

# E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

ISSN 1211-0442

14/2010



University of Economics  
Prague

## Pojetí lidské přirozenosti u Adama Fergusona

Pavel Janda



**Abstract**

The goal of the presented paper is to provide basic theses of the Ferguson's theory of human nature. Later on it will be examined whether all presented premises may be understood as forming plausible theory without major contradictions. I am going to argue that Ferguson's theory is conclusive not only considering human nature but the relationship between society and individual as well. However, if we want to add the theory of moral sentiment we will find that it causes many difficulties to reconcile it with the Ferguson's understanding of the relationship between individual and society. In the presented work I am interested only in the Ferguson's theory which may be dated back to the time when "An Essay on the History of Civil Society" was written.

**Abstrakt**

Cílem této práce je ukázat Fergusonovy základní teze týkající se pojetí lidské přirozenosti a zkoumat, jaké z nich plynou závěry a jestli mohou tyto závěry neproblematicky koexistovat. V první části práce se chci pokusit najít vnitřní jednotu ve Fergusonově teorii lidské přirozenosti a ukázat, že Fergusonovo pojetí člověka je konklusivní. Zkoumání přirozenosti člověka je pro Fergusona velmi těsně spjato se zkoumáním vztahu jedince a společnosti. Právě v pojetí tohoto vztahu vzniká problémová situace, pokud budeme chtít podržet Fergusonovu verzi a přidat k ní teorii morálního citu. Na rozbor této problematiky se zaměřím v poslední části práce. Práce se zabývá Fergusonovou teorií spadající pouze do období, kdy napsal „An Essay on the History of Civil Society“.

**Key words:** Ferguson, human nature, civil society, moral sentiment, instinct, dualism

**Klíčová slova:** Ferguson, lidská přirozenost, morální cit, instinkt, dualismus

Text vznikl v rámci grantového projektu Filosofie, etika a ekonomické teorie skotského osvícenství (IGA VŠE 502010).

## Úvod

V jednom ze svých nejslavnějších obrazů J. M. W. Turner znázornil poslední plavbu lodi *Temeraire*. Turner vyobrazil majestátní bitevní loď, která se vyznamenala v bitvě u Trafalgaru, jak je tažena menší parní lodí do přístavu, kde bude rozebrána. Střet dvou Anglií symbolicky znázorněný v podobě dvou lodí, jedné vládnoucí tradičními ctnostmi a druhé moderní a průmyslové, se stal i hlavním tématem Fergusonových úvah<sup>1</sup>. Jak pojmout tradiční republikánské ctnosti a průmyslově-obchodní společnost, abychom mohli podržet obě pozice? Fergusonův přístup k této otázce z pohledu lidské přirozenosti<sup>2</sup> bude tématem mé práce.

Ferguson si situaci o něco stěžuje svojí metodologií, protože odmítl vytvářet teoretické konstrukce a své zkoumání založil na informacích získaných zkušeností ze všech možných částí světa. Chtěl se tak omezit na popsání stavu, ve kterém se lidé nacházeli a nacházejí a zároveň odmítl zkoumat původ tohoto stavu takovým způsobem, aby bez příslušných materiálů a pozorování popustil oťěže fantazii, což by vedlo jen k planým spekulacím<sup>3</sup>. Takový přístup má své výhody, protože vychází ze skutečnosti a reálných situací, čímž se přibližuje běžnému životu. Nevýhodou ovšem je množství a různorodost informací a s tím spojené nebezpečí, že dojde jen k popisu jednotlivých situací bez úspěchu najít jejich společné znaky a vytvořit syntézu, která by mohla být přijata jako obecný závěr<sup>4</sup>.

Ferguson na základě pozorování cestovatelů a jiných empirických materiálů byl schopen stanovit několik základních tezí o přirozenosti člověka a lidských vztazích. Nicméně, se mi zdá, že je v jistých ohledech je nedomyslel do jejich konečných důsledků. Zaprvé se zdá, že Ferguson „rozkrojil“ člověka na dva díly, aby ukázal jeho hlavní instinkty bez toho, aby ve své teorii vyjasnil jejich nutnou propojenost. Zadruhé jeho pojetí vztahu člověka ke skupině se zdá být neproblematické až do chvíle, kdy do se domyslí pojetí příslušnosti jedince ke skupině a kontrastuje se s morálním instinktem.

Cílem této práce je ukázat Fergusonovy základní teze a zkoumat, jaké z nich plynou závěry a jestli mohou tyto závěry neproblematicky koexistovat. V první části práce se chci pokusit najít vnitřní jednotu ve Fergusonově teorii lidské přirozenosti a ukázat, že Fergusonovo pojetí člověka je konklusivní. Zkoumání přirozenosti člověka

---

<sup>1</sup> Kalyvas, A. Katznelson, I. (1998) *Adam Ferguson Returns: Liberalism through a Glass, Darkly*, Political Theory, Vol. 26, No. 2 (Apr. 1998), pp. 176. Oz-Salzberger, F. (2003), *The political theory of the Scottish Enlightenment in. The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge: 2003, pp. 168.

<sup>2</sup> Protože Fergusonovo myšlení se vyvíjelo a postupem času doznalo změn, omezím se v této práci jen na jeho přístup k lidské přirozenosti, jak je prezentován v „*An Essay on the History of Civil Society*“.

<sup>3</sup> Garrett, A. (2003), *Antropology: the „original“ of human nature in. The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge: 2003, pp. 80.

<sup>4</sup> Srov. Ferguson, A. (1995), *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge: 1995, pp. 30-31.

je pro Fergusona velmi těsně spojeno se zkoumáním vztahu jedince a společnosti. Právě v pojetí tohoto vztahu vzniká problém, pokud budeme chtít podržet Fergusonovu verzi a přidat k ní teorii morálního citu. Na rozbor této problematiky se zaměřím v poslední části práce.

## Přirozenost člověka

Ferguson nás již od začátku staví před vrozený dualistický charakter lidské bytosti vyplývající, jak bylo ukázáno v úvodu, ze dvou typů společností, které se spolu střetly. Člověk má v sobě vrozené dva instinkty (proto dualismus), které dávají vzniknout dvěma světům: světu jedince jako jedince a světu jedince jako společenské bytosti. Ferguson svůj dualismu staví proti monismu jiných autorů a na rozdíl od nich nemusí vysvětlovat, jak lidská společnost vyrůstá a funguje na základě sobeckých zájmů (sebe-lásky), ale musí ukázat, jak lze oba světy provázat do té míry, aby se z člověka nestal schizofrenický stín rozplývající se na jejich hranici. Fergusonův nesouhlas s monistickou pozicí, se projevuje hlavně v kritice pojetí sebelásky, která vyostřuje dualistickou pozici, protože Ferguson napsal, že úvahy o zájmu nikdy nemohou doprovázet lásku<sup>5</sup>. Z této formulace se zdá, že nebezpečí schizofrenie silně naléhá. V této kapitole ukáži, že obě části dualismu budou dostatečně navzájem protknuté, aby se zabránilo schizofrenii, ale ne tak, aby dualismus vyústil v monismus redukcí jedné v druhou. Zadruhé ukáži, že schizofrenii brání nejen prolnutí společenské a individuální sféry, ale i jejich nutná komplementarita. Zatřetí se ukáže, že člověku k zachování jednoty slouží také rozum („reason“), jehož funkce regulovat vášně, které nacházíme v tradičních pojetích, se proměňuje.

