

Miran Božovič
***Hume: »Eno izmed najbolj sublimnih
vprašanj v filozofiji«***

Med številnimi *limericki*, ki smešijo posamezne filozofeme, najdemo tudi tega, ki govori o Humu:

Cried the maid: 'You must marry me, Hume!'
A statement that made David fume.
He said: 'In cause and effect
there is a defect;
That it's mine you can only assume.'¹

Razvežimo pesnikovo misel. Služkinja, s katero je bil Hume očitno v postelji in je zanosila, je vzkliknila: 'poročiti se moraš z mano, Hume!'; ob tem predlogu pa je David pobesnel in rekel: 'ker je med vzrokom in učinkom neka pomanjkljivost, lahko o tem, da je moj (namreč otrok), samo domnevaš'.

Vprašanje, ki nas ob tem zanima, se glasi: od kod Humova nepripravljenost, da bi se poročil s služkinjo? Zakaj ob njenem predlogu pobesni?

V pesmi imamo očitno opraviti z vzročno zvezo med spolnim aktom in nosečnostjo: služkinja Humu predlaga poroko, ker vzrok svoje nosečnosti vidi v spolni združitvi z njim, Hume pa se ni pripravljen poročiti z njo, ker bi s tem priznal, da je oče njenega še nerojenega otroka; tega pa noče priznati zato, ker v vzročni zvezi med spolnim aktom in nosečnostjo vidi neko »pomanjkljivost,« zaradi katere je o tem, da je prav njuna spolna združitev vzrok njene nosečnosti, mogoče samo domnevati. Razlog Humove pobesnelosti in nepripravljenosti, da bi privolil v poroko, je potemtakem prav dejstvo, da služkinja svoj predlog opira na vzročno sklepanje, ki je vsled neke pomanjkljivosti med vzrokom in učinkom zgolj domnevanje. Za katero pomanjkljivost gre?

Da bi se izognili morebitnim nesporazumom, moramo najprej pojasniti, za katero pomanjkljivost v vzročni zvezi *ne* gre, se pravi pokazati, katera pomanjkljivost med spolnim aktom in nosečnostjo ni tista, zaradi katere služkinja o tem, da je otrok prav Humov, lahko samo domneva. Razlog Hu-

¹ *The Penguin Book of Limericks*, ed. by E. O. Parrott (Harmondsworth: Penguin, 1985), 61.

move pobesnelosti in nepripravljenosti, da bi privolil v poroko, ni v bojzani oziroma neizrečeni predpostavki, da je služkinja bržčas bila v postelji tudi še s kom drugim, zdaj pa skuša očetovstvo naprtiti prav njemu. Da sama številčnost možnih vzrokov – in negotovost izbora med njimi – v Humovih očeh ne more predstavljati tiste pomanjkljivosti, zaradi katere je služkinjino vzročno sklepanje zgolj domnevanje, je jasno, zakaj Hume v poroko ne bi bil pripravljen privoliti niti v primeru, če bi služkinja doslej spala samo z njim. »Pomanjkljivost,« ki jo ima v mislih Hume, torej očitno tiči drugje.

Stvar je torej bolj zapletena. Poskusimo si Huma predstavljati pred sodiščem in si oglejmo njegovo 'samomorilsko' obrambo: Hume spodbija očetovstvo, vendar pa obenem tega, da je spal s služkinjo, ne zanika; prepričan je celo, da mu za to, da bi uspešno spodbijal očetovstvo, tega ne bi bilo treba zanikati niti v primeru, če bi služkinja doslej spala samo z njim.

Edino, na kar bi Hume v takšnem primeru, ko bi dobesedno vse govorilo proti njemu, lahko oprl svojo obrambo, bi bila prav njegova teorija vzročnosti. Najprej bi rekel, da gre pri spolni združitvi in nosečnosti za dogodka, ki sta *entirely loose and separate*, povsem nepovezana in ločena, pri čemer drugi zgolj sledi prvemu, med njima pa ni nikakršne lastnosti, ki bi drugi dogodek kakorkoli povezovala s prvim in ga pretvorila v njegovo neizbežno posledico. Nato pa bi nadaljeval: kolikor lahko o zadevi sodimo *a priori*, bi služkinjino nosečnost lahko proizvedlo dobesedno karkoli. Pri spolni združitvi in nosečnosti gre torej zgolj za dogodka, ki ju je služkinja združila v svoji domišljiji.

