

ЕТИЧЕСКИЯТ АНТИРАЦИОНАЛИЗЪМ НА ХЮМ – ОСВОБОЖДЕНИЕ НА МОРАЛА ОТ ДОГМАТИЧНОСТТА НА РЕЛИГИЯТА И РАЗУМНОТО ОСНОВАНИЕ

Николета С. Николова

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. На пръв поглед философията на Хюм изглежда абсолютно ограничение на знанието, неговото рамкиране. Но това, което цели Хюм, не е да обърка разума, да дава ново знание или да принизява способностите му, а да ги открие такива, каквито са, без заблуди, без безусловно вярване, показвайки, че всяка хипотеза, основаваща се на човешкото, рано или късно се превръща в хипертеза. С това той не ограничава познанието. Напротив – дори му дава свободата да избере и друг възможен път, или поне му дава да знае, че такъв все пак съществува.

Keywords: moral, ethics, hyperthesis

Дефиницията за морал не е еднозначна и поради тази причина подбужда изказването на противоположни позиции относно своя фундамент. Не е погрешно едно по-широко разбиране, според което моралът може да се опише като система от норми и предписания, в които са възплътени човешките усилия по обезсмъртяване на живота¹⁾ в социална заедност и преднамерени грижи по опазване на съществуването. В границите на съвестта и дължимото моралът се разсейва и под законодателството на разума и властта, където той бива преформулиран в закон и право, според което „се избира“ правилното, отъждествено сега с добро, белег за морален и отговорен човек, и се отбягва и забранява всяко зло, което в полето на постъпката причинява вреда на личността. Така объркването между правилно и морално вече не е съвсем случайно, когато става въпрос за права и общество, за дълг и посегателство срещу човешкия живот и свобода. Но това не отменя факта, че такова объркване съществува и че разлика може да се очертае между отделните понятия.

Не е случаен и фактът, че тъкмо във философията на Хюм може да се открие тази по принцип не така ясна дистинкция. Изследването на Дейвид Хюм е с отправна точка човека и човешката природа. Моралното чувство

е преживяване на свое отношение към обекта на моралното чувство. Като такава, то е свързано не с правилно и неправилно, а с преживяването на чувството за удоволствие и неудоволствие според зададеното в човешката природа, с акта на одобряване на една постъпка. От това преживяване на доброто и злото зависи и степента на одобрение и порицание. Подобно гледище обаче веднага отнася до полето на субективното усещане. И самият Хюм никак не оспорва, че разликата между един и друг индивид е видима и изпъква при сравнение – в резултат от образованието, средата на живот, навици. Ето защо обаче, тъй като е следствие от определени условия, поведението на индивида, което може да свържем с морала, никак не е случайно, нито произволно. По този начин индивидът, освен че е мотивиран от определени качества на обекта, които да се отнесат към добродетелите или към пороците, одобрява или осъжда постъпки в съответствие с изпитаното удоволствие. Възникналите парциални усещания обаче се свързват със задължителността, която Хюм отново не отхвърля като присъстваща в морала, продукт на което са принципите и образците на морално поведение. А човек не може да живее без общество. Интерпретациите на морала обаче задават най-важния въпрос, на който почива и неговото същинско разбиране, а именно: „Кои са основите на морала?“. Този въпрос бива задаван от Хюм както в *Трактата*, така и в „Изследване върху принципите на морала“ (1751). Хюм стига до извода, че няма как моралното поведение и различие да съществуват на базата на вродени идеи, иначе няма как да се обяснят различните идеи за морал, които народите по света имат (подобно схващане има и Лок, както по-рано беше уточнено). Изглежда обаче освен този опит за доказателство на основа за морално различие от по-голям интерес за него е гледището, според което разумът дръзва да приписва на дело доброта или неморалност, отъждествявайки ги с правилното и грешното. Дали моралът се основава на разума, или на склонността?²⁾ И кое е по-достоверното – да се достигне до основите чрез индукция и знание, чрез доводи или чрез непосредственото чувство?