Pokud budeme oba světy hodnotit na základě jejich původu, dojdeme k závěru, že se navzájem v jistém ohledu podobají. Oba vyrůstají z tzv. instinktivních tíhnutí<sup>6</sup> („instinctive propensity“). První tíhnutí odkazuje k sebezáchově a zachování rodu. Druhé tíhnutí člověka vede k náklonnosti k nějakému společenskému útvaru a naopak k nepřátelství k jiným společenským útvarům. Bylo by chybou chápat obě tíhnutí jako výsledek srovnání prospěšnosti a škodlivosti<sup>7</sup>. Tím by se z dualismu stal monismus a veškerá Fergusonova snaha a kritika by pozbyly svůj smysl. Naopak obě přirozená tíhnutí člověka vedou ještě před tím, než je schopen uvažovat v termínech prospěšnosti nebo škodlivosti: „Člověk jako jiná zvířata má jistá instinktivní tíhnutí, která ještě před vnímáním slasti a bolesti a před zkušeností toho, co je škodlivé a co

---

<sup>5</sup> Ibid. pp. 18.

<sup>6</sup> Pojem „propensity“ jsem přeložil jako „tíhnutí“ namísto jako „sklon“, protože se mi zdá, že lépe vystihuje „převažování směrem k“.

<sup>7</sup> Ferguson, A. (1995), *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge: 1995, pp. 16.

užitečné, ho vedou k vykonávání mnoha přirozených funkcí ve vztahu k sobě a ostatním božím tvorům.“<sup>8</sup>

Ve stávající části se převážně zaměřím na instinkt sebezachování a na analýzu výsledků jeho působení. Původ majetku a obecně zájem („interest“) podle Fergusona pochází z instinktů, které jsou člověku přirozené stejně jako jiným zvířatům (konkrétně z instinktu sebezachování). Nicméně člověk se od zvířat liší ve svém vztahu k majetku a ve způsobu jeho hromadění. Pokud ale, jak u zvířat tak u člověka, vyrůstá toto tíhnutí ze stejného základu, musí u člověka působit ještě jiný faktor, který mu umožňuje zaujmout k majetku jiné postavení, než nalézáme u zvířat. Zde přichází první důležitá funkce rozumu: „Dispozice vztahující se k zachování života jednotlivce působí jako instinktivní touhy a jsou skoro stejné jak u člověka tak u jiných zvířat: ale u něj jsou dříve či později kombinovány s rozumem a předvídavostí.“<sup>9</sup>

Bez toho aby reflexe a prozíravost („foresight“) přistoupily k instinktu sebezachování by člověk zůstal na stejné úrovni jako je bobr nebo veverka, kteří si na zimu schraňují zásoby. Právě jen přistoupení rozumu dává vznik instituci vlastnictví a instituci zájmu<sup>10</sup>. Přistoupení rozumu k instinktu zachování člověku umožní dvě věci. Zaprvé umožní takovou změnu přístupu k hromadění zásob, že člověk nalezne v hromadění ne-potřebných zásob svůj hlavní cíl a modlu myslí. Zadruhé umožní člověku pochopit<sup>11</sup> jeho vztah k majetku, což vede ke dvěma důsledkům. Lidé jsou zájmem vedeni zaprvé k provozování řemesel a obchodu a zadruhé zájem současně působí tak, že je vede k porušování zákonů a páčání násilí. Z toho lze vidět, že i instinkt sebezachování, jež zakládá tu stránku člověka, kdy je pojímán jako jedinec, vede ke společenským vazbám. Výroba a obchod jsou totiž modelové společenské situace. Tím se začíná Fergusonův dualismus proplétat.

Jak už bylo naznačeno, u Fergusona se setkáváme s odlišným pojetím rozumu, než nám předkládá tradice. V tradičním chápání rozum působil jako regulační princip kontrolující žádostivost těla nebo ostatní části duše. U Fergusona naopak je rozum nutnou podmínkou, abychom mohli vůbec pochopit zájem a ne-zvířecí vztah k majetku. Rozum není regulativní princip, ale dopomáhá k tomu, že lidé, pokud by jim nebylo nějak bráněno, by skončili v krvavých konfliktech. Musíme se tedy ptát, co u Fergusona působí jako regulativní princip, když rozumu, který tuto funkci tradičně zastával, byla přisouzena jiná role. Abychom mohli takový princip nalézt, musíme stanovit měřítko, podle kterého ho poznáme. Protože hlavním účelem

---

<sup>8</sup> Ibid. pp.18.

<sup>9</sup> Ibid. pp.17.

<sup>10</sup> Jako zájem Ferguson chápe ty předměty vyplňující naši pozornost, které referují k naším vnějším podmínkám a zachování naší živočišné části.

<sup>11</sup> Tím že Ferguson používá sloveso „apprehend“ jasně poukazuje, na spolu-přítomnost a funkci rozumu.

regulativního principu je zabránění následkům plynoucích z důsledného uplatnění a rozvinutí instinktu sebezachování, myslím, že nejlepším měřítkem bude funkcionalita. Jinými slovy řečeno, úkolem je nalézt takový princip, který nejlépe zabrání důsledkům plynoucích z instinktu sebezachování.

Domnívám se, že takovému kritériu nejlépe vyhovuje instinkt, který z člověka dělá společenskou bytost. Aby byl návrh dobře pochopen, připomeňme si následky důsledného uplatnění instinktu sebezachování. Vynechám-li „pozitivní“ následky jako je rozvoj obchodu a řemesel, lze podle mě shrnout ty zbylé do dvou kategorií. Zaprvé by při sledování zájmů došlo k nejhorším možným násilnostem, kterých je jakákoli bytost obývající zemi schopná<sup>12</sup>. Zadruhé by tomu bylo na světě tak, že veškeré svazky a veškerá činnost je založena na zájmu, a to tím způsobem, že jedinec uspokojuje zájmy jiných jen proto, aby uspokojil své zájmy<sup>13</sup>. Spojíme-li oba zmíněné důsledky, vyplyne závěr, že lidé hnáni svým zájmem by spolu bojovali, pokud by se jejich zájmy navzájem střetly a jejich přináležení ke společenským útvarům by bylo hodnocené jen podle toho, jak jim umožňuje uspokojit jejich osobní zájmy.

