

JUSTYNA VAN DEN ABBEEL

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II, LUBLIN, POLSKA

JUSTYNA_TRZEPIZUR@WP.PL

Eseje Davida Hume'a a filozofia Oświecenia

Chociaż życie i działalność Davida Hume'a przypadają na wiek Oświecenia, to odpowiedź na pytanie, czy można go uznać za przedstawiciela i głosiciela idei oświeceniowych, nie jest tak oczywista. Aby bliżej przyjrzeć się tej kwestii, należy wziąć pod uwagę te rozprawy Hume'a, które w czasach jemu współczesnych były powszechnie czytane i dyskutowane, a także miały wpływ na opinię publiczną, a do takich właśnie dzieł z pewnością można zaliczyć jego *Eseje poświęcone moralności, polityce i literaturze*. Warto podkreślić, że ich wpływu na dzieje filozofii nie da się porównać z głównym dziełem Hume'a, jakim jest *Traktat o naturze ludzkiej*, zawierający najważniejsze elementy filozofii szkockiego myśliciela. W odróżnieniu od *Traktatu*, który dopiero po śmierci Hume'a zyskał należne uznanie i uwagę, to właśnie *Eseje* przyniosły mu upragnioną sławę literacką. Stąd też wydaje się, że w epoce Oświecenia Hume zasłynął głównie jako eseista i znakomity historyk, aniżeli jako wybitny filozof i teoretyk poznania. Głównym celem niniejszego artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie, jakie treści zawarte w esejach Hume'a mogą stanowić wyraz idei oświeceniowych. Aby udzielić na nie odpowiedzi, w pierwszej kolejności przedstawiono główne idee, powszechnie uznawane za oświeceniowe, a następnie na podstawie analizy treści esejów wskazano pewne cechy, które mogą stanowić wyraz tych idei. Ostatnią część

artykułu stanowią rozważania o tym, czy Hume może być uznany za przedstawiciela epoki Oświecenia.

Główne idee oświeceniowe

Zwykle w opracowaniach podręcznikowych czy też encyklopedycznych dotyczących Oświecenia próbuje się wyróżnić pewien zestaw motywów lub kluczowych pojęć charakteryzujących tę epokę. Na przykład Zbigniew Drozdowicz w rozprawie pt. *Główne nurty w nowożytnej literaturze francuskiej* wymienia elementy współtworzące „ducha epoki Oświecenia”, tj. „ducha naturalizmu”, „ducha optymizmu”, „ducha opozycji” i „ducha oświeczonej mniejszości”¹. Ten sam autor w innej książce pt. *Filozofia Oświecenia* wskazuje na główne motywy oraz idee filozoficzne okresu Oświecenia, do których zalicza: „motyw dążenia do osiągnięcia możliwie największej rozumności oraz ideę rozumu”, „motyw wyzwiania umysłu z różnego rodzaju błędów i uprzedzeń oraz ideę obwiniania religii chrześcijańskiej o skrępowanie go więzami ciemoty, nietolerancji i fanatyzmu”, „motyw doskonalenia się ludzkości oraz ideę postępu”, a także „motyw powrotu do natury oraz ideę Natury (pisanej niejednokrotnie dużą literą), która ma w przekonaniu oświeceniowych filozofów matczyne oblicze; stąd na kartach niejednego z ich dzieł pojawiła się jako Matka-Natura”². Stefan Zabieglik w *Historii filozofii na tle cywilizacji europejskiej* wymienia kilkanaście różnych cech typowych dla umysłowości Oświecenia, takich jak: racjonalizm, odchodzenie od tradycyjnej metafizyki ku rzeczywistości przyrodniczej i społecznej, utylitaryzm w etyce i filozofii społecznej, wiara w postęp czy też konflikt między nauką a wiarą³.

Natomiast w ostatnich latach pojawia się tendencja, aby ów katalog idei, który zaproponowało Oświecenie, znacznie rozbudowywać i tym samym rozszerzać zakres tego, co oznacza termin Oświecenie na podstawie okoliczności społeczno-politycznych, takich jak: demokracja, egalitaryzm, tolerancja czy wolność. Jonathan Israel w drugiej części swej „trylogii” poświęconej Oświeceniu pt. *Enlightenment Contested* wymienia zestaw ośmiu cech, kładąc szczególny nacisk na społeczno-polityczne wyznaczniki tej epoki. Należą do nich: (1) uznanie rozumu za jedyne kryterium prawdy, (2) odrzucenie prze-

¹ Zob. Z. Drozdowicz, *Główne nurty w nowożytnej filozofii francuskiej*, Poznań 1991, s. 59–76.

² Zob. Z. Drozdowicz, *Filozofia Oświecenia*, Warszawa 2006, s. 10–12.

³ Zob. S. Zabieglik, *Historia filozofii na tle cywilizacji europejskiej (do końca XVIII wieku)*, t. 1, Prace Wyższej Szkoły Finansów i Administracji w Sopocie, Sopot 2003, s. 96–97.

konania o istnieniu jakichkolwiek sił nadprzyrodzonych oraz Bożej Opatrzności, (3) równość wszystkich ludzi, zarówno pod względem płci, jak i rasy, (4) świecki uniwersalizm w etyce podkreślający równość, sprawiedliwość i dobroczynność, (5) tolerancja i wolność oparte na niezależnym myśleniu krytycznym, (6) wolność osobista w zakresie stylu życia, (7) wolność słowa i prasy w sferze publicznej oraz (8) demokratyczny republikanizm jako najbardziej właściwa forma polityki⁴.

Biorąc pod uwagę powyższe charakterystyki, można przyjąć, że Oświecenie jawi się nie jako zestaw idei, ale proces interakcji owych idei z rzeczywistością społeczną. Obejmował on innowacje społeczne i polityczne oraz zmiany, które głęboko wpłynęły na całe społeczeństwo. Wśród kluczowych cech charakteryzujących myśl oświeceniową można wyróżnić trzy naczelne, takie jak: wiara w postęp, rozum i doświadczenie oraz podejście do religii i religijności. Cechy te nie występowały niezależnie, lecz pozostawały w silnym związku ze sobą, współtworząc fenomen tej epoki.

Jedną z naczelných idei, jaka towarzyszyła myśli oświeceniowej, było dążenie do ulepszenia samego człowieka we wszystkich wymiarach ludzkiego życia: poznawczym, uczuciowym, moralnym czy społeczno-politycznym. Proces doskonalenia objął również społeczeństwo, a szerzej – ówczesną Europę poprzez fundamentalne, rewolucyjne przemiany, odrzucenie poglądów, zwyczajów i tradycji przeszłości.