Kar bi torej Hume pred sodiščem zanikal, ni to, da je spal s služkinjo, ampak to, da je njeno nosečnost proizvedla prav njuna spolna združitvev. Česa podobnega namreč ne moremo trditi za noben dogodek, za nobeno stvar, saj lahko, strogo vzeto, prav karkoli proizvede karkoli drugega: *any thing may produce any thing*.²

Če bi Humu uspelo svojo obrambo podkrepiti z argumenti, bi najbrž še tako strogega in nepopustljivega sodnika prepričal o tem, da dva v domišljiji združena dogodka, se pravi dogodka, ki ju združuje zgolj *une idée fixe*, pač še ne moreta biti dovolj tehten razlog za tako usoden korak, kot je poroka.

Poglejmo, kako je takšna obramba mogoča. Hume bi za temeljni zastavek svoje obrambe, ki je v tem, da s tem, ko rečemo, da sta spolna združitvev in nosečnost združeni, s tem, ko torej rečemo, da prva v naših očeh nastopa kot vzrok druge oziroma druga kot učinek prve, mislimo *only that they have acquired a connection in our thought*, samo to, da sta se združili v naših mi-

² David Hume, *A Treatise of Human Nature* (odslej *T*), ed. by L. A. Selby-Bigge (Oxford: Oxford University Press, 1989), 173.

slih, sicer priznal, da je *somewhat extraordinary*, nekoliko nenavaden, vendar pa bi pri njem vztrajal, ker temelji na *sufficient evidence*, na zadostni razvidnosti.³ Katero *evidence*, katero dokazno gradivo ima v mislih Hume?

Ob analizi naše predstave vzročnosti Hume najprej ugotavlja, da gre za kompleksno, sestavljeno predstavo, ki sestoji iz treh enostavnih predstav, namreč iz predstav stičnosti, zaporednosti in moči ali nujne zveze.

Ker se »predmeta, ki ju imamo za vzrok in učinek, stikata«, mora naša predstava vzročnosti vsebovati predstavo *contiguity*, stičnosti. Za dva oddaljena predmeta, se pravi za predmeta, ki ju razdvaja neka določena razdalja, za katera je videti, da delujeta drug na drugega, pa »ob pretresu navadno ugotovimo, da ju povezuje veriga vzrokov, ki se stikajo drug z drugim in z oddaljenima predmetoma« (T 75).

Ker je »predmet, ki ga imenujemo vzrok, v času *pred* predmetom, ki ga imenujemo učinek« (T 155), mora naša predstava vzročnosti vsebovati tudi predstavo *succession*, zaporednosti.

Ker pa se »nek predmet lahko stika z drugim in je v času pred njim, ne da bi ga imeli za njegov vzrok« (T 77), je jasno, da predstavi stičnosti in zaporednosti še ne izčrpa naše predstave vzročnosti. Za to, da bi lahko dva predmeta v naših očeh nastopila kot vzrok in učinek, je namreč potrebno še nekaj več: po Humovem prepričanju ju mora odlikovati še *power or necessary connexion*, moč ali nujna zveza. Hume ima ob tem v mislih tisto moč, delovanje, učinkovanje, ki jo navadno pripisujemo vzroku, ko pravimo, da »proizvajajo,« »povzročajo« učinke, se pravi tisto »lastnost, ki veže učinek z vzrokom in pretvori eno v neizbežno posledico drugega« (R 107). Humova pozornost bo v prvi vrsti veljala prav tej predstavi; prav ta predstava bo v njegovih očeh ključnega pomena: pravi namreč, da je vprašanje, ki zadeva moč in delovanje vzrokov, *one of the most sublime questions in philosophy*, eno izmed najbolj sublimnih v filozofiji (T 156).

Ker so po Humu »vse naše predstave zgolj posnetki naših vtisov« (R 107), ker »nobene predstave ni mogoče popolnoma razumeti, če ji ne sledimo do njenega izvira in ne pretresemo tistega vtisa, iz katerega izhaja« (T 74-5), in ker, strogo vzeto, »ne moremo misliti na kaj, kar ne bi prej občutili bodisi z zunanji ali notranji čutili« (R 107), moramo za to, da naše razmišljanje o vzročnosti ne bi bilo brezpredmetno, poiskati tiste vtise, katerih posnetki so predstave stičnosti, zaporednosti in moči ali nujne zveze.