V obou výše zmíněných případech může instinkt pospolitosti sehrát regulující úlohu. Stejně jako instinkt sebezáchovy vede člověka k hromadění zásob, z čehož se za pomoci rozumu vyvinul vztah k instituci majetku a instituci zájmu, vede člověka instinkt společenskosti k vytváření vzájemných vazeb, které ale nejsou založeny na uspokojování vlastních tužeb. Tím instinkt pospolitosti zabráňuje vytváření jen zájmových útvarů<sup>14</sup>. Společnost je ve Fergusonově teorii zároveň konstituujícím jevem, dělá z člověka lepší bytost. Podle Fergusona ve vztahu ke společnosti člověk nachází vnitřní sílu a schopnost potlačit své zájmy, slabosti nebo starost o přežití. Prostřednictvím citů které člověk chová ke společnosti, zapomíná na nebezpečí a překážky. Je tedy zřejmé, že instinkt pospolitosti umožňuje vytvářet jiné než účelové svazky, což byl jeden důsledek, kterému jsme chtěli zabránit. Zároveň společnost vzniklá na základě instinktu pospolitosti umožňuje člověku potlačit jeho zájmy a tím se vyhnout jejich sledování vedoucímu až k násilnostem. To byl druhý důsledek němuž jsme se chtěli vyhnout.

I zde hraje rozum tu úlohu, že dovádí instinkt v jeho působení o něco dále. I když nás instinkt pospolitosti okamžitě vede k uzavírání společenských svazků, až ve spojení s rozumem ustanovuje základy naší morálky<sup>15</sup>. Protože úkol morálky je podle Fergusona řadit lidi od sympatických po odpudivé, je její úkol také společenský. Tím

---

<sup>12</sup> Ferguson, A. (1995), *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge: 1995, pp. 18.

<sup>13</sup> Ibid. pp. 18.

<sup>14</sup> Takové společenské vztahy Ferguson přisuzuje společnostem založeným na obchodu, kde je člověk jakoby osamocený, což z Fergusonova pohledu znamená, že trpí.

<sup>15</sup> Ferguson, A. (1995), *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge: 1995, pp. 33.

se nám ukázalo, jak existuje mezi instinktem sebezachování a instinktem pospolitosti jedno pojítko (rozum), které umožňuje, aby se oba instinkty rozvinuly. Tím je rozum dovádí k jejich propojení ve společnosti. I když oba instinkty vyrůstají z jiných „kořenů“, setkávají se ve společnosti a stejně tak jsou jejich funkce rozvinuté přítomností rozumu zcela závislé na pospolitosti (tzn. minimálně v přítomnosti jednoho dalšího člověka), protože bez ní by nemohly být vykonávány (chyběl by jim předmět jejich působení). To znamená, že rozvinuté funkce instinktu pospolitosti a sebezáchovy nemohou být vykonávány u izolovaného člověka. Izolovaný člověk by tak nebyl schopen vyvinout obchod, řemesla a ani morálně hodnotit. Ještě více se nám tu ukazuje nutnost příslušnosti jedince ke společnosti. Tím se také projasnilo, proč Ferguson, který zakládá své pojednání na empirické analýze a pozorování, považuje za chybné zakládat pojednání o člověku a jeho přirozenosti na základě analýzy izolovaného jedince<sup>16</sup>. O morálce, jejím původu a vztahu ke společnosti bude podrobněji pojednávat další kapitola. Prozatím si zrekapitulujme, k jakým závěrům jsem dospěli.

Analýza důsledků obou instinktů nebyla samoučelná, protože měla vést k ustanovení silného vztahu mezi oběma instinkty a produkty jejich působení. Tím, že se upevní tento vztah, se ještě více zabránilo schizofrennímu rozpadu, o kterém jsem se zmiňoval na začátku. Prozatím tedy máme tři argumenty, na které se lze odvolat proti kritice Fergusonova dualismu, jako nástroje štěpícího člověka do dvou nesourodných částí. Prvním argumentem je, že instinkt sebezáchovy obstarávající tu část člověka, kdy je pojmám jako individuum, vede i k vytváření vzájemných vazeb mezi jednotlivci, čímž se oslabuje jeho zaměření na individualitu. Zadruhé je tu funkce rozumu jako pojítka mezi instinktem sebezáchovy a instinktem pospolitosti. Zatřetí, jak se ukázalo na konci kapitoly, jsou oba instinkty ve vzájemném vztahu regulace. Nebo-li viděli jsme, jak instinkt pospolitosti reguluje a potlačuje důsledky instinktu sebezáchovy.

### **Člověk jako radikálně společenská bytost**

Prozatím jsme popsali dva instinkty, které jsou zdrojem lidského jednání. Nicméně je potřeba se podrobněji zabývat instinktem pospolitosti, abychom zkompletovali obraz člověka ve Fergusonově „Eseji“. V koncepci radikální společenskosti se nanovo ozývá dualismus. Původně jsme po počátečních obavách z rozdělení člověka na dvě heterogenní části dospěli k závěru, že dochází k jejich nutnému propojení ve společenském životě. I u radikální společenskosti dojdeme z podobných premis ke stejnému závěru a to dokonce na dvou úrovních. První úroveň se týká jen oblasti společenského instinktu, kdežto druhá úroveň nás znovu zavede zpět ke vztahu instinktu sebezáchovy a instinktu společenskosti.

---

<sup>16</sup> Ibid. pp. 9.

Dualismus probíraný v minulé kapitole umožňuje Fergusonovi pochopit člověka jako radikálně společenskou bytost. Pojem „radikální“ má zde trochu jiný význam než v obecném povědomí. V pojetí, ve kterém bude používáno v dalším textu, navazuje na svůj původní význam odvozený z latinského kořene „radix“. Právě pevné zakořenění člověka ve společnosti je jednou z hlavních Fergusonových tezí. Ovšem Fergusonovo pojetí zakořenění je natolik specifické, že by nebylo chybou označit ho za radikální v běžném slova smyslu. Tedy v takovém, kdy bez nějakého pejorativního nádechu, stojí autor na jednom konci pomyslné škály možných situací. Pokud si představíme pomyslnou linii na jejímž jednom konci je nezávislost jedince na společnosti a na druhém konci taková závislost, jež je podmínkou, aby se z jedince teprve stala plnohodnotná bytost, pak Fergusonovo zastávání druhé pozice z něj dělá radikálního myslitele.