Na wiarę w postęp składały się optymistyczne przekonania co do możliwości rozwoju nauki i rozwikłania różnych trudności związanych ze sferą społeczno-polityczną. Oświeceniowy optymizm, jako pogląd na naturę ludzką, wyrażał wiarę w możliwości poznawcze człowieka, czyli w jego samodoskonalenie się, zdolność osiągnięcia szczęścia, a także wyjaśnienia różnych zasad rządzących ludzką naturą. Miał on swoje odzwierciedlenie w idei postępu zarówno ludzkości, jak i poszczególnych dziedzin ludzkiej działalności, takich jak: nauka, sztuka, moralność, polityka czy technika. Wydaje się, że wokół idei postępu koncentrowały się pozostałe tendencje i poglądy, takie jak racjonalizm oświeceniowy, empiryzm czy optymizm, które sprzyjały dążeniom do podniesienia jakości życia pojedynczego człowieka i przekształcaniu całej rzeczywistości społecznej.

Z kolei rozum i doświadczenie stanowiły dwa równie istotne źródła wiedzy. Z jednej strony nadal obecne było przekonanie typowe dla

⁴ J. Israel, *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752*, Oxford 2006, s. 866.

systemów racjonalistycznych, reprezentowanych przez Descartes'a, Leibniza czy Spinozę, że można mieć zaufanie do rozumu, który jest w stanie odkryć prawdę o rzeczywistości. Z drugiej jednak strony, empiryzm Locke'a, Berkeley'a czy Hume'a wskazywał na ograniczone możliwości rozumu, czego dopełnieniem był sceptycyzm reprezentowany przez Bayle'a, biskupa Hueta i Hume'a.

Oświecenie bywa określane jako „wiek rozumu” czy „wiek filozoficzny” ze względu na hasła autonomii rozumu i jego niezależność wobec autorytetów religijnych czy politycznych. Wydaje się, że choć przez cały ten okres akcentuje się idee związane z racjonalizmem, to rola rozumu była pojmowana w sposób wyraźnie odmienny, niż zakładał to Descartes. Rozum pełnił tu głównie funkcję arbitra we wszystkich sprawach istotnych życiowo, stąd jego domeną nie były już jedynie nauki ścisłe⁵. Rola rozumu bywała również sprowadzana do narzędzia, które dobierało środki do rozwiązania problemów związanych z człowiekiem i społeczeństwem, a także polepszania jakości codziennego życia. Oczekiwano, że tak jak Newton ustalił wzór niezależnych badań nad światem fizycznym, również człowiek może wykorzystywać rozum do rozwiązania problemów związanych ze sferą moralną, religijną, społeczną i polityczną⁶.

Ponadto z racjonalizmem oświeceniowym wiązało się propagowanie samodzielnosci w myśleniu. Rozum miał być nieskrępowany wiarą ani uległością wobec władzy czy autorytetu oraz niezależny wobec utrwalonych zwyczajów. Kant, udzielając odpowiedzi w swojej rozprawie na postawione w tytule pytanie *Co to jest Oświecenie?*, wskazywał, że jest to wyrastanie ludzkiego umysłu z okresu dzieciństwa, który charakteryzuje się przyjmowaniem poglądów opartych na tradycji⁷. Jest to również czas wyzwania się umysłu ze stanu niewiedzy, wyraźnego sprzeciwu wobec narzuconych przekonań oraz wiary w możliwości samodzielnego myślenia. Według Kanta

Oświeceniem nazywamy wyjście człowieka z niepełnoletności, w którą popadł z własnej winy. Niepełnoletność to niezdolność człowieka do posługiwania się swym własnym rozumem, bez obcego kierownictwa. Zawinioną jest ta niepełnoletność wtedy, kiedy przyczyną jej jest nie brak rozumu, lecz decyzji i odwa-

⁵ Zob. Z. Drozdowicz, *Filozofia Oświecenia*, s. 10.

⁶ F. Copleston, *Wprowadzenie*, przeł. J. Marzęcki, [w:] *Historia filozofii*, t. 4, Warszawa 1995, s. 38.

⁷ Z. Drozdowicz, *Filozofia Oświecenia*, s. 10.

gi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa. Sapere aude! Miej odwagę posługiwać się swym własnym rozumem – tak oto brzmi hasło Oświecenia⁸.

Z racjonalizmem oświeceniowym związane są również ówczesne idee s c j e n t y z m u, których wyrazem był zwrot ku naukom opartym na rozumie naturalnym. Szczególnie rozwijały się nauki historyczne i przyrodnicze, niechęć żywiono natomiast do nauk matematycznych. Sztandarową nauką epoki stała się historia naturalna, w ramach której łączono kompetencje nauk przyrodniczych i historycznych.

Nauka, nie religia, stanowiła medium dla zrozumienia wszechświata. Jej domeną było badanie przyrody, gdyż ograniczała się przede wszystkim do fizycznej sfery rzeczywistości. Zjawiska nadprzyrodzone czy też takie, które nie były poparte przez empiryczne dowody, znajdowały się poza naturą, a więc i nauką. Natura była postrzegana jako to, co stanowiło w świecie namacalną rzeczywistość⁹.

Obecne w tym okresie jest też dążenie do autonomicznego traktowania filozofii jej wyraźnego emancypowania się od teologii. Hume zakładał, że badanie człowieka i przyrody należy prowadzić bez wyraźnego odniesienia do Boga czy przesłanek teologicznych. Jednak nie można przyjmować za pewnego rodzaju dogmat poglądu o tym, że cała nowożytna filozofia była wolna od założeń teologicznych. Stwierdzenie takie nie miałoby zastosowania w przypadku Kartezjusza, Pascala, Malebranche'a, Locke'a czy Berkeleya, choć jest zgodne z myślą Spinozy, Hobbesa, Hume'a i osiemnastowiecznych materialistów francuskich¹⁰.

Chociaż odwoływanie się do zdolności rozumu i podkreślanie jego nieograniczonych możliwości jest wyraźnie obecne w Oświeceniu, tak jak i uznawanie racjonalnej oceny za ideał, nie oznacza to standardowej ówczesnie praktyki badań naukowych. Rozważania nad człowiekiem i całą otaczającą go rzeczywistością były prowadzone z wykorzystaniem m e t o d y e m p i r y c z n e j, opartej na doświadczeniu i obserwacji.

Hume wskazywał również na potrzebę powstania nauki o człowieku na podstawie empirycznej, co wiązało się z uzyskaniem wiedzy jedynie prawdopodobnej, w przeciwieństwie do nauk ścisłych opartych na metodzie a priori.

⁸ I. Kant, *Co to jest Oświecenie?*, przeł. A. Landman [w:] T. Kroński, *Kant*, Warszawa 1966, s. 164.

⁹ H. Vyverberg, *Human Nature, Cultural Diversity, and the French Enlightenment*, New York, Oxford 1989, s. 21.

¹⁰ F. Copleston, *Wprowadzenie*, s. 13.