Z vtisoma stičnosti in zaporednosti ni nobenih težav: vsakokrat znova sta namreč dostopna našim zunanjim čutilom – to, da se dva predmeta stikata v času in prostoru, in da je tisti, ki ga imenujemo vzrok, v času pred ti-

³ Prim. David Hume, *Raziskovanje človeškega razuma* (odslej R), prev. Zdenka in Frane Jerman (Ljubljana: Slovenska Matica, 1974), 118.

stim, ki ga imenujemo učinek, je po Humovih besedah moč neposredno zaznati (T155).

Zaplete pa se z vtisom moči ali nujne zveze, do katerega se na ta način ne moremo dokopati: to, da se dva predmeta stikata, in da je eden pred drugim, je namreč tudi »vse, kar se kaže zunanjim čutilom« (R108).

Služkinja po noči, ki jo je preživela s Humom, pričakuje nosečnost. Torej nekaj že mora vedeti o tem, kako se reproducira človeška vrsta. Samo njeno verovanje, da bo spolni združitvi sledila nosečnost, je že dokaz za to, da te sekvence ne doživlja prvič. Z drugimi besedami, sekvenca spolna združitve/nosečnost v njenih očeh že nastopa kot *constant conjunction*, kot stalna zveza med dvema izbranima dogodkoma.

Stalna zveza ne pomeni tega, da bi bila dva dogodka kakorkoli notranje povezana – dogodka sta, strogo vzeto, še vedno »povsem nepovezana in ločena« –, pač pa pomeni samo to, da smo podobna dogodka že večkrat videli nastopati skupaj, enega ob drugem, enega za drugim; torej že večkrat smo ju videli utelešati odnosa stičnosti in zaporednosti. Stalna zveza potemtakem ni nek nov, tretji odnos med samima dogodkoma, pač pa odnos med dvojicami podobnih dogodkov, ki same utelešajo odnosa stičnosti in zaporednosti. Z eno besedo, stalna zveza pomeni zgolj ponavljanje določenih sekvenc.

Stalna zveza med spolno združitvijo in nosečnostjo ustvari v nas tako imenovano *union in the imagination*, zvezo v domišljiji (T93), in sicer zvezo med predstavo spolne združitve in predstavo nosečnosti. Vendar pa samo s tem še ni mogoče zadovoljivo razložiti vsega dogajanja v služkinjinem duhu. Služkinja namreč po noči, ki jo je preživela s Humom, nima zgolj predstave nosečnosti, ampak nekaj več: če bi namreč imela zgolj predstavo nosečnosti, bi to pomenilo, da na nosečnost zgolj misli oziroma si jo zamišlja – služkinja pa nosečnost očitno pričakuje, verjame v njen nastop, v njen obstoj. Torej se v njenem duhu dogaja še nekaj več.

Ko se je služkinja na temelju svoje izkušnje iz preteklosti – denimo, da gre v našem primeru zgolj za *tradition orale*, za ustno izročilo – dokopala do stalne zveze med spolnim aktom in nosečnostjo, ob nastopu, ob svežem vtisu prvega dogodka, pričakuje drugega, torej verjame, pričakuje, da bo spolni združitvi sledil *its usual attendant*, njen običajni spremljevalec, se pravi nosečnost.

Tisto, kar se je moralo zgoditi v njenem duhu, da na nastop, obstoj nečesa, kar še ni dano njenim čutilom, ne le misli, pač pa v nastop, obstoj tega celo verjame, ni po Humu nič drugega kot tole: svež vtis spolne združitve je v njenem duhu okreplil, oživil tisto predstavo, ki je v preteklosti nastopala v zvezi z njim; okreplil, oživil je torej predstavo običajnega spremljevalca spolne zdru-

žitve in jo s tem spremenil v pričakovanje, v verovanje. Verovanje namreč po Humu ni nič drugega kot zgolj okrepljena, oživiljena predstava.

Če torej na nosečnost zgolj mislimo, posedujemo pač predstavo, ki je šibkejša, manj živa od samega vtisa nosečnosti; če pa nosečnost pričakujemo, če verjamemo v njen nastop, obstoj, imamo neko predstavo, ki je sicer še vedno šibkejša, manj živa od vtisa, ki bi spremljal nastop stvari same, a vendar močnejša, živahnejša od same misli na nosečnost.