Budeme-li se prozatím pohybovat na úrovni instinktu společenskosti, zjistíme, že se projevuje dvěma navzájem zdánlivě opačnými způsoby. Prvním z nich je pozitivní náklonnost ke své skupině a druhým je sklon k nepřátelství (rozbrojům) vůči ostatním skupinám. Ferguson o nich soudí, že jsou nezávislé na zájmech a dokonce natolik silné, že je nemohou ohrozit ani osobní nebezpečí ani osobní zájmy<sup>17</sup>. Takový závěr lze ovšem vysvětlit jen pomocí dualismu. Tedy tím, že oba sklony stejně jako lidské zájmy pochází přímo z lidské přirozenosti, ale zároveň z jiného zdroje (tzn. instinktu společenskosti), což oběma sklonům umožňuje, aby byly na zájmech nezávislé. To může být zarážející poznatek především u sklonu k nepřátelství, u kterého se často předpokládá, že pramení ze střetu lidských zájmů. Nicméně pro Fergusona je i tento sklon přímo zakořeněn v lidské přirozenosti a bez závislosti na zájmech. Přesto, jak ještě ukáži, existují i rozbroje vyplývající ze střetu zájmů, ale ty si nesmíme plést s konflikty plynoucími ze sklonu k rozbrojům.

Proč ale Ferguson chce k teorii připojit sklon k rozbrojům? U sklonu k pozitivní náklonnosti ke skupině jsme viděli, jak Ferguson na příkladech ukazuje blahodárný vliv společnosti na člověka. Zdálo by se, že již není nutné přidávat k tomuto sklonu nějaký jiný. Navíc nejde jen o doprovodný jev náklonnosti ke skupině nebo její vedlejší produkt, ale o její plnohodnotný a dokonce nutný protějšek. Na výše položenou otázku lze zaprvé odpovědět, že z empirických poznatků je možné vyzorovat, že podle zkušenosti byli vždy lidé rozděleni do navzájem soupeřících skupin<sup>18</sup>. Empirický poznatek se ale sám do celkového obrazu teorie nezabuduje. Proto musíme hledat ještě způsob, kterým by se daný závěr mohl připojit ke zbylé Fergusonově teorii. Zaprvé si všimněme, že Ferguson, když mluví o principu spojení, říká, že tato náklonnost se může rozšířit na celé lidstvo, ale vývoj člověka neprobíhá v indiferentní zóně, kde ke každému člověku cítíme stejnou náklonnost.

---

<sup>17</sup> Ibid. pp. 39.

<sup>18</sup> Ibid. pp. 25.



Naopak pro člověka je nutná příslušnost ke skupině a ne k abstraktní entitě jakou je např. lidstvo. Ale i když víme, jak blahodárný vliv má na člověka jeho příslušnost k sociální skupině, nevíme, jak je taková skupina formována a jakým způsobem tento blahodárný vliv působí.

Právě formování skupin je úkolem náklonnosti k rozbrojům. Bez výměru cizince, píše Ferguson, by zcela vyprchal význam pojmu spoluobčan: „Pokud by označení spoluobčan a krajan nebyla kladena do protikladu k cizákovi a cizinci ke kterým odkazují, tak by se stala neužitečnými a ztratila by své významy.“<sup>19</sup> Bez nepřátelství a rivality by občanská společnost nebyla schopna najít svoji formu. Jinými slovy řečeno, člověk miluje svoji skupinu, protože ona je součástí rozděleného lidstva<sup>20</sup>. Pro Fergusona je sklon k rozbrojům nutný, aby vůbec mohl být zformován objekt, ke kterému člověk pozitivně tíhne. Navíc právě v řevnivosti a soupeření se podle Fergusona projevují nejlepší stránky lidství, protože boj je vynaložení odvahy a ušlechtilosti<sup>21</sup>. Projevení těchto vlastností je důsledek toho, že boj vyvěrá z lásky ke svým spoluobčanům a spolubojovníkům. Proti těmto závěrům by mohla zaznít námitka, že pokud se v rozbrojích projevují lepší stránky lidství, nemusím kvůli tomu ještě konstruovat nějaké typy náklonností a instinktů, když by k vyvolání rozbrojů stačil pouhopouhý střet zájmů mezi jednotlivci.

Dostáváme se, jak bylo předesláno na začátku, na druhou rovinu problému, tedy zpět k diferenci instinktu společenskosti a instinktu sebezáchovy. I když se ukázalo, jak se oba instinkty proplétají a doplňují ve společenské praxi, nelze je oba v tomto ohledu ztotožnit a dokonce nelze ztotožnit jejich následky. To se velmi dobře ukáže na Fergusonově rozlišení rozepře odehrávající se mezi soukromníky a rozepře odehrávající se mezi skupinami. Ferguson si uvědomuje a nepopírá, že existují i rozbroje mezi individui vyrůstající ze střetu zájmů, ale ty považuje za produkty zavrženíhodných vášní jako je například závist, zášť nebo hněv. Naopak pokud dochází k opozici mezi dvěma skupinami, tak boj podle Fergusona doprovází zcela jiné city jako jsou přátelství, přichylnost, ušlechtilost, odvaha a sebezapření. Oba střety se liší i ve svém předmětu, protože cílem soukromé rozepře je kořist, kdežto v povznášejícím boji jde o boj samý a zkoušku schopností. Distinkci obou druhů rozepří se mnohem lépe ukáže, až se v příští kapitole budu zabývat Fergusonovým pojetím lidského štěstí.

Pořád ale ve Fergusonově koncepci zbývají myšlenky, proti kterým lze vznést intuitivní námitky. Dalo by se namítnout, že lidé se vzájemnými zápasy připravují o štěstí, které spočívá v užívání materiálních věcí, které činí náš život pohodlnější a spokojenější. A co víc, rozbroje připravují lidi o veškeré klidné momenty, kdy na

---

<sup>19</sup> Ibid. pp. 25.

<sup>20</sup> Ibid. pp. 26.

<sup>21</sup> Ibid. pp. 28-29.

člověka nenaléhají žádné starosti a nepříjemnosti. Na zmíněné pochybnosti by Ferguson odpověděl odmítnutím koncepce lidského štěstí, které všechny tři kritické poznámky implicitně předpokládají. Na konkrétní podoby Fergusonovy argumentace se podíváme v další kapitole, kde bude rozebírán Fergusonův pojem lidského štěstí. V této kapitole se upevnil vztah člověka a komunity tím, že se ukázalo, jak lidský sklon k rozbrojům upevňuje a dotváří společenské jednotky a ve své činnosti doplňuje instinkt společenskosti a jeho vliv.