Хюм преминава през различните становища на философите и очертава две по-значителни гледни точки – тази на древните и на модерните изследователи. Древните философи, въпреки че често твърдят, че добродетелта е утвърждаването на разума, в общ план определят морала от гледна точка на вкуса и склонността. Модерните изследователи, от друга страна, разглеждат морала от гледна точка на метафизически разграничения и чрез дедуциране от най-абстрактни принципи. В това отношение дори самият Шефтсбъри, от когото Хюм е повлиян изключително силно, според него се е заблудил в разграничението, повлиян от древните философи.³⁾ Ако моралът се основаваше на съждения за истина или лъжа, то щеше да е еднакъв за всички рационални същества. Хюм се заема с доказването на тезата, че моралните различия

са резултат от функционирането на по-специални „тъкани“ и конституция на човешкия вид.

Нерелигиозното тълкуване започва с подчертаването на факта, че през XVII в., а и през XVIII в. широко популярен е дебатът между спекулативните атеисти и религиозните философи, особено визирайки острата критика на Кларк срещу Хобс и неговото разбиране за морала. В такъв контекст Хюм работи и над своите трудове. Освен че се опитва да рационализира морала, Кларк възнамерява и да докаже неизменната му връзка с религията. Сред защитниците на „морал без религия“ се нареждат и Пиер Бейл и Шефстбъри с позицията, от която моралът не само не се нуждае от религията за своята легитимност, но и самата тя е уязвима от фалша и суеверието. Иначе общество от атеисти нямаше да може да просъществува, да бъде управлявано все още от желание за чест и добра репутация. Чувството за правилно и грешно е толкова естествено за нас, колкото привързаността ни към хората. Няма такава вяра и убеждение, което да го унищожи моментално. Добродетелта не идва от доктрината или от вярата в бъдещо състояние на нещата, а от способността за самостоятелна проверка и желание за изпълнение. Защото такава е човешката природа.

Дейвид Хюм завършва своя живот, боледувайки, но със същата ясна и непоколебима позиция за морала в религията, като с това учудва всички свои познати. Той споделя, че не се е съмнявал и не се е забавлявал до такава степен с религията, докато не е чел от Лок и Кларк, и че оттогава заключил, че всеки религиозен морал е лош в същността си.⁴⁾ Моралните различия не се основават на никакви вродени идеи или идеи, независими от опита. Те не са вселенски и вечни, нито важат с необходимост, с което да ги изпратим в логиката. Затова и Хюм критикува философ като Самюел Кларк. Какво позитивно изобщо има в задължителността на изпълнение в съответствие с такива идеи? Хюм би се съгласил, че това е начинът, по който изглежда една норма, която действа със силата на дълга върху нас въпреки желанията, но със сигурност, че това не е начинът, по който тя съществува. Моралистите, писали в този стил, сякаш не изхождат от аргументи, а допускат такива твърдения за самоочевидни, което прави позицията им измамливо привлекателна. Ако наистина по думите на Кларк моралните оценки са аналогични на математическите аксиоми, то както от неприемането на определени изводи би се получило противоречив резултат, така и от това, че някой приеме, че Бог съществува, но се пита дали трябва да се подчиняваме на Него, също би трябвало да следва противоречие. Но не следва и това е, защото не е налице такава самоочевидност. Не може просто така „е“ да прави скок в „би трябвало“ без връзка. В дебата разум–чувства или разум–афект съществуват достатъчен брой примери, които да бъдат посочени, достатъчен брой доказателства и заблуди, аналогии и изводи, които да подкрепят твърденията на

Хюм според самия него. Тъкмо с тях той показва защо етиката не може да се приравни до природната, естествена философия – първо, защото разумът не е законодател на афектите и не определя кое е добро, и второ – защото телата не са свободни от причинността, но хората все пак притежават свобода в своя избор, ако не между всички възможности, то поне между две.