Vendar pa to še ni vse. Služkinja namreč ne pričakuje samo tega, da bo spolni združitvi sledila nosečnost, pač pa verjame, da bo do nosečnosti prišlo prav *zaradi* spolne združitve, prepričana je, da do nosečnosti *ne* bi prišlo, če prej ne bi prišlo do spolne združitve. Z eno besedo, verjame, prepričana je, da do nosečnosti preprosto *mora* priti, da je torej nosečnost neizbežna, nujna posledica spolne združitve.

To pa je seveda nekaj, česar na ozadju stalne zveze nikakor ni mogoče v celoti razložiti. Z drugimi besedami, če bi služkinja imela v mislih samo *constant conjunction*, stalno zvezo, in ne *necessary connexion*, nujne zveze, potem Humu poroke najbrž ne bi predlagala; torej ne bi bila prepričana, da je otrok Humov, ne bi bila prepričana, da ga je njuna spolna združitev dejansko proizvedla. Podobno kot najbrž nihče ne bi bil pripravljen verjeti, da dejstvo, da ura odbije pol osmih, »proizvede« poročila. Tudi ta dva dogodka sta stalno povezana, se tako rekoč stikata, eden je pred drugim, se vztrajno, stalno ponavljata, nista pa seveda nujno povezana – začetka poročil ni proizvedel zadnji udarec ure. Vendar pa je res, da ob zadnjem udarcu ure vsi samodejno pričakujemo začetek poročil.

Kako se torej obnaša služkinja, ko trdi, da je spolna združitev s Humom proizvedla, povzročila, ustvarila njeno nosečnost, ko torej vzročnost oziroma nujno vidi med samima dogodkoma?

Služkinja se, razumljivo, obnaša tako, kot da bi bil njen sklep, da bo spolni združitvi morala slediti nosečnost, odvisen od nujne zveze, ki neodvisno od njenega duha obstaja med dogodkoma. Seveda se v podobnih primerih prav vsi obnašamo tako – in to povsem samodejno, čeprav za to, kot bomo videli, nimamo prav nobenih utemeljenih razlogov, zlasti pa ne razumskih razlogov.

Po Humu bi namreč veljalo ravno obratno: sama nujna zveza, ki obstaja zgolj v njenem duhu, ne pa v predmetih oziroma dogodkih zunaj nje, je odvisna od tega sklepa. Nujna zveza je namreč natanko tisto, kar duh čuti takrat, ko vsled neke priučene, samodejne mehanike z enega dogodka, s spolne združitve preide na drugega, na nosečnost: kar namreč ob tem duhu čuti, je prav njegova lastna determiniranost oziroma določenost, da z enega dogodka preide na njegovega običajnega spremljevalca – *determination of*

the mind to pass from one object to its usual attendant (T 165). Sama ta determiniranost oziroma določenost pa je tisti vtis, katerega šibkejši posnetek je naša predstava moči ali nujne zveze. Gre torej za naš notranji vtis, za vtis nečesa, kar se je zgodilo v naši notranjosti, v našem duhu, in ne med samima dogodkoma oziroma zunanjima predmetoma.

In to pomeni Humova trditev, *that the necessary connexion depends on the inference, instead of the inference's depending on the necessary connexion*, da je nujna zveza odvisna od sklepa, ne pa sklep od nujne zveze (T 88). Po Humu ni neko vnaprejšnje prepričanje, verovanje, nek sklep, da spolni akti povzročajo nosečnost, tisto, kar služkinjo pripravi do tega, da po noči, ki jo je preživela s Humom, pričakuje nosečnost. Nasprotno, prav narobe je res: ker po spolnem aktu pričakuje nosečnost, ker po spolnem aktu čuti determiniranost, določenost duha, da preskoči na nosečnost, začenja verjeti, da spolni akti povzročajo nosečnost.

Kar se torej v njenem duhu dejansko dogaja, je tole: ko čuti determiniranost duha, da z enega dogodka preskoči na njegovega običajnega spremljevalca, je prav to tisti vtis, katerega šibkejši posnetek je predstava nujne zveze; zdaj pa to nujno zvezo, ki zrcali nekaj v njenem duhu, pripiše samima dogodkoma in se obnaša tako, kot da spolni akti dejansko povzročajo, proizvajajo, ustvarjajo nosečnost.

