Eighteenth-Century Studies* 26, č. 4 (1993): 669–85.
- Wood, Gordon S. *The Creation of the American Republic*. Chapel Hill, North Carolina: University of North Carolina Press, 1998.
- Wright, Benjamin F. *American Interpretations of Natural Law: A Study in the History of Political Thought*. New York City, New York: Routledge, 2016.