Моралното различие има съвсем друга природа от тази на чистия разум. В геометрията теоремите могат да бъдат доказвани, във физиката – системите да бъдат оборвани, но разумът не е началната стъпка по формирането на морала. Не разумът чувства красотата или доброто, това е различна човешка способност, която се оказва осъждаща друга, различна способност. Хюм дава пример с наказателния процес: затворникът се стреми, ако не приписването на постъпки, да избегне поне смятането им за незаконни и неоправдани чрез справедливост. Невъзможно е за разума да прави заключения от различен характер от този на неговото предназначение. Може ли разумът да се изказва за качества, определяйки ги за правилни или погрешни, и да твърди, че те трябва да произведат любов или омраза? Целта на всички морални спекулации е да научат на дължимост, както и от представителството на деформация на порока и красота на добродетелта да създадат навици за избягването на едните и следването на другите. Но изводите, заключенията сами за себе си не притежават чувствата като активна сила. Затова във владение на сърцето Хюм поставя честността, справедливостта, благосклонността, щедростта и пр., а в таблицата на разума – разбираемостта, очевидното, вероятността, верността и съгласието. Но тук се няма предвид отхвърлянето изцяло на ролята на морала, а напротив – доказването, че той не може, поради своето различие, да влияе на афектите и освен това, че по този начин няма как да си противоречат, а се приемат като два принципа на човешката природа. Моралните различия не произлизат изцяло от дейността на разума, а изискват първо и основно ролята на афектите и симпатията. Но обикновено разговорите протичат около борбата между афектите и разума, като се отдава значимост на последния с твърдението, че добър е този, който се подчинява на заповедите му.⁵⁾ Човекът е най-вече разумно същество и на всеки опит някой принцип да първенства би трябвало да се противодейства, докато го подчини като висш принцип. Това е обща грешка и на древната, и на новата философия.

Хюм решава въпроса в два аспекта: *1. Разумът не може да бъде мотив за актовете на волята; 2. Разумът не пречи на афектите при тяхната дейност и управление на волята.* Дейността на ума е свързана или с абстрактните отношения на идеите, или с отношенията между обектите. Областта на първата дейност е светът на идеите. Но волята пренася и в света на реалността, тоест демонстративно разсъждение не може да я контролира. Разсъждението намира място, когато открива отношението между причината и действието –

обектът, събудил чувство за удоволствие или неудоволствие, и всички обекти, свързани с него. Разумът може да направлява, но не да поражда чувството за одобрение и неодобрение, нито болка или удоволствие. Разумът следователно не е и начало на желанието. Целта на Хюм не е да противостои на разума, а да обясни защо той не противостои на афектите, като премахне борбата помежду им. Едно съждение може да противоречи на друго съждение, един афект може да има своя противоположен, но е невъзможно афект да противоречи на разума и обратно. По аналогичен начин привързаността, моралният избор не противоречат на разумното основание. Тук отново се подчертава, че дори афектът би отстъпил на разума, ако е придружен от неправилно съждение.⁶⁾ Погрешно твърде спокойните афекти се възприемат като решения на разума. Нравствената философия е тъкмо практическа, защото отива отвъд разума и неговите емоционално-равни съждения. И понеже разум и афекти нямат нищо общо, както вече беше показано, а нравствеността влияе върху афектите, то следва, че разумът не е този, от който тя води своя произход. Работата на разума е да открие връзката между причини и действия за добродетелта, както и за порока, и като наблюдател да следи с кои качества сме в съгласие и кои не одобряваме. По този начин да се стигне до създаването на етика, която да открие универсални принципи, от които порицанието и одобрението са получени. Това обаче не е въпрос за една абстрактна наука, а въпрос на факти, следвайки експерименталния метод.

Още от Декарт (макар по-прикрито) е налице една традиция, която върви във философията. Собствено, това е разделението между тъй наречената теоретическа и другата – морална философия. Или природна философия и етика. Първата има своите закони и принципи, свързани с човешките познавателни способности, втората обаче се характеризира с наличие на морално съзнание и на избор. Хюм продължава тази традиция, обособявайки същински разликата. Афектите нямат място при законите и познанието, което трябва да се занимае с истината – обективна и чиста. А щом нравственото повлиява първите, моралността няма общо с разума. Така че емоционалността няма защо да се вмести в теоретическото⁷⁾. Този извод следва пряко от репрезентационисткия аргумент – волевите актове, афектите, действията, предизвикани от тях, не са нито разумни, нито неразумни. Това не е философия на разума и дълга като тази на Кант, съдържаща се в силата на морален закон, подтикващ към изпълнение на моралния дълг чрез волята в съответствие. Мнозина определят Хюм като началото на етическия позитивизъм. Чувството за задължимост тук има психологическото основание в склонността. И тя е естествена склонност – белег за нравственост, която не е факт на ума, за да бъде преценена като истина или заблуда. Такава философия е доста последователна от гледна точка на емпиризма, към който Хюм се причислява. Задължителността