Na ta način pa se večina izmed nas obnaša večino časa – in to povsem samodejno. In takšnega obnašanja po Humu ni težko razumeti. Našega duha namreč odlikuje neka prav posebna lastnost, namreč *a great propensity to spread itself on external objects*, močno nagnjenje, da se razprostre (oziroma razširi) na zunanje predmete (T 167). Ob tem širjenju navzven pa naš duh tem zunanjim predmetom oziroma dogodkom pritakne, pridene tiste notranje vtise, ki se v njem pojavijo v trenutku, ko so ti dogodki dani našim zunanjim čutilom.

Nujnost je torej po Humu zvedena na raven tako imenovanih sekundarnih lastnosti. Kadar nek vidni predmet, recimo vrtnico, spremlja nek vonj, ta vonj seveda samodejno pritaknemo prav sami vrtnici. Torej nekaj, kar je neko zunanje telo s svojimi primarnimi lastnostmi, ki dejansko prebivajo v njem, proizvedlo oziroma vzbudilo v naši notranjosti, tj. vonj, pripišemo samemu predmetu, čeprav take sekundarne lastnosti brez zaznavajočega subjekta ni: vonja brez našega nosu, strogo vzeto, ni – če odmislimo naše nosove, je vse, kar se dejansko dogaja, zgolj gibanje hlapov, itn. Vonj je torej zgolj učinek, ki ga v nas proizvedejo primarne lastnosti. Sam na sebi, brez zaznavajočega subjekta, pa ne obstaja. Natanko tako je po Humu z nujnostjo oziroma močjo: »isto nagnjenje je razlog, da predpostavljamo, da se nujnost in moč nahajata *in the objects we consider*, v predmetih, o katerih preudarjamo, *not in our mind that considers them*, in ne v našem duhu, ki preudarja o

njih (T167). V resnici pa gre zgolj za *determination of the mind to pass from the idea of an object to that of its usual attendant*, determiniranost duha, da od predstave nekega predmeta preide k predstavi njegovega običajnega spremljevalca (T167), torej od predstave vrtnice k predstavi vonja, od predstave spolne združitve k predstavi nosečnosti.

Lep zgled Humovega nagnjenja duha, da se razprostre na zunanje predmete, kaže naslednja resnična zgodba, ki omenja zlovešče zavijanje sirenen med drugo svetovno vojno v Veliki Britaniji.⁴ Namreč vprašanje je v tem, zakaj sirene zavijajo *zlovešče*? Prebivalci Londona so se namreč obrnili na mestne oblasti s prošnjo, da naj sirene ob nevarnosti bombnega napada ne bi zavijale tako *zlovešče*, ampak naj bi raje zaigrale kako bolj prijetno, veselo in spodbudno melodijo, da ljudi ne bi spreletela groza že tisti trenutek, ko jih zaslišijo. Kje je takšno sklepanje kratkovidno, kje mu spodleti? Natančno v tem, da spregleda dejstvo, da *zloveščost* ni odvisna od zvoka, ki ga sirena oddaja, ampak od tega, kar napoveduje, oziroma natančneje, od naše notranje reakcije na to, kar zvok sirene napoveduje. Ker je tisto, kar sirena napoveduje, praviloma vedno nekaj grozljivega, je povsem vseeno, ali nam to napove z zoprnim zavijanjem ali pa z neko veselo melodijo. Tako da najbrž ne more biti prav nobenega dvoma o tem, da bi se prebivalci Londona v primeru, če bi mestne oblasti njihovo prošnjo uslišale, prav kmalu znova pritožili nad tem, da tudi veseli zvoki koračnice ali česarkoli drugega zvenijo *zlovešče*. Karkoli je že tisto, kar napoveduje bombni napad, v vsakem primeru bo v kratkem času postalo *zlovešče*; in seveda obratno: ob napovedi kateregakoli veselega, prijetnega dogodka bi bila prav gotovo še tako neznosna melodija označena kot milozvočna itn.