Wiedza prawdopodobna prowadziła do sceptycyzmu zarówno jeśli chodzi o zagadnienia naukowe, jak i ważne dla człowieka kwestie życiowe. Hume twierdził jednak, że o ile człowiek powinien być sceptykiem, uświadamiając sobie, jak mało rzeczy jest w stanie dowieść w kwestiach teoriopoznawczych, to w życiu codziennym niemożliwe jest realizowanie czystego sceptycyzmu. Stąd też niezbędne staje się przyjmowanie różnych powszechnie podzielanych poglądów, które nie mają racjonalnego uzasadnienia i dlatego są jedynie kwestią zdroworozsądkowej wiary¹¹.

Jeśli chodzi o sferę religii i religijności myśliciele oświeceniowi koncentrowali się raczej na określeniu funkcji, jakie pełni religia, którą jawiła się ówczesnie jako zjawisko niekorzystne i niezgodne z programem Oświecenia. Jednakże podkreślanie antychrześcijańskiego czy nawet antyreligijnego charakteru tego okresu wydaje się słuszne w odniesieniu do filozofów francuskich, nie zaś do przedstawicieli niemieckiego czy nawet brytyjskiego oświecenia¹².

Jedną z ówczesnych tendencji było dążenie do sprowadzania chrześcijaństwa do teologii naturalnej. Szczególnie podkreślano rolę rozumu w uzasadnianiu przekonań religijnych. Deiści rozważali chrześcijańskie dogmaty jako prawdy, których można dowieść rozumowo i odrzucali poglądy o nadprzyrodzonym charakterze chrześcijaństwa oraz cudownej Bożej interwencji w sprawy świata¹³.

Ponadto nastąpiła redukcja religii do potrzeb i przeżyć psychologicznych. Psychologiczną, usystematyzowaną teorię religii opracował D. Hume w rozprawach pt. *Naturalna historia religii* oraz *Dialogi o religii naturalnej*. W *Dialogach* Hume kwestionuje pojęcie religii naturalnej oraz dąży do wyjaśnienia źródeł religijności. Przyjął on, że religijności sprzyjają niepewność o przyszłość i niepowodzenia w działaniu, natomiast funkcją religii jest łagodzenie niepokoju o przyszłość i dawanie nadziei oraz wsparcia. Podobnie jak Spinoza, skrytykował on antropomorficzne charakterystyki Boga, a także uznał, że religia spełnia negatywne społecznie funkcje, kreując fałszywy obraz rzeczywistości oraz dając ludziom nadzieję na zmianę.

Hume odrzuca deizm poprzez wykazanie błędów, takich jak liczne antropomorfizmy, jakie wiążą się z deistyczną koncepcją Boga i świata. W zesta-

¹¹ Tamże, s. 34.

¹² S. Zabieglik, *Wiek doskonalenia: Z filozofii szkockiego Oświecenia*, t. 558, Filozofia nr III, Gdańsk 1997, s. 14–15.

¹³ Tamże, s. 40.

wieniu z monoteizmem przyznaje on wyższość politeizmowi ze względu na pozytywny wpływ na życie społeczne, oparty na tolerancji religijnej. Hume uważał, że monoteizm prowadzi do fanatyzmu i nietolerancji, a także przekształcenia wiary w system dogmatyczny¹⁴.

Podsumowując, jedną z cech charakteryzujących Oświecenie jest wewnętrzne zróżnicowanie tego okresu pod względem założeń, nurtów, teorii, metod czy celów. Można jednak wskazać na pewne cechy wspólne dla całej epoki. Przyjęto, że naczelnymi cechami, które wyróżniają myśl Oświecenia jest wiara w postęp, uznanie rozumu i doświadczenia za dwa najważniejsze źródła wiedzy oraz krytyczne podejście do religii i religijności. Uznano, że najważniejszą cechą tej epoki było dążenie do udoskonalenia człowieka we wszystkich wymiarach jego życia. Idea postępu obejmowała nie tylko pojedynczego człowieka, ale również społeczeństwo, a w końcu całą ówczesną Europę.

Zgodność esejów z ideami oświeceniowymi

Rozważmy teraz, w jakim zakresie wyróżnione powyżej idee oświeceniowe można odnaleźć w wybranych esejach Hume'a.

Eseje zaczął Hume publikować w 1741 roku, a w 1777 roku, już po jego śmierci, ukazało się ich ostatnie, jeszcze przezeń zredagowane, wydanie¹⁵. Ich treść obejmuje głównie zagadnienia polityczne, etyczne, estetyczne oraz ekonomiczne. Analizując związek esejów z epoką Oświecenia, na uwagę zasługują następujące z nich: *O pisaniu esejów*, *O dostojności i mierności natury ludzkiej*, *O wrażliwości smaku i uczuć*, *Sceptyk*, *Powstanie i postęp sztuk i nauk*, *O wolności słowa* oraz esej pt. *O zabobonie i egzaltacji*.

Już same tytuły wskazują na główne cechy wyróżniające ówczesną epokę, takie jak: zainteresowanie naturą ludzką, postęp, wolność oraz kwestie natury religijnej, które były zarazem zagadnieniami żywo dyskutowanymi. Hume inspirację do swych esejów czerpał z codziennego życia, aktualnych wydarzeń politycznych, a także brał pod uwagę kwestie ważne z punktu widzenia opinii publicznej. Ponadto, jako uważny obserwator i komentator czasów, w których żył i tworzył, starał się przedstawiać ludzkie zachowania i relacje społeczne.

¹⁴ Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 2014, s. 357–360.

¹⁵ Ł. Pawłowski, *Nota od tłumacza*, [w:] D. Hume, *Eseje z dziedziny moralności, polityki i literatury*, Warszawa 2013, s. 7–8; W. Tatarkiewicz, *Eseje Dawida Hume'a*, [w:] D. Hume, *Eseje z dziedziny moralności i literatury*, przeł. T. Tatarkiewicz, Warszawa 1955, s. XIV–XIX. Zob. też umieszczone w niniejszym tomie artykuł Adama Grzelińskiego na temat esejów, s. 219 nn.

Zagadnienia podejmowane w esejach mają często uniwersalne znaczenie, wskazują bowiem na charakter relacji międzyludzkich, przedstawiając to, co ludzie myślą i czego doznają. Ponadto, jak przyznaje W. Tatarkiewicz, eseje mają charakter zarówno opisowy, jak i normatywny, wskazują bowiem na takie zachowania, które mogą być najbardziej pożyteczne i korzystne dla jednostki¹⁶.