### **Fergusonovo pojetí štěstí**

Ferguson by na námitky z poslední části předchozí kapitoly odpověděl, že jimi označené věci nejsou pravým zdrojem štěstí v lidských životech. Všechny tyto a jim podobné námitky se shodují v tom, že za štěstí považují nějaký stav. Takový úděl, píše Ferguson, by byl pro člověka tragický, protože jeho potěšení by byla efemérní a každé jejich dosažení by vystřídal další „lopota“ a útrapy<sup>22</sup>. Fergusona ke kritické pozici přivádí paradox odehrávající se v lidských životech. Pokud bychom totiž na jednu stranu položili utrpení a na druhou stranu potěšení, se kterými se lidstvo potýká a poměřili bychom je spolu, s velkou pravděpodobností bychom zjistili, že bolest ve své intenzitě, trvání a opakování převažuje<sup>23</sup>. Přesto se ale dennodenně setkáváme se šťastnými lidmi. V následující kapitole se ukáže, jak se Ferguson ve své teorii lidského štěstí přidržuje základního rozdělení lidských dispozic a jeho důsledků tím, že nepovažuje „výhonky“ instinktu společenskosti jen za základ pro morální vývoj člověka, ale také je chápe, na rozdíl od produktů instinktu sebezáchovy, jako prvky zakládající skutečné lidské štěstí. Analogicky se tak v teorii štěstí setkáváme s rozdělením, které určilo rozdělení konfliktu na soukromý a společenský. Tímto krokem se ještě více prohlubují vazby mezi člověkem a společností (určitou společenskou skupinou).

Fergusonova teorie lidského štěstí má dvě stránky: obsahovou a formální. Ferguson za zdroj lidského štěstí nepovažoval hotové věci a stavy „pozastavení se“ ale proces. Ne věc (předmět) jako dokonaný artefakt, ale proces tvorby je zdrojem štěstí. Jistě, říká Ferguson, smyslové předměty hrají v lidském životě důležitou roli, ale nelze je chápat jako základní prvek lidského štěstí<sup>24</sup>. V této úvaze je odpověď na předchozí námitky. Štěstí člověka nespočívá v bezstarostném stavu, ale naopak ve sledování cíle, což je důležitější než podmínky, ve kterých se nacházíme. V koncepcí štěstí, které je uchopeno v pojmech činnosti a nikoliv stavů, lze vidět i poukaz na rozlišení dvou typů konfliktů plynoucích ze dvou druhů lidských dispozic. Soukromý konflikt, který spočívá na vlastnostech plynoucích z instinktu sebezáchovy, je veden pro kořist. Tedy kvůli dosažení určitého stavu. Naopak

---

<sup>22</sup> Ibid. pp. 43.

<sup>23</sup> Ibid. pp. 44.

<sup>24</sup> Ibid. pp. 46.

konflikt, jehož blahodárný vliv Ferguson vyzvedá, se nevede pro kořist, ale pro boj samý, ve kterém lidé mohou zapojit své schopnosti. Cílem takového konfliktu není nějaký stav, jak by se možná mohlo zdát (tzn. stav uplatnění jistých vlastností), ale naopak to hodnotné je samo uplatňování. Vidíme tedy, že z Fergusonova pohledu nejen že takový boj probouzí v člověku nejlepší vlastnosti, ale zároveň naplňuje i formální stránku pojmu štěstí.

Pracovat a tedy naplnit formální povahu lidského štěstí můžeme dvojím způsobem. Oba směry jsou znovu založeny v základních dispozicích člověka: na sobecké<sup>25</sup> a společenské (blahovolné žádostivosti)<sup>26</sup>. Lidé se podle Fergusona často mýlí v chápání objektu, který jim přináší štěstí. Myslí si, že ho naleznou mimo sebe v předmětech o jejichž získání musíme soupeřit s ostatními. Právě takové pomýlené pojetí způsobuje, že se podporuje dispozice sobeckosti, která se při svém přepětí zvrhává např. v závist, pomstu nebo nenávist a místo potěšení způsobuje člověku bolest. Právě uspokojení musíme hledat uvnitř člověka a nikoliv ve vnějším světě. Jen ten, kdo si upamatovává, že je svou přirozeností myslící a společenská bytost a vynakládá úsilí k zachování svého rozumu a nejlepších citů svého srdce, může dosáhnout uspokojení<sup>27</sup>.

Mohlo by se zdát, že čím víc se člověk „rozdává“ skrze svoji společenskost druhým, tím více nám naše společenské touhy ubírají potěšení ve prospěch druhých. To ale je podle Fergusona mylný závěr, protože předpokládá, že uspokojení přinášejí jen sobecké touhy. Pravdou ale je, že vyhovění každé touze přináší osobní uspokojení a jeho velikost je v přímém proporčním vztahu ke kvalitě či síle citu<sup>28</sup>. Tak může nastat situace, že někdo má mnohem větší potěšení z práce pro jiné než kolik by získal prací jen pro sebe (tzn. uspokojením svých sobeckých vášní): „Proto by se mělo zdát, že štěstím člověka je učinit z jeho společenských dispozic vládnoucí zdroj jeho činnosti. Prohlásit se za člena komunity, pro jejíž obecné blaho může srdce horoucně planout, a potlačit ty osobní touhy, které jsou základem bolestivých úzkostí, strachu a závisti...“<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> Tzn. zaměření jedince na sebe sama, které je pojímané, stejně jako v diskusi o instinktu zachování, nikoliv jako nutně a okamžitě zavrženíhodné.

<sup>26</sup> Ferguson používá spojení „the habit of the soul“, které řadí do oblasti společenských dispozic člověka oproti sobeckým dispozicím. O stránku dále provádí dělení na sobecké a blahovolné žádostivosti („appetites“). Podle způsobu, jak oba typy (společenské dispozice a blahovolné žádostivosti) Ferguson používá (např. u obou mluví o jejich uspokojení a jejich přispění ke štěstí či utrpení člověka), jsem došel k závěru, že se jedná o zaměnitelná označení a budu je tak používat. Srovnání: Ferguson, A. (1995), *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge: 1995, pp. 53-55.

<sup>27</sup> Ferguson, A. (1995), *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge: 1995, pp. 55.

<sup>28</sup> Ibid. pp. 55.

<sup>29</sup> Ibid. pp. 56.