Ob koncu Hume anticipira reakcijo bralcev in samemu sebi zastavi takle ugovor:

Nezaslišano! Da delovanje vzrokov tiči v determiniranosti duha! Kot da vzroki ne bi delovali neodvisno od duha in ne bi delovali še naprej tudi v primeru, ko ne bi bilo nikjer nobenega duha, ki bi o njih razmišljal oziroma sklepal. Delovanje misli je lahko odvisno od vzrokov, nikakor pa delovanje vzrokov *ne more biti odvisno od misli*. S tem namreč sprevračate naravni red in tisto, kar je dejansko prvotnega, postavljate za drugotno. Vsakršno delovanje terjaja ustrezno moč – in ta moč mora biti v telesu, ki deluje. Če moč odstranimo iz enega vzroka, jo moramo pač pripisati nekemu drugemu vzroku. Toda odreči jo prav vsem vzrokom in jo podeliti bitju, ki je z vzrokom in učinkom povezano samo tako, da ju zaznava, je velik absurd in v nasprotju z najbolj gotovimi principi človeške narave. (T167-68)

⁴ Zgodbo navajata David Cockburn in Geoffrey Bourne, *Hume* (Milton Keynes: The Open University Press, 1983), 112.

Hume ugovor te vrste najprej primerja s početjem »slepca, ki trdi, da v domnevi, da škrlatna barva ni isto kot zvok trobente in da svetloba ni isto kot trdnost, vidi velik absurd,« nato pa vztraja pri svojem rekoč, da pri tem ne gre za nič drugega kot za »prenos determiniranosti duha na zunanje predmete« – moč, delovanje, učinkovanje pa je zgolj »lastnost, ki lahko pripada samo duhu, ki o le-teh preudarja.« Strinja pa se seveda s trditvijo, da je »delovanje narave neodvisno od naše misli in sklepanja« oziroma od našega duha. Vendar pa je vse, kar lahko delovanje narave oziroma narava v svojih delovanjih utelesi, zgolj in samo to, da se določeni predmeti oziroma dogodki stikajo med sabo, da so eni pred drugim – te utelesitve se seveda lahko ponavljajo (tako namreč dobimo stalno zvezo) – in nič več. Vse to je neodvisno od delovanja duha, vendar pa je to tudi *use*, kar lahko narava utelesi neodvisno od duha. Brž ko stopimo en sam korak naprej, brž ko torej moč ali nujno zvezo pripišemo samim predmetom, smo jim s tem pripisali nekaj, česar v njih samih nikoli ne moremo odkriti – to predstavo moramo vselej izpeljati iz tistega, kar takrat, ko premišljamo o njih, čutimo v svoji notranjosti.

Če nujne zveze ni med samimi dogodki v zunanjem svetu ne med dogodki v svetu in dogodki v duhu – ali to pomeni, da nujna zveza obstaja med dogodki v samem duhu? Nikakor. Ko namreč Hume reče, da nujnosti ni v predmetih, o katerih premišljamo, ampak se nahaja v duhu, ki premišlja o njih, to velja tudi za tisti izjemni primer, ko duh premišlja o samem sebi in ko torej kot »predmeti, o katerih premišljamo,« nastopijo same notranje zaznave. V primeru, ko zanemarimo zunanje predmete in upoštevamo samo percepcije, imamo vtis za vzrok, živo predstavo pa za njegov učinek. Kje natančno zdaj tiči nujna zveza, ko se tako rekoč gibljemo znotraj samega duha? Spet ne med samim vtisom in živo predstavo, ampak *in that new determination which we feel to pass from the idea of the one to that of the other*, v tisti novi determiniranosti, ki jo čutimo, da preidemo od predstave enega, se pravi vtisa, k predstavi drugega, se pravi žive predstave (T 169). Čeprav je nujnost po Humovih besedah *something that exists in the mind*, nekaj, kar obstaja v duhu (T 165), pa nujnosti oziroma nujne zveze tudi v tem primeru ni med samima notranjima zaznavama oziroma dogodkoma v duhu, ampak se znova nahaja v determiniranosti duha, da z ene predstave preskoči na drugo in v tem primeru nujnost projicira sam vase, se torej ne širi navzven, pač pa navznoter, na notranje dogodke. S Humovimi besedami: *the uniting principle among our internal perceptions is as unintelligible as that among external objects*, združujoči princip med našimi notranjimi zaznavami je enako nerazumljiv kot tisti med zunanjimi predmeti (T 169).