Tym, co zdecydowanie wyróżnia twórczość Hume'a spośród innych dokonań intelektualnych epoki jest zainteresowanie naturą ludzką oraz zasadami i prawidłowościami, jakie nią rządzą. Natura ludzka stanowiła punkt odniesienia dla rozważań związanych z moralnością, polityką czy też ekonomią. Pełen projekt stworzenia nauki o naturze ludzkiej zawarł Hume w swoim głównym dziele, jakim był *Traktat*. W tym miejscu można zastanowić się, w jakiej relacji pozostaje *Traktat o naturze ludzkiej* wobec esejów. Eseje zdają się obejmować głównie filozofię praktyczną, związaną z codziennym doświadczeniem. Brak w nich rozważań czysto teoretycznych, typowych dla *Traktatu*. Ponadto można uznać, że eseje stanowiły w pewnym sensie reakcję na niepowodzenie *Traktatu* i złą opinię, jaka na nim zaciążyła. Hume do końca swojego życia odmawiał wartości temu wczesnemu dziełu, które zamiast oczekiwanego sukcesu i uznania, szczególnie w środowisku akademickim, stało się przyczyną jego porażki. Nie było odzewu ze strony filozofów akademickich, do których *Traktat* był adresowany. Nie pojawiła się również oczekiwana przez Hume'a dyskusja nad naczelnymi tezami jego rozprawy. Stąd też nigdy nie zdecydował się on na ponowne jej wydanie. Hume przypisywał nieprzychylnie przyjęcie rozprawy przez czytelników i krytyków zbyt wąłemu stylowi oraz zastosowaniu zbyt drobiazgowej i abstrakcyjnej argumentacji. Brak oczekiwanego zainteresowania czytelników wyjaśniał on w następujących słowach: „Miałem zawsze wrażenie, że brak powodzenia w wydaniu *Traktatu o naturze ludzkiej* miał swoje źródło raczej w sposobie przedstawienia rzeczy niż w samej treści i że dopuściłem się bardzo zwyczajnej nieroztropności, drukując go za wcześnie”¹⁷.

Natomiast eseje cieszyły się dużym zainteresowaniem i uznaniem. Adresowane były do szerokiej publiczności, a nie do uczonych. Ponadto Hume posługuje się w esejach językiem barwnym, bardziej przystępnym dla przeciętnego czytelnika, a w jego opisach można odnaleźć zarówno humor, jak

¹⁶ W. Tatarkiewicz, *Eseje Dawida Hume'a*, s. XIX–XXI.

¹⁷ D. Hume, *Mój żywot*, [w:] *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa 2001, s. 165.

i ironię. Ma to związek z odmienną rolą, jaką przyjmuje szkocki myśliciel, występując w esejach jako obserwator ówczesnego życia społecznego i politycznego, a nie tak jak w *Traktacie* jako wnikliwy badacz, analizujący poszczególne zasady natury ludzkiej.

Z drugiej strony eseje Hume'a miały wyraźnie filozoficzny charakter, co wyróżnia jego twórczość na tle ówczesnych esejów publicystycznych, które ukazywały się w angielskich czasopismach¹⁸. Można przyjąć również, że stanowią one w pewnym sensie popularyzację idei zawartych w *Traktacie*, jak pisze Filipczuk, są ich egzemplifikacją i dopełnieniem¹⁹.

Niewątpliwie eseje dotyczyły spraw ówczasnie ważkich, ambicją Hume'a zaś wydawało się kształtowanie poglądów społeczeństwa. Szkocki myśliciel wskazuje, że utwory te mają do spełnienia doniosłą rolę, jaką jest pojednanie ludzi nauki z ludźmi rozmowy²⁰. Twierdzi, że ich oddalenie od siebie ma negatywny wpływ zarówno na naukę, która uprawiana w samotności prowadzi do wniosków dalekich od codziennego życia, jak też na jakość życia towarzyskiego, gdy jest zdominowane przez błahe i próżne tematy rozmów. Hume uważa, że jego eseje, adresowane do całego społeczeństwa, mogą stanowić pomost między ludźmi, określając siebie jako „rezydenta lub ambasadora państwa nauki w państwie konwersacji”²¹. Według niego najważniejszy dla człowieka jest mieszany sposób życia, dlatego należy zachować umiar pomiędzy życiem towarzyskim i naukowym, nie popadając w skrajności.

Natura ludzka stanowiła zagadnienie, któremu Hume poświęcił wiele uwagi w esejach. I tak, w jednym z nich pt. *O dostojności i mierności natury ludzkiej* szkocki myśliciel wskazuje, że brak porozumienia w kwestii określenia, jaka właściwie jest natura ludzka. „Jedni pod niebiosą wynoszą rodzaj ludzki i przedstawiają człowieka jako ziemskiego półboga [...]. Inni podkreślają ciemne strony ludzkiej natury i prócz może jednej próżności, nie znajdują w niej nic, czym by człowiek przewyższał inne zwierzęta, którymi tak pogardza”²². Według Hume'a korzystniej jest przyjąć pozytywny pogląd na naturę ludzką, gdyż samo przekonanie o tym, że człowiek jest wyróżniony spośród innych stworzeń sprawia, iż będzie on gardził podłymi czynami i skłaniał się ku działaniom dobrym moralnie. Ponadto nie zgadza się on

¹⁸ W. Tatarkiewicz, *Eseje Dawida Hume'a*, s. XII.

¹⁹ M. Filipczuk, *Problematyka polityczna w esejach Davida Hume'a*, Principia, t. XXXII–XXXIII, s. 3.

²⁰ D. Hume, *O pisaniu esejów*, przeł. T. K. Sieczkowski, „Hybris” 2002.

²¹ Tamże, s. 1.

²² D. Hume, *Eseje z dziedziny moralności i literatury*, s. 34.

z poglądem jakoby uczucia i czyny cnotliwe wynikały z ludzkiego egoizmu, wskazując na przykłady ich bezinteresowności. „Oddając przysługę mojemu przyjacielowi – pisze Hume – jestem zadowolony dlatego, że go kocham; lecz nie kocham go dla zadowolenia, jakie mi to daje”²³.

Hume starał się również zwracać uwagę na pewne tendencje i prawidłowości związane z naturą ludzką, podając różne przykłady ludzkich usposobień i charakterów, a także zwracając uwagę na rolę, jaką w postępowaniu pełnią uczucia. W eseju pt. *O wrażliwości smaku i uczuć* pisał:

Niektórych ludzi cechuje szczególna wrażliwość uczuć, która sprawia, że są niezmiernie czuli na wszelkie wydarzenia życiowe. [...] Ludzie o takim charakterze przeżywają bez wątpienia więcej żywych radości, ale i więcej głębokich smutków niż ludzie o chłodnym i spokojnym usposobieniu²⁴.