Jak se ukázalo, Ferguson považuje uspokojování blahovolných tužeb, které uspokojují jak naše touhy tak touhy ostatních, za základ lidského štěstí<sup>30</sup>. Tímto propojením se přiblížil k řešení problematiky štěstí jedince a komunity (lidu či národa). Palčivost této dichotomie vyvstala, když na jednu stranu bylo štěstí komunity (obecné blaho) označeno za vyšší cíl, o který by jedinci měli usilovat a na druhou stranu bylo štěstí jedinců vytyčeno jako cíl komunity, protože nelze myslet obecné štěstí bez toho, aby byli šťastní její členové<sup>31</sup>. Konkrétně lze dichotomii řešit poukázáním např. na pocit, Fergusonem nad ostatní vyzdvihovaný, kterým se lidé navzájem pojmají jako členové komunity a který patří do oblasti blahovolných žádostivostí<sup>32</sup>. Při upokojování této žádostivosti musí, ve shodě s řečeným, existovat dva směry. Jeden který působí na štěstí člověka a druhý působící na štěstí komunity. To Ferguson řeší tak, že za největší štěstí pro jednotlivce považuje, když je přijímán společností jako její člen: „...nejšťastnější jsou ti, jejichž srdce jsou zapojena v komunitě, ve které nalézají každý předmět ušlechtilosti a zápalu a pole působnosti k vykonávání každého talentu a ctnostné dispozice.“<sup>33</sup>

Nalezli jsme zatím jen způsob, jak komunita dělá jedince šťastným, ale pořád zůstává nevyřešeno, jak jedinec působí na štěstí komunity. K řešení dané problematiky je třeba si uvědomit, že štěstí komunity závisí na štěstí jejích členů<sup>34</sup>. Přijetím předpokladu, že štěstí komunity závisí na štěstí jejích členů získáme bohatou a složitou vztahovou síť, protože nepůjde o vztah jedince s abstraktní entitou, ale o jeho vztah s ostatními členy komunity. Abstraktně řečeno, každý člen komunity svým uznáním ostatních členů činí šťastným sebe a i ostatní. A z druhé strany komunita (pojímána jako ostatní členové) uznává jedince jako člena, což provádí každý člen komunity jako jedinec a tím znovu působí na své štěstí i štěstí ostatních. Vidíme, že rozdělení na jedince a komunitu je v tomto případě vždy jen abstraktním výkonem, protože se pokaždé vrátíme do spletné sítě vzájemných vztahů mezi jedinci (tvořícími komunitu). Jediné co můžeme s touto sítí udělat, je pomyslně zvýraznit jisté vztahy mezi některými (nebo všemi) jedinci a pak jednoho z této množiny určit jako „toho jedince“ a ostatní pojmout jako komunitu. Nejde ale o redukci komunity na jednotlivé členy. Komunita je tvořena těmito vztahy od každého ke všem a ode všech ke každému.

Co to ale znamená, že se člověk v rozebíraném případě činí šťastným? Stejná otázka může směřovat na povahu „uznání“. Víme, že štěstí jednotlivce plyne

---

<sup>30</sup> Ibid. pp. 55.

<sup>31</sup> Ibid. pp. 59.

<sup>32</sup> Což by znamenalo, že přirozená dispozice ke společenskosti je zároveň naléhající žádostivost.

<sup>33</sup> Ferguson, A. (1995), *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge: 1995, pp. 59.

<sup>34</sup> Komunita nemůže být šťastná, aniž by byli šťastní její členové. Navíc cílem společnosti je štěstí jedinců. Je tu prokázána jasná spojitost mezi štěstím celku a štěstím jednotlivců. Srov. Ferguson, A. (1995), *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge: 1995, pp. 59.

z uspokojení jeho potřeby být člen komunity. Z předchozích částí také víme, že štěstí plyne z procesu a ne ze stavu. To znamená, že jedinec není šťasten když je uznán (tzn. existence stavu), ale když je uznáván, což znamená kontinuální (tedy chápané jako proces) uznávání. Uznání nemůže proběhnout jako jednorázová činnost, která určí stav. Uznání musí neustále probíhat, čímž se nám mění i časový pohled na uznání. Protože uznání je minimálně binární vztah, probíhá uznání vždy synchronně. To znamená, že dva jedinci nevyřknou v časové posloupnosti např. „Uznávám tě jako člena.“<sup>35</sup> Pokud pochopíme uznání jako proces, tak s premisou, že štěstí člověka spočívá v činnosti (procesu a ne ve stavu), je pochopitelné jak člověk, samotným procesem uznávání, činí sám sebe šťastným.

Přibližme si problematiku uznání jako procesu několika ilustračními příklady. Uznávání jako kontinuální proces lze pochopit jako pochod Řeků ve falanze, kde můj štít kryje jak mého souseda tak mě a štít mého druhého souseda brání nejen jeho ale i mě. Podobně lze chápat proces uznání jako participaci na lidovém shromáždění. Nejedná se o následné události, ale naopak jak pochod ve falanze tak účast v lidovém shromáždění se dějí v jednom okamžiku pro všechny. Tyto příklady nejsou jen vhodné ilustrace, ale i způsoby jak skutečně k uznávání dochází. Uznání se tak děje nepřímo skrze jiné činy, které by nebyly bez vzájemného uznání možné a jejich vykonávání tedy potvrzuje a zároveň tvoří vzájemné uznání<sup>36</sup>. V kapitole se ukázalo, že Ferguson pozměňuje pojetí lidského štěstí, když za jeho základ staví proces ve svém průběhu namísto hotového stavu, což mu umožňuje překonat vzdálenost mezi společností a jedincem. Vzdálenost mezi oběma koncepty, jak bylo ukázáno v rozboru Fergusonova pojetí štěstí, je překlenuta činností, která přispívá jak ke štěstí jedince tak ke štěstí komunity.

### **Radikální zakořeněnost a obecně platná pravidla**

Doposud bylo mým cílem najít jednotící prvky Fergusonovy teorie. Po zkoumání vztahu jedince a komunity se ale zdá, že Ferguson tento koncept nedovedl do jeho konečných důsledků, čímž se mu podařilo vyhnout se řešení jeho skloubení s teorií morálního citu. Cílem následující kapitoly bude ukázat, jak a že vzniká rozpor v pojetí vztahu člověka a komunity na jedné straně a koncepcí mravního citu na straně druhé. Předpoklad radikálně zakořeněného člověka nás totiž zavazuje

---

<sup>35</sup> Tím by se jednorázovým procesem určil jenom stav. Mohlo by docházet k opětovnému potvrzování donekonečna, ale to je velice nepravděpodobná situace.

<sup>36</sup> Je možné namítnout, že uznání vždy nemohlo probíhat synchronně, protože vždy musel někdo uznat druhého jako první. Synchronně se tedy mohlo dít až po tomto prvním uznání. Tento problém nastává hlavně když jedinec přechází z komunity do komunity. Pokud je jedinec v komunitě narozen, je totiž přirozeně v těchto vztazích již zapojen. Problém „přistěhovalectví“ lze řešit buď tím, že takové lidi, jako v antickém Řecku, nepřipustíme do komunity nebo opravdu musí existovat určitý iniciační rituál. Nicméně takový rituál nezakládá stav ale proces. Nicméně by se v tomto smyslu dalo mluvit o stavu.

k závěru, že pokud bychom chtěli uplatnit jakoukoliv obecnou spravedlnost (morálku – např. všem společný mravní cit), která je neosobní v tom smyslu, že platí bez ohledu na zvláštnosti společenstev, ve kterých lidé žijí, dostaneme se do rozporu se základní vlastností člověka, jíž je náklonnost k nějaké skupině. Rozpor se ohlašuje volbou mezi přehlížením obecně platných pravidel a postavením se proti vlastní skupině. Jak rozpor mezi obecně platnými pravidly a náklonností ke skupině vyvstává a že oba principy lze stěží skloubit, ukáží na rozboru možných námitek vůči závěru postulujícímu neslučitelnost obecně platného pravidla a radikální zakořeněnosti. Zároveň musíme vidět, že opuštění jednoho nebo druhého stanoviska přináší problematické závěry<sup>37</sup>.