Podobno kot z nujnostjo je po Humu tudi z zlom in vrlino: kot se nujnost (oziroma moč) ne nahaja v predmetih, o katerih preudarjamo, pač pa

v našem duhu, ki preudarja o njih, tako tudi zla oziroma vrline ni v dejanjih ali osebah, ki jih opazujemo, pač pa se nahaja v nas, ki ta dejanja oziroma osebe opazujemo. Kot torej, po eni strani, nikoli ne moremo videti same nujnosti, s katero naj bi en dogodek sledil iz drugega, tako po drugi strani tudi nikoli ne moremo videti moralnih lastnosti, ki naj bi odlikovale neko dejanje ali osebo; kot po eni strani na osnovi tega, kar je neposredno dostopno našim čutilom, nikoli ne moremo utemeljeno sklepati, da sta dva dogodka nujno povezana med sabo, tako po drugi strani na osnovi tega, kar je neposredno dostopno našim čutilom, nikoli ne moremo utemeljeno sklepati, da opazovano dejanje ali osebo odlikujejo določene moralne karakteristike oziroma lastnosti.

Vzemite katerokoli dejanje, ki velja za zlo (*vicious*), na primer, naklepen umor. Preučite ga z vseh plati in povejte, ali lahko v njem najdete tisto dejstvo ali realno bitnost, ki jo imenujete zlo (*vice*). Ne glede na to, s katere plati preučujete to dejanje – vse, kar boste našli, so zgolj določena čustva, motivi, stremjenja in misli. V navedenem primeru ni prav nobenega drugega dejstva. Zlo vam v celoti uhaja, dokler preudarjate o objektu. Zla ne boste našli vse dotlej, dokler se ne zazrete *into your own breast*, sami vase, v svojo notranjost, kjer boste našli *a sentiment of disapprobation*, občutek neodobravanja tega dejanja, ki se poraja v vas samih. In to je neko dejstvo, ki je predmet občutenja, in ne predmet razuma. *It lies in yourself, not in the object*, nahaja se v vas samih, in ne v objektu. Kadar torej neko dejanje ali osebo označite za zlobno, s tem poveste samo to, da vas ob preudarjanju tega dejanja ali osebe navdaja občutek oziroma občutje graje ali obsojanja. Zlo in vrlino je potemtakem mogoče primerjati z zvoki, barvami, toploto in mrazom, ki v skladu s sodobno filozofijo niso *qualities in objects, but perceptions in the mind*, lastnosti v samih objektih, ampak zaznave v duhu. (T 468–69)

Podobno kot nujnost, sta torej tudi zlo in vrlina po Humu zvedena na raven tako imenovanih sekundarnih lastnosti. Tako kot nekaj, kar je neko zunanje telo s svojimi primarnimi lastnostmi, ki dejansko prebivajo v njem, proizvedlo v naši notranjosti – denimo, vonj –, pripišemo samemu predmetu, prav tako tudi nekaj, kar je nek dogodek oziroma neko dejanje vzbudilo v nas, v naši notranjosti – »občutek neodobravanja« –, pripišemo samemu dejanju ali osebi, ki ga je izvršila. Strogo vzeto, pa brez zaznavajočega subjekta ni ne sekundarnih lastnosti ne zla oziroma vrline – če odmislimo naše nosove, ni nikjer nobenega vonja (je le gibanje hlapov, itn.), in če odmislimo naš pogled, tudi nobenega zla ni nikjer. V resnici gre v obeh primerih zgolj za to, da na zunanje predmete oziroma dejanja ali osebe projiciramo naše lastne reakcije nanje, se pravi tiste notranje vtise, ki se v nas pojavijo takrat, kadar so ti predmeti oziroma dejanja ali osebe dani našim zunanjim čutilom. Skratka to, da je neko dejanje zlo, to, da je neka oseba zlobna, ni

nekaj, kar bi lahko videli v samem dejanju ali osebi. Podobno kot sodbe o vzročnih povezavah med dogodki oziroma predmeti ne povedo prav ničesar o samih teh dogodkih oziroma predmetih, marsikaj pa o duhu tistega, ki jih izreka – saj le-ta s tem, strogo vzeto, zgolj opisuje nekaj, kar se dogaja v njegovi notranjosti, v njegovem duhu –, tako tudi s tem, ko izrekamo moralne sodbe, s tem, ko smo neko dejanje oziroma osebo nemudoma pripravljeni označiti za zlo oziroma zlobno, strogo vzeto, ne povemo prav ničesar o samem dejanju ali osebi, ampak o sebi.