I choć według Hume’a większość ludzi, mając możliwość wyboru usposobienia, z pewnością skłoniłaby się ku temu, które jest łagodne, nie jest to jednak kwestia, na którą można mieć wpływ. Nie wyklucza to możliwości związanej z dążeniem do opanowania owej gwałtowności doznań przez rozwinięcie wrażliwości smaku, czyli zamiłowania do sztuk pięknych. Tak jak należy panować nad wrażliwością uczuć i w miarę możliwości zmniejszać jej wpływ na nasze zachowanie, równie pożądane dla nas może być rozwijanie wrażliwości smaku. Wyrobiony smak bowiem „pogłębia [...] naszą wrażliwość na wszystkie czułe i przyjemne uczucia, jednocześnie chroniąc umysł nasz od bardziej pospolitych i gwałtownych wzruszeń”²⁵. Ponadto owa wrażliwość smaku sprzyja powstawaniu bardziej zażyłych relacji międzyludzkich, sprawiając, że jednostka obdarza przyjaźnią i miłością jedynie wybrane przez siebie osoby, nie dążąc do zawierania wielu powierzchownych znajomości.

Podkreślając istotny wpływ uczuć na ludzkie zachowanie, Hume zdaje się nie podzielać optymizmu oświeceniowego jeśli chodzi o zaufanie pokładane w możliwościach ludzkiego rozumu. Wyrazem tych wątpliwości jest esej pt. *Sceptyk*. Szkocki myśliciel wskazuje w nim na ograniczenia i błędy zarówno ludzkiego rozumowania, jak i systemów filozoficznych, w ramach których często dokonuje się nieuprawnionych uogólnień, a także pomija się ogromną różnorodność zjawisk czy też zdarzeń, przedstawiając uproszczo-

²³ Tamże, s. 40.

²⁴ Tamże, s. 3.

²⁵ Tamże, s. 5.

ny obraz rzeczywistości. Według Hume'a: „Mając umysł ciasny i ograniczony nie możemy pojmowaniem naszym objąć całej różnorodności i całego zasięgu natury; lecz wyobrażamy sobie, że jest równie skrępowana w swym działaniu jak my w naszym rozumowaniu”²⁶.

Równie złożone i zmienne są ludzkie upodobania i dążenia. Jednakże to nie w mądrości ani w zabieganiu o przyjemności zmysłowe Hume upatruje źródeł ludzkiego szczęścia, ale w łagodnym usposobieniu i społecznej naturze, dzięki której człowiek zabiega o kontakt z innymi ludźmi. Uważa on, że:

najszcześniejszym usposobieniem umysłu jest usposobienie cnotliwe [...], które wiedzie do tego, by człowiek był czynny i zajęty; czyni go skłonny do uczuć społecznych; [...] utrzymuje jego afekty we właściwym umiarze; [...] skłania go raczej do przyjemności towarzyskich i rozmowy aniżeli do przyjemności zmysłowych²⁷.

Kolejno, biorąc pod uwagę ideę postępu jako główną cechę Oświecenia, Hume zajmuje w tej kwestii równie ostrożne stanowisko, twierdząc, że wszelkie zmiany powinny się realizować powoli i stopniowo, a nie wprowadzać w sposób nagły i rewolucyjny. Swoje poglądy na ten temat wyraził w eseju pt. *Powstanie i postęp sztuk i nauk*, pisząc, że „wewnętrzna i stopniowa ewolucja państwa jest odpowiedniejszym tematem rozważań i obserwacji niż gwałtowne przewroty pochodzące z zewnątrz”²⁸. Ponadto powolny postęp w danym kraju wcale nie musi przebiegać w sposób ciągły i nieustanny. Według Hume'a „przerwy w okresach rozwoju nauki [...] byłyby raczej pożyteczne dla sztuki i nauki, gdyż przerywają wzrost autorytetów i detronizują despotycznych uzurpatorów panujących nad umysłami ludzkimi”²⁹. Hume wiąże możliwość postępu w nauce i sztuce z rodzajem sprawowanej władzy. Uważa on, że rozwojowi nauk sprzyjają rządy liberalne, których wzorcowym przykładem są starożytne republiki dające początek prawu, a władza absolutna jest według niego przeciwnikiem wszelkiego postępu, uniemożliwiając rozwój prawa i krępując wolność obywateli.

Pochwałę rządów republikańskich i monarchicznych zawiera także esej pt. *O wolności słowa*. Anglia, według Hume'a, jako jeden z nielicznych krajów może cieszyć się tym przywilejem, który jest zagwarantowany przez

²⁶ Tamże, s. 119.

²⁷ Tamże, s. 129.

²⁸ Tamże, s. 69.

²⁹ Tamże, s. 80.

prawo, a wynika ze złożonej formy rządu, po części monarchicznego, jak i republikańskiego. Szkocki myśliciel podkreśla także wartość wolności prasy, dzięki której obywatele mogą wyrażać własne myśli, a nawet dokonywać krytyki sytuacji politycznej, co stanowi pewną formę ich obrony przed dążeniem monarchii do większej władzy.

Jeśli chodzi o stosunek Hume'a do religii i religijności, dał on wyraz swoich przekonań na ten temat w eseju pt. *O zabobonie i egzaltacji*, w którym przedstawił formy fałszywej religii. Zabobony wywodzą się z ludzkiego strachu i smutku, egzaltacja zaś opiera się na poczuciu bycia natchnionym przez istotę boską. Wydaje się, że obie formy fałszywej religii mają zgubny wpływ na społeczeństwo. Zabobony są bardziej niebezpieczne według Hume'a niż egzaltacja, gdyż są zagrożeniem dla wolności, wzrastają stopniowo, czyniąc człowieka uległym i zależnym od władzy kapłańskiej, która jest ich wytworem. Według Hume'a „egzaltacji, będącej słabością śmiałych i ambitnych charakterów, towarzyszy zazwyczaj duch wolności, w przeciwieństwie do zabobonu, który czyniąc ludzi uległymi i podłymi przysposabia ich do niewoli”³⁰.

Zarówno zabobon, jak i egzaltacja wywodzą się z nieracjonalnych przekonań, są oznaką ludzkich słabości, takich jak lęk przed przyszłymi niebezpieczeństwami, bądź też wyrazem nadmiernej wyniosłości i zarozumiałości, a także wybujałej wyobraźni. Hume ma krytyczny stosunek do religii i wskazuje zarówno na jej negatywne funkcje, jak i źródła mające podstawę w niewiedzy, ludzkich uczuciach i obawach o przyszłość.

Podsumowując, Hume jawi się w swych esejach jako zwolennik umiaru, niechętny nagłym i nieprzemyślanym zmianom. Jeśli chodzi o jego przekonania polityczne opowiadał się wyraźnie po stronie republiki, w której obywatele ciesząc się wolnością mogliby rozwijać nauki i sztuki. Szkocki myśliciel nie przyjmował bezkrytycznie idei postępu jako takiej, którą można realizować w każdych warunkach, lecz raczej wskazywał na czynniki, motywujące do rozwoju, jak i też na takie, które ten rozwój mogą hamować. Chociaż podkreślał, że człowieka wyróżnia spośród innych stworzeń stopień rozwoju władz poznawczych, daleki był także od typowego dla Oświecenia optymizmu, wskazując również na niedoskonałości ludzkiego umysłu.