Pokud by principy obecné morálky byly v rozporu s činy dané skupiny, musel by se člověk rozhodnout mezi obecným principem a náklonností ke skupině. Ovšem postavit se své skupině se zdá skoro nepředstavitelné, když je člověk od přirozenosti součástí komunity a s ní úzce spjatý. Připustíme-li možnost vyvázat se z komunity, pak bychom se museli vypořádat s hlavním závěrem předešlých částí, ve kterých se ukázala velká, řekl bych až bytostná, provázanost jedince a komunity. A naopak pokusíme-li se obejít bez obecně závazných pravidel, upustíme od možnosti, aby činy, kterým obecně rozumíme jako ohavným nebo krutým, mohly podléhat obecnému morálnímu hodnocení. Mohly by být odsouzeny z pohledy jedné skupiny, ale vždy by se jednalo o parciální hodnocení bez obecné působnosti.

Ferguson předpokládá, že zdrojem obecně přijímaných práv je morální cit, který má u všech lidí stejný zdroj. Původem morálního citu je již zmiňovaný instinkt pospolitosti. Tento instinkt způsobuje, že lidé jsou k sobě vedeni náklonností, která nakonec vede k soucítění s ostatními bytostmi, což zakládá morální citění. Na jednu stranu je tedy v člověku zášť, která vede k soupeření a na druhou stranu jsou v něm láska a soucítění, které jsou zdrojem morálního citu. Už se zde nejedná primárně o dělení „moje skupina proti tvé skupině“, ale rozdělení se děje na základě morálního hodnocení bez ohledu na skupiny. Úkolem morálního citu je totiž klasifikace lidí na škále sympatický – zavrženíhodný. Mohli bychom užít morální cit v rámci příslušné skupiny, ale když ho použijeme k hodnocení jedinců bez ohledu na příslušnost ke skupině nastává rozhodující okamžik<sup>38</sup>. To se ukazuje když Ferguson na konci kapitoly o morálním citu tvrdí, že milovat a nenávidět na základě mravního hodnocení je známkou ryzosti člověka. Zde se jedinec člení k nějaké skupině na

<sup>37</sup> Mým cílem je poukázat na rozpor ve Fergusonově teorii. Prozkoumat všechny důsledky a najít uspokojivé řešení k této obecné otázce, považuji za téma překračující vytčenou mez mé práce.

<sup>38</sup> Ani nemůžeme morální cit v rámci Fergusonovy teorie odsunout jako okrajovou záležitost, protože její důležitost se ukazuje při kritice autorů odmítajících morální založení člověka.

základě morálního hodnocení.<sup>39</sup> Zdá se tedy, že bychom na základě morálního hodnocení mohli milovat členy jiné skupiny více než členy vlastní skupiny.

K obraně Fergusona by bylo možné namítnout, že se člověk přikloní k jisté skupině, kterou považuje za skupinu hájící spravedlnost a problém se tak vyřeší. Takové řešení ale s sebou přináší dvě nepřekonatelné bariéry. Pokud zůstaneme v oblasti Fergusonovy teorie, je takový návrh nepřijatelný, protože mravní hodnocení přichází až za spolupráce rozumu. Ovšem před tímto spojením musel existovat cit společenskosti, který způsobuje náklonnost k lidem. Můžeme to přirovnat k instinktu sebezáchovy, který existuje a má své účinky ještě před tím než se spojí s rozumem a dá vznik obchodu atd. Stejně tak instinkt společenskosti produkuje náklonnost a tedy způsobuje „zakořenění“ člověka ve skupině ještě dříve než přichází morální hodnocení. Jedinec bude při morálním hodnocení již vždy zakořeněný v jisté sociální skupině. Nikdy nebude člověk morálně soudit, aniž by nebyl společensky „zakořeněný“. A pokud by se takový člověk předpokládal, vymyká se taková představa Fergusonově metodologické koncepci, ve které považuje jedince bez vazby na společnosti za defektní případ, ze kterého nelze nic závazně usuzovat<sup>40</sup>.

Lze namítnout, že se člověk může přiklonit k obecnému pravidlu, protože si myslí, že jeho dodržování je pro skupinu prospěšné. Pokus o skloubení ovšem selhává v mezních situacích, kdy se jedná o samotné přežití skupiny. Pokud by porušení pravidla bránilo přežití skupiny, nelze mluvit o možnosti skloubení. Zde se vyžaduje jasná výpověď, která povede buď k porušení obecného pravidla nebo k zániku skupiny. Pokud by se jedinec přiklonil k obecnému pravidlu, což by způsobilo zánik skupiny, nelze mluvit o tom, že dodržení obecného pravidla je ku prospěchu skupiny, pokud prospěch neztotožníme se zánikem. Ale chápat zánik skupiny jako její prospěch nelze, protože pak by došlo k rozporu se základním předpokladem sporu, že se jedinec rozhoduje mezi záchranou skupiny a obecným pravidlem. Pokud by smrt byla chápána jako prospěch skupiny, nikdy by k takovému střetu nemohlo dojít.

Zadruhé se může navrhnout, že zachování pravidla vede k zachování jiné skupiny. Taková námitka je v tomto případě irelevantní, protože předmětem zájmu je skupina, k níž jedinec váže cit (náklonnost). Pokud by se rozhodl dodržet obecné pravidlo, aby zabránil rozkladu jiné skupiny než byla ta původně uvažovaná, znamená to jen naplnění předpokladu. Obecné pravidlo tu totiž slouží jen jako prostředek, pomocí kterého jedinec vyjadřuje svoji citovou náklonnost (preferenci)

---

<sup>39</sup> Ferguson, A. (1995), *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge: 1995, pp. 42.

<sup>40</sup> Ibid. pp. 9.

k jedné skupině vůči druhé. Vracíme se tak znovu k první možnosti, protože by se musel vyřešit vztah obecných pravidel a jedincem preferované skupiny.