всъщност се получава на базата на симпатията и чувството за одобрение – похвала или почит, и стои в това за вина, почувствано от съзерцаващия при наблюдение на характерна черта или деяние. Което определено не е в стила на Хюм, е да обосновава действията с външна причина, която да задължава и да бъде тяхна основа – по никакъв начин причината не може да се съдържа в действието и няма намек за едното у другото. Сам, разумът не може да определи или обоснове действие. Ето защо и онтологическо доказателство за Бога в отговор на идеята за него у мен е в разрез с философията на Хюм. Всяко подобно доказателство би било софистично.⁸⁾ Нравствеността се чувства, не се отсъжда в зависимост от сам висш принцип. Хюм свежда нравственото до перцепции. Впечатлението предхожда идеята, то определя и нравствеността – кое е добро и кое не. Ако впечатлението е приятно, то говорим за *добродетел*, ако ли не – говорим за *порок*. Безплодни са всякакви правила, по които вървят толкова стриктно моралистите в анализа на началото на морала с „трябва“. Веднага може да се забележи следният извод: постъпката в съответствие с правило не казва нищо повече, освен че е изпълнено правило. Но с изпълнението не се внася уточнението за моралността на субекта, а още повече за тази на правилото. Етиката е място за съждения за ценности, изследванията са различни от тези на математическите науки. И как изобщо от наставлението само може да се установи нравствеността на една постъпка и полезността ѝ? Защо от едно деяние изпитваме удоволствие, а от друго – не? Отговорът отново е в човешката природа – ние чувстваме както харесването, така и самата добродетелност в постъпката за човека като цяло и по първосигнален инстинкт се стремим да избегнем злото и да правим добро. Това е едно особено чувство – усещане на добродетелта и доброто без никакъв личен интерес.⁹⁾ Ако безнравственият правеше „грешки“, както ги наричаме, то логически следва, че когато от предпазливост той не действа, не следва и грешка от евентуално действие – той е все още морален. Но реално никой не би се съгласил с това. Освен това с отъждествяването на правилно и морално допускаме ограничение на степента на морала, залегнал в субекта – ако нещо е правилно, то не е по-правилно или почти правилно, а с изпълнено условие за валидност – условие е самият принцип. Сама по себе си пък задължителността не може да ни подтикне към действие, морал не може да се изведе само от причина и необходимост. Това не значи, че говорим за неистина, а че в едно такова твърдение ще липсва впечатлението. Човек не може да получи задължителността на действието си чрез външни принципи на необходимост от постъпката. Нравствеността може да събуди афект, да предотврати действие или да създаде такова, но тук разумът е безсилен, още повече пък божественият. Разумът не може да диктува начин на действие.

С това Хюм изцяло застава срещу етическия рационализъм, според който добродетел е, което е в съответствие с разума. Някои изследователи го интерпретират по следния начин: според Хюм моралните съждения не могат да констатира факти. Като че ли обаче този параграф е завършване посвоему на схващането за произхода на нравствеността – а именно, че за нея всъщност са характерни настроение, симпатия, чувстване на одобрение и неодобрение пред причинност и абстрактни каузални връзки, които ги следват.¹⁰⁾ Основанията за моралните постъпки не са в отвъден свят, те стоят точно тук, в света, в който живеем. Всички сме притежатели на едни и същи морални чувства – ако вземем морална гледна точка, в крайна сметка ще се съгласим относно това, кое заслужава одобрение и кое – не. Одобрението зависи от симпатията, склонността, която позволява чувството да се сподели с другите. Разумът (роб на афектите) прави изводи, но нито слага край, нито мотивира постъпка, резултатът е желателен, той не е разумен.¹¹⁾ Все пак краят зависи от нашия избор и чувството за удоволствие или страдание.