Hume jako uważny obserwator ludzkich zachowań pozostawał realistą, wnioski zaś formułował w sposób ostrożny i wyważony. Nie tylko wskazał

³⁰ Tamże, s. 32.

on na konkretne problemy zarówno jednostki, jak i społeczeństwa, a także państwa, ale również starał się znaleźć ich praktyczne rozwiązania. Problemem jednostki może być zbyt żywe usposobienie i pozostawanie we władaniu uczuć, jak i pokładanie zbyt dużego zaufania w możliwościach rozumu. Zagrożeniem dla społeczeństwa może być natomiast wpływ zabobonu i egzaltacji, które stanowią przejawy fałszywej religii, zaś dla wolności obywatelskiej niebezpieczne są wszelkie przejawy władzy absolutnej.

David Hume jako przedstawiciel epoki Oświecenia

Pytanie o to, czy Hume może być uznawany za przedstawiciela epoki Oświecenia powinno odnosić się do całości jego twórczości. Poza *Traktatem* i esejami istotną rolę mogłyby odegrać rozprawy poświęcone tematyce religijnej, takie jak *Naturalna historia religii* czy też *Dialogi o religii naturalnej*. W epoce, w której żył, Hume zasłynął jednak przede wszystkim jako autor esejów, a także *Historii Anglii*. Jak zostało wykazane jego eseje mogą stanowić doskonałe źródło dla wielu idei oświeceniowych, a także dostarczać informacji na temat głównych problemów epoki, sposobu życia ludzi oraz problematyki politycznej owych czasów. Jednak uznanie Hume'a za przedstawiciela Oświecenia nie jest w pełni oczywiste i często rodzi różne wątpliwości.

W jakim stopniu poglądy Hume'a zawarte w esejach wpisują się w ramy filozofii okresu Oświecenia? Czy też należy raczej patrzeć na Hume'a nie tyle jako na wyraziciela, ile na destruktora idei oświeceniowych, którego myśl zawiera pewne oryginalne cechy, niezależne od oświeceniowego paradygmatu? Czy Hume może być uznany za przedstawiciela Oświecenia radykalnego czy też umiarkowanego?

Historycy filozofii, charakteryzując Oświecenie, wskazują na podziały dokonywane ze względu na czynniki narodowe, wyznaniowe czy też kulturowe, pozwalające na dokonanie klasyfikacji obejmującej różne części Europy. Jednakże można przyjąć m.in. za J. Israelem o wiele bardziej fundamentalny podział na Oświecenie umiarkowane oraz radykalne, ze względu na stosunek do tradycji, rolę władzy rozumu oraz propagowany ustrój polityczny. Podział ten jest rozłączny i wykluczający się wzajemnie, a także pozbawiony stanowisk pośrednich³¹.

³¹ S. Buckle również wskazuje na dwa rodzaje Oświecenia, tj. radykalne i konserwatywne zwane też umiarkowanym, biorąc pod uwagę aspekt społeczno-polityczny. Oświecenie ra-

Opierając się na poglądach J. Israela, dokonam omówienia Oświecenia radykalnego oraz umiarkowanego, wskażę na ich główne cechy charakterystyczne oraz na dominujące między nimi różnice. Postaram się również określić, do której z tych dwóch tendencji można przyporządkować poglądy Hume'a.

Oświecenie umiarkowane opierało się na paradygmacie dualizmu substancji, co oznacza kompromis z tradycją w podejmowanych przemianach społeczno-politycznych. Kolejną jego cechą było ograniczenie roli rozumu przez wskazanie, że nie jest on jedynym możliwym przewodnikiem we wszystkich sprawach istotnych życiowo oraz opowiedzenie się za ustrojem monarchistycznym czy też arystokratycznym. Do przedstawicieli tego nurtu należeli: Locke, Monteskiusz, Wolter oraz Hume.

Według J. Israela można wskazać na dwie odmiany umiarkowanego Oświecenia, biorąc pod uwagę przedstawicieli i wpływ ich myśli na poszczególne kraje. I tak, z jednej strony myśl Locke'a i Newtona dominowała w Wielkiej Brytanii, Ameryce, Hiszpanii, Francji i Holandii, a z drugiej strony poglądy Leibniza i Wolfa przeważały w Niemczech, Europie Środkowej, Skandynawii i Rosji. Oba te prądy oświeceniowe znalazły wyraz w postaci religijnego Oświecenia (np. protestanckiego, katolickiego albo żydowskiego) lub rozwinęły się jako forma deizmu, ateizmu lub agnostycyzmu. Przedstawiciele umiarkowanego Oświecenia byli zainteresowani poszukiwaniem pewnych kompromisowych rozwiązań pomiędzy tradycyjną myślą

dykalne ukształtowało się na podwalinach radykalizmu politycznego, który ma swoje źródła w rewolucji angielskiej z 1640 r. Obok radykalizmu politycznego można mówić również o radykalizmie religijnym w formie deizmu, masonerii, spinozizmu czy ateizmu. Miał on swoich zwolenników szczególnie wśród myślicieli związanych z *Encyklopedią* i stał się synonimem radykalnego aspektu oświecenia francuskiego.

^Natomiast umiarkowane oświecenie zdominowało Wielką Brytanię od 1688 roku, wykorzystując w pełni osiągnięcia Newtona: zarówno naukowe (biorąc pod uwagę publikację *Principiów* w 1687 r.), jak i jego obronę ortodoksji religijnej. Biorąc pod uwagę najważniejsze publikacje, stanowiące przykłady newtonowskiego umiarkowanego oświecenia, Buckle wymienia *Demonstration of the Being and Attributes of God* (1704) autorstwa S. Clarke'a oraz *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* (1690) i *List o tolerancji* (1689) J. Locke'a. Hume zaś, według Buckle'ego, nie znajduje swojego miejsca w żadnym z powyższych rodzajów. Jest on z jednej strony przedstawiany jako dzielący naukowe i polityczne wartości z newtonowskim umiarkowanym oświeceniem, a jego krytyka ówczesnej moralności i religii jest bardziej typowa dla radykalnych myślicieli (zob. *Hume and the Enlightenment*, [w:] *Hume and the Enlightenment*, C. Taylor, S. Buckle (ed.), London 2011, s. 13–37).

filozoficzną a duchem nowej epoki i prądu ideowego. Były to dążenia oparte na utrzymaniu pewnej zastanej tradycji.

Pewnym ograniczeniem umiarkowanego Oświecenia był brak otwarcia na teorie odrzucające hierarchiczną strukturę społeczeństwa lub też obraz społeczeństwa jako z natury wadliwego czy niesprawiedliwego, a więc nieprawidłowo zorganizowanego ze względu na cel, jakim jest ludzkie szczęście. Nie było ono przeciwne reformie jako takiej, ale odrzucało gruntowne i gwałtowne zmiany³².

J. Israel uważa, że to właśnie Oświecenie radykalne odegrało decydującą rolę w formowaniu społecznych oraz kulturowych wartości związanych z egalitaryzmem i demokracją, tworząc ideały współczesnego świata. Oświecenie radykalne opierało się na filozoficznej idei monizmu substancjalnego, zgodnie z którym rozum stanowi wyłączną i wystarczającą władzę do udoskonalenia człowieka, a kompromis z przeszłością i tradycją był uznany za niemożliwy. Biorąc zaś pod uwagę ustrój polityczny, główną rolę odgrywały republikanizm oraz demokracja.

Do głównych zasad Oświecenia radykalnego można zaliczyć: równość pod względem płci i rasy, wolność stylu życia, słowa, myśli i prasy, a także eliminację wpływu instytucji religijnej na władzę ustawodawczą i edukację oraz pełne rozdzielenie kościoła od państwa i tolerancję religijną. Zgodnie z uniwersalizmem radykalnego Oświecenia każdy człowiek ma takie samo prawo do szczęścia i nikt nie może negować lub utrudniać innym korzystania z praw, które odnoszą się do wszystkich ludzi jednakowo³³.

Myśliciele radykalni, tacy jak Spinoza, Bayle, Diderot czy d'Holbach, opowiadali się w sposób zdecydowany za zerwaniem z dotychczasową tradycją, reprezentując typowo oświeceniowe poglądy i tendencje w sferze nauki, teologii czy polityki. W ramach zagadnień naukowych, szczególnie w kwestii natury ludzkiej, znamienny był naturalizm, lecz także materializm. Przyrodę próbowano rozpatrywać na podstawie pewnych regularnych następstw oraz praw znajdujących swe odzwierciedlenie w ideach mechanicyzmu. W kwestiach teologicznych odrzucano założenia tradycyjnej religii chrześcijańskiej oraz koncepcji Boga osobowego.

Wskazuje się, że to Spinoza wywarł największy wpływ na proces kształtowania się radykalnego Oświecenia dlatego, że jego myśl podąża nieco da-

³² J. Israel, *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*, Princeton and Oxford 2010, s. 14.

³³ Tamże, s. VII–IX.

lej niż poglądy pozostałych myślicieli oświeceniowych, podważając wiarę w objawienie czy opatrność Bożą, a co za tym idzie również we władzę kościelną³⁴. Ponadto jest on uznawany za zwolennika wolności słowa oraz demokracji. Poglądy Spinozy wydają się zgodne z myślą, że zasady moralne powinny stanowić podstawę prawną i polityczną, a równość powinna być pierwszą zasadą prawdziwej polityki. Zgodnie z jego zasadami społeczeństwo może się stać bardziej odporne na wpływ władzy religijnej czy na rządy autokratyczne, przekształcając się w bardziej demokratyczne, libertariańskie i egalitarne.

Jeśli chodzi o podział na Oświecenie radykalne i umiarkowane, Israel zaznacza, że nie chodzi mu o proste rozróżnienie pomiędzy ateistami i teistami. Ateiści czy sceptycy, tacy jak: Hobbes, La Mettrie, Hume, czy nawet de Sade nie byli według niego myślicielami radykalnymi, gdyż nie oparli swej filozofii czy też moralności na podstawowym prawie rozumu oraz na zasadzie równości czy demokracji.

Radykalne Oświecenie nie może zostać utożsamione z ateizmem czy też z ruchem wolnomyślicielskim lub libertynizmem. Myślicielom radykalnym, jak Diderot czy d'Holbach, przyświecało przesłanie Spinozy, zgodnie z którym to rozum jako jedyny przewodnik w ludzkim życiu stanowi podstawę dla teorii społecznych opartych na zasadzie równości. Konieczne jest także oddzielenie filozofii, nauki oraz moralności od teologii oraz oparcie moralności na świeckich kryteriach, a zwłaszcza na zasadzie równości. Radykalne Oświecenie charakteryzowały przede wszystkim wolność myśli, słowa i prasy oraz uznanie demokracji za najlepszą formę rządów³⁵.

Biorąc pod uwagę pozycję Hume'a w ramach przeprowadzonego podziału, według Israela nie jest on zaliczany do radykalnych myślicieli ze względu na brak dominującej roli rozumu w jego filozofii oraz poglądy przeciwstawne wobec egalitaryzmu oraz idei demokratycznych³⁶. Uważam jednak, że możliwe jest wskazanie pewnych cech radykalnych, które mogą wyróżniać poglądy Hume'a spośród nurtu umiarkowanego, oraz świadczą o oryginalnym charakterze jego myśli.

³⁴ Historycy filozofii nie są zgodni co do decydującego wpływu Spinozy na Oświecenie. Już Ernst Cassirer wskazywał, że „nie wydaje się jednak, by Spinoza wywarł jakiś bezpośredni wpływ na prowadzone w XVIII wieku prace badawcze” (*Filozofia Oświecenia*, przeł. T. Zatorski, Warszawa 2010, s. 171).

³⁵ J. Israel, *A Revolution of the Mind...*, s. 20–21.

³⁶ Tamże, s. 16.

Przede wszystkim należy zwrócić uwagę na radykalne stanowisko Hume'a w kwestii religii czy też wolności słowa, biorąc za przykład chociażby wspomniane eseje *O wolności słowa* oraz *O zabobonie i egzaltacji*. Kolejną cechą wpisującą się w myśl Oświecenia radykalnego jest uznanie rozumu za jedyne kryterium prawdy, niepozostawiające miejsca na sceptycyzm czy jakiegokolwiek wątpliwości. Hume odrzucił racjonalizm Spinozy, gdyż uważał, że siedemnastowieczne systemy budowane w porządku geometrycznym oparte były na złudzeniu uwolnienia się od przekonań formułowanych niezależnie od zwyczaju. Israel postrzegał bowiem radykalnych myślicieli jako tych, którzy budują rzeczywistość na nowych, oczywistych zasadach. Racjonalisci postrzegali jakąkolwiek krytykę z zewnątrz jako atak na *status quo* samego rozumu, przez co reprezentowali wyraźnie autorytarne stanowisko. Hume starał się przeciwdziałać takiej tendencji przez wskazanie na ograniczenia władz poznawczych oraz wybór bardziej przystępnej formy przekazu swoich poglądów, odmiennej od języka spekulatywnego, typowego dla racjonalistów. To właśnie stosowana przez Hume'a forma komunikacji, najbardziej widoczna w jego esejach, ma emancypacyjne, a także egalitarne znaczenie. Wydaje się on bowiem wskazywać, w przeciwieństwie do racjonalistów unikających krytyki, na cechy takie, jak równość i akceptację niepewności. La Vopa, krytykując poglądy Israela, twierdzi, że uznanie Hume'a za myśliciela umiarkowanego wynika z rodzaju kryteriów, jakie obierzemy za decydujące i zgodne z naczelnymi ideami oświeceniowymi³⁷.