Проблемна е такава интерпретация, щом се отнесе към субективността на чувствата и това, какво намираме за одобрително и добродетел и какво – за неморално. Това съотнасяне разклаща теорията на Хюм за нравственото чувство и афектите с липсата на обективност и всеобщ закон, който човешкото да следва, въпреки своята емоционалност и собствено чувство за принадлежност към един от двата полюса. На такава възможна критика обаче Хюм не отстъпва с колебание. Когато говорим за добродетелност на една постъпка, казва той, ние се обръщаме към нейния мотив.¹²⁾ Понеже обаче не можем да вникнем директно в него, насочваме вниманието си към постъпката. Ценността на всяка постъпка е залегнала в самия добродетелен мотив. Но не какъвто ние самите го възприемаме – това зависи първо от нашия характер и отправя към субективността и причинно-следствените връзки на нашия живот и обстоятелства. Значи става въпрос за много по-основен принцип. Преди да се одобри една постъпка, тя вече е добродетелна и не зависи от нашето одобрение. Има разлика между *добродетелност на постъпка* и *добродетелен мотив*. Той предхожда нашата оценка. Признанието е само вторичен акт и зависи от принципа на човеколюбието и естествената привързаност.¹³⁾ Ние се влияем от постъпка тъкмо защото е добра (или обратното). В никакъв случай не става въпрос за произвол на избирането кое е морално и кое не е.

След излагането на подобна позиция адекватен и уместен би бил въпросът атеист ли е Хюм на базата на *Трактата* и всички опити да откъсне морала от „оковите“ на разума и предписанието? Прочитането на *Трактата* оставя такова впечатление. Той дори предлага повече аргументи срещу религиозните догми, отколкото „Диалози по въпросите на естествената религия“, където са разгледани доказателствата за Бог. Дали Хюм е бил критикуван от защитници на Църквата, или е жертва на фанатизъм,

не е въпрос, който може да помогне за истинското вглеждане в проблема. Конкретно такова прочитане на Хюм няма как да загуби връзка с неговия скептицизъм, особено и след като всички въпроси, отнасящи се до Бог и неговите атрибути, лежат изцяло извън човешкия опит, което прави говоренето и обясняването на Бог изобщо съмнително. Ако Бог можеше да се докаже демонстративно, това би означавало опозицията на твърдението „Бог съществува“ да съдържа противоречие. От несъществуването му обаче такова не следва, такъв аргумент не помага особено на един теист. Аргументът за подредбата на света и заключаването от него за наличието на висш интелект, който играе ролята на архитект, разполага със слаба аналогия – такъв субект е извън полето на познание на човека, не може нито да се заключи за него, нито да се каже какво той е. Не се обяснява и как, след като Бог е всемогъщ, в света присъства злото. Или той не е независим, или злото е необходима част от света, която Бог допуска, или самият той не желае да го промени. Но която и от тезите да действа с валидност, тя прави невъзможно доказването на атрибутите на Бог – атрибути като съвършена доброта, абсолютна сила и способност. Несъмнен е фактът обаче за Хюм, че между Божия интелект и човешкия ум разликата е неизмеримо голяма¹⁴⁾, което в една философия тъкмо на Хюм обезсмисля всякакво занимаване с подобни въпроси – поради отдалечените аналогии, поради невъзможността на опита да достигне до същността им. Означава ли това, че Хюм е атеист? С оглед на засегнатите откъси, по-скоро не – Хюм цели опровергаване на доказателствата за Бог, полага своите аргументи в защита, но признава, че обсегът на отговор е отвъд полето на човешката природа. Следователно не е атеист, но не е и вярващ или теист. От друга страна, тонът, преобладаващ в произведенията му, е силно ирелигиозен, което не противоречи на последното заключение. А с оглед на фанатизма, Хюм дори би бил правилно описан като атеист. Въпросът за Хюм е с какво теизмът би бил полезен на човешкото познание. Самият той му дава оценка на по-скоро ненужен и неоснователен, тъй като според теорията му не донася никакво ново и проверимо знание. Напълно очевидният факт винаги е до известна степен измамен.