Z powyższej analizy pozycji Hume'a na tle panoramy Oświecenia może wyłaniać się obraz o wiele bardziej zbliżony do ideałów XVIII-wiecznych niż chciałby tego Israel. Hume ukazuje się jako myśliciel krytyczny, oporny na skostniałe XVII-wieczne schematy, niechętny wobec przyjęcia rozwiązań uznanych przez racjonalistów za pewne i dobrze ugruntowane. Rozum nie jest dla niego wyrocznią czy ostateczną instancją dla prawdy i dobra, ale władzą podatną na błędy. Hume opowiada się za uwzględnieniem ograniczeń władzy rozumu i ostrożnym formułowaniem wniosków zgodnie z empirycznym modelem wiedzy, a także za otwartością na krytykę. Ponadto w swoich esejach promuje nowy styl filozofii, niezależny od języka spekulatywnego, przeznaczonego dla wąskiego grona odbiorców. Właśnie w tym wydaje się tkwić egalitarny charakter większości jego rozpraw i esejów.

³⁷ A. J. La Vopa, *A New Intellectual History? Jonathan Israel's Enlightenment*, „Historical Reviews, The Historical Journal” 2009, 52 (3), s. 733–735.

Zakończenie

Myśl Hume'a z jednej strony pozostaje zbieżna z typowymi ideami oświeceniowymi, z drugiej zaś wyraźnie je przekracza. Stąd też trudno jest jednoznacznie stwierdzić, czy może być on uznany za reprezentanta Oświecenia radykalnego, czy też umiarkowanego. W swych esejach opowiadał się on za postępowaniem w nauce i sztuce, jednakże nie był to postęp wypełniony typowo oświeceniowym optymizmem. Przyświecało mu raczej podejście realistyczne, które polegało na określeniu zarówno możliwości ludzkiego umysłu, jak i jego ograniczeń. Miał on świadomość, że postępy w nauce wymagają czasu i nie dokonują się w sposób natychmiastowy. Wydaje się, że był zwolennikiem poszukiwania kompromisu pomiędzy zastaną tradycją a nowymi ideami epoki.

Jeśli chodzi o drugą z cech wyróżniających epokę XVIII wieku, jaką jest rozum i doświadczenie, Hume zdecydowanie opowiedział się po stronie doświadczenia. W esejach przyjął rolę uważnego obserwatora i komentatora zarówno ludzkich relacji i zachowań, jak i ważnych wydarzeń społecznych i politycznych. W *Traktacie* natomiast wystąpił z programem nauki o naturze ludzkiej, która miała zostać utworzona za pomocą metody eksperymentalnej, opartej na doświadczeniu i obserwacji.

Stanowisko Hume'a w kwestii religii jest również wyraźnie oświeceniowe. Odnosił się krytycznie do funkcji, jakie pełni religia oraz negatywnie oceniał jej wpływ na ludzkie życie oraz na społeczeństwo.

Chociaż w myśli Hume'a można wskazać cechy typowe dla Oświecenia radykalnego, to jego postawa wydaje się bliższa Oświeceniowi umiarkowanemu ze względu na stosunek do tradycji, a także sceptycyzm w kwestii możliwości osiągnięcia wiedzy pewnej. Nie zgadzał się on bowiem na uznanie rozumu za nieomylną wyrocznię w sprawach ważnych życiowo, a także opowiadał się za ostrożnym formułowaniem wniosków w badaniach naukowych.

Bibliografia

- Buckle S., *Hume and the Enlightenment*, [w:] *Hume and the Enlightenment*, ed. C. Taylor, S. Buckle, Pickering & Chatto, London 2011.
- Cassirer E., *Filozofia Oświecenia*, przeł. T. Zatorski, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010.

- Copleston F., *Wprowadzenie*, przeł. J. Marzęcki, [w:] *Historia filozofii*, t. 4, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1995.
- Drozdowicz Z., *Filozofia Oświecenia*, PWN, Warszawa 2006.
- Drozdowicz Z., *Główne nurty w nowożytnej filozofii francuskiej*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 1991.
- Hume D., *Eseje z dziedziny moralności i literatury*, przeł. T. Tatarkiewicz, oprac. i wstęp W. Tatarkiewicz, PWN, Warszawa 1955.
- Hume D., *Eseje z dziedziny moralności, polityki i literatury*, przeł. Ł. Pawłowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.
- Hume D., *Mój żywot*, [w:] *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa, De Agostini, 2001.
- Hume D., *O pisaniu esejów*, przeł. T. K. Sieczkowski, „Hybris” 2002.
- Filipczuk M., *Problematyka polityczna w esejach Davida Hume'a*, „Principia” 2002, t. XXXII–XXXIII.
- Israel J., *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*, Princeton University Press, Princeton – Oxford 2010.
- Israel J., *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752*, Oxford University Press, Oxford 2006.
- Kant I., *Co to jest Oświecenie?*, [w:] T. Kroński, *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1966.
- Kuderowicz Z., *Filozofia nowożytnej Europy*, PWN, Warszawa 2014.
- La Vopa A. J., *A New Intellectual History? Jonathan Israel's Enlightenment*, „Historical Reviews, The Historical Journal” 2009, no. 52 (3).
- Outram D., *The Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Vyverberg H., *Human Nature, Cultural Diversity, and the French Enlightenment*, Oxford, Oxford University Press, New York 1989.
- Zabieglik S., *Historia filozofii na tle cywilizacji europejskiej (do końca XVIII wieku)*, t. 1, Prace Wyższej Szkoły Finansów i Administracji w Sopocie, Nauki Społeczne, Fundacja na Rzecz Polskich Związków Kredytowych, Sopot 2003.
- Zabieglik S., *Wiek doskonalenia: Z filozofii szkockiego Oświecenia*, Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej, Gdańsk 1997.

Abstract

David Hume's Essays and the Philosophy of Enlightenment

Although David Hume was one of the central figures of the eighteenth century, the answer to the question whether he can be considered as a representative figure of the age of Enlightenment, is not so obvious. To approach this question I shall analyze in this paper some of Hume's *Essays* devoted to morality, politics and literature, which

were widely read and discussed by his contemporaries and had a significant impact on the public opinion.

The aim of this article is to consider which content of Hume's *Essays* is an expression of Enlightenment ideas. First I present main elements of Enlightenment thought, such as the idea of progress, the role of reason and experience and the critical attitude to religion. Secondly, focusing on the content of Hume's *Essays*, I show that some features of his work are an expression of the main Enlightenment ideas. In the last part of my paper I discuss to which extent Hume can be considered as a representative figure of the Enlightenment.

Key words: Hume, Enlightenment, essays, human nature, idea of progress, reason and experience