Интерпретацията на Хюм е преди всичко *антирелигиозна*, особено що се отнася до морала. В два главни аспекта: автономността на морала по отношение на религията и неговото основаване на човешката природа, а не на догмите и доктрините на религията, и от друга страна – в границите на този особен добродетелен атеизъм, в който обаче не се включва морално невъздържане или безнравственост. На тези две страни, които той разглежда, почива и целият му проект за „наука за човека“ и човешката природа, до който се отнася *Трактатът*. Въпреки че моралната теория на Хюм е пропита със скептицизъм и антирационализъм, не бива да се оставя в периферията нейната

конструктивна, позитивна страна, която именно е първенството на чувствата в човешкия живот пред разума.

На пръв поглед философията на Хюм изглежда абсолютно ограничение на знанието, неговото рамкиране. Но това, което цели Хюм, не е да обърка разума, да дава ново знание или да принизява способностите му, а да ги открие такива, каквито са, без заблуди, без безусловно вярване, показвайки, че всяка хипотеза, основаваща се на човешкото, рано или късно се превръща в хипертеза. С това той не ограничава познанието. Напротив – дори му дава свободата да избере и друг възможен път или поне му дава да знае, че такъв все пак съществува.

БЕЛЕЖКИ

1. Горанов, П. *Две дефиниции за морал и една за етика*. В: Траектории на етиката, С., УИ „Св. Климент Охридски“, 2007, с.188
2. Hume, D. (2006). *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* (Hard Press). p. 3
3. Hume, Op. cit. p. 4
4. Baillie, J. (2000). *Routledge Philosophy Guidebook to Hume on Morality*. Routledge, London, p. 7
5. Хюм, 2006, с.376
6. Хюм, 2006, с.380
7. Хюм, 2006, с. 428
8. Хюм, 2006, с.80
9. Хюм, 2006, с.430
10. Cohon, R. (2004). *Hume's Moral Philosophy*, в *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL= <http://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/>, [последна промяна: 27 август, 2010, достъп: 01 май, 2012]
11. Denis, L. (2008). *Kant and Hume on Morality*, в *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL=<http://plato.stanford.edu/entries/kant-hume-morality/> [достъп: 01 май, 2012]
12. Хюм, 2006, с. 435
13. Хюм, 2006, с. 437
14. Hume, D. Op. cit. p. 101

ЛИТЕРАТУРА

- Видева, Н. *Траектории на етиката*. С., УИ „Св. Климент Охридски“, 2007, 254 с.
- Хюм, Д. *Трактат за човешката природа*. С., Изд. „Рата“, 2006, пр. В. Лаптев, 592 с.
- Baillie, J. (2000). *Routledge Philosophy Guidebook to Hume on Morality*. Routledge, London, 213 p.

- Cohon, R. (2004). *Hume's Moral Philosophy*, в *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL = <http://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/>
- Denis, L. (2008). Kant and Hume on Morality, в *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL = <http://plato.stanford.edu/entries/kant-hume-morality/>
- Hume, D. (2006). *An Enquiry concerning the Principles of Morals*. Hard Press, 108 p.

ETHICAL ANTIRATIONALISM OF HUME - LIBERATION OF MORAL DOGMATISM OF RELIGION AND RATIONALITY

Abstract. At first glance, the philosophy of Hume looks absolutely limited knowledge. But what Hume purposes, not to confuse the mind, to give new knowledge or diminishes its ability, and find them as they are, without delusion, no absolute belief, showing that any hypothesis based on human, sooner or later becomes hyperthesis.

Nikoleta Nikolova

student

✉ Sofia University „St. Kliment Ohridski“

15, Tsar Osvoboditel Blvd.

1504, Sofia, Bulgaria

E-mail: nikoletasn@uni-sofia.bg