Pořád ale může být jedinec přesvědčený, že pravidla jeho skupiny jsou obecně platná. Tím se zdánlivě řeší rozpor mezi náklonností ke skupině a obecnými pravidly. Pokud ale existuje pluralita skupin, musí každý jedinec vždy přináležet ke své skupině o jejíchž pravidlech předpokládá, že jsou obecně platná. Pokud by existoval jen jeden člověk, který by svým citem přináležel skupině jejíž pravidla by chápal jako ne-univerzálně platná, muselo by vyvstat alespoň potenciální tření mezi náklonností ke skupině a obecným pravidlem (samozřejmě jen potud, pokud by jedinec měl povědomí o existenci obecných pravidel). Tak se znovu dostáváme k případu číslo jedna, kdy může až do mezních případů jedinec existovat mezi obecnými pravidly a pravidly skupiny. Harmonický stav ale trvá jen do chvíle, kdy jedinci začnou pochybovat o obecnosti pravidel svých skupin nebo vyvstání mezní situace Jakmile se to stane, dochází znovu ke zmiňovanému rozporu.

Existuje další možnost, která je již svým charakterem na hranici utopických koncepcí. Lze ale předpokládat, že existuje jen jedna společnost s jedněmi pravidly. Zde by tedy podle všeho nemohlo dojít k rozporu mezi náklonností ke skupině a obecností pravidel. Podmínkou tohoto stavu je, že jedinec nemá větší náklonnost k jiné skupině než ke skupině spravované obecnými pravidly<sup>41</sup>. Což by při případném konfliktu zaručovalo, že se vždy přikloní ke skupině řízené obecnými pravidly. Ideálním stavem takové společnosti je existence jen jednoho společenství (bez vnitřního členění), ke kterému je člověk vázán, čímž se zcela eliminuje možnost konfliktů. Pokud by v takové společnosti konflikty vznikly, bylo by to považováno za defekt a vše by bylo řešeno obecnými pravidly. Takové případy můžeme najít u Orwella nebo Zamjatina. Tato čtvrtá možnost ale nemůže platit pro Fergusonovu teorii ze tří důvodů. Zaprvé protože by byla v kontradikci s Fergusonovým závěrem, že nikdy nelze překročit rozdrobení lidí do skupin. Zadruhé by zrušením veškerých distinkcí a rozdrobenosti do skupin nemohly být ve vzájemném soupeření skupin kultivovány ušlechtilé vlastnosti lidí. Zatřetí by Ferguson nikdy na základě své empirické metody takovou racionální konstrukci nepřipustil. Z těchto důvodů je pro nás v dalším zkoumání tato možnost nezajímavá. Ukázalo se, že problém vzniklý vztahem radikální společenskosti člověka a morálního citu je za daných podmínek těžko řešitelný. Následný možný výběr jedné nebo druhé možnosti se vždy neobejde bez velkých ztrát ať v podobě problému vyvázání se z komunity nebo nemožnosti obecně soudit lidské činy.

---

<sup>41</sup> Předpokládá se sice jedna společnost (komunita), nicméně to neruší možnost jejího vnitřního členění na menší jednotky jako na rodiny, profesní uskupení atd.



## **Závěr**

Má práce si nekladla žádný velký cíl. Jediné o co jsem usiloval, bylo kritické zkoumání Fergusonova pojetí lidské přirozenosti z období, kdy byla napsána „Esej“. Je vhodné zdůraznit, že Fergusonovo myšlení se vyvíjelo a závěry, které jsem učinil v předchozím textu, si nenárokují platnost pro celý Fergusonův intelektuální život. Stejně tak je nutné upozornit, že má práce se zabývá jen malou, i když důležitou, částí Fergusonovy teorie, která musí být viděna na pozadí Fergusonovy snahy o sblížení republikánských ctností a způsobů společnosti 18. století.

Při přijetí těchto omezujících podmínek lze vidět, že Ferguson zvládl svůj úkol lépe, než by se mohlo na první pohled zdát. I když do člověka vsadil dva různé zdroje lidských činností, neupadl do beznadějného dualismu, který by způsobil rozpad jednoty člověka. Na druhou stranu se nejedná o reduktivní jednotu, ale komplexní strukturu, kde se jednotlivé produkty obou zdrojů vzájemně prolínají ve společenské realitě. Analýzou lidské přirozenosti došel Ferguson k pojetí člověka, kterého jsem nazval jako „radikálně společenské“. Bytostná nutnost příslušnosti člověka k nějaké komunitě nechala vyvstat otázku o vztahu jedince a komunity.

Tento vztah se Fergusonovy podařilo překlenout teorií štěstí, která ukázala, že štěstí jednotlivce a komunity jsou provázaná. Na základě odmítnutí stavu jako zdroje štěstí a jeho nahrazení procesem, bylo ukázáno, že uznávání členského stavu musí probíhat neustále a ve valné většině případů synchronně. Tímto procesem se stává šťastnou komunita i jedinec. Na druhou stranu se stalo Fergusonovo pojetí závislosti člověk na skupině zdrojem významné těžkosti. Pokud je totiž člověk vždy již včleněn do komunity stává se jeho vztah k obecně platným pravidlům (pokud taková existují) zdrojem možné rozpolcenosti. Ta sice nemusí být vždy aktuální, ale pokud nastane situace, kdy je žádána jasná výpověď o preferenci komunity nebo obecně platných pravidel, nelze ji uniknout. Popření komunity nebo obecně platných pravidel spolu ovšem přináší vážné důsledky, které musí být obezřetně zváženy.

## Bibliography

Adam Ferguson on Population and Wealth, *Population and Development Review*, Vol. 33, No. 1 (Mar. 2007), pp. 171-178.

Brewer, J. D. Adam ferguson and the Theme of Exploitation, *The British Journal of Sociology*, Vol. 37, No. 4 (Dec. 1986), pp. 461-478.

Ferguson, A. (1995), *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge: 1995.

Garrett, A. (2003), *Antropology: the „original“ of human nature in. The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge: 2003.

Hamowy, R. (1968) Adam Smith, Adam Ferguson, and the Division of Labour, *Economica*, New Series, Vol. 35, No. 139 (Aug. 1968), pp. 249-259.

Hill, L. (2006), *The Passionate Society: The Social, Political and Moral Thought of Adam Ferguson*, Springer, Dordrecht: 2006.

Kalyvas, A. Katznelson, I. (1998) Adam Ferguson Returns: Liberalism through a Glass, *Drkly, Political Theory*, Vol. 26, No. 2 (Apr. 1998), pp. 173-198.

Kettler, D. (1977), History and Theory in Ferguson's Essay on the History of Civil Society: A Reconsideration, *Political Theory*, Vol. 5, No. 4 (Nov. 1977), pp. 437-460.

Mossner, C. E. (1960), „Of the Principal of Moral Estimation: A Discourse between David Hume, Robert Clerk, and Adam Smith“: An Unpublished MS by Adam Ferguson, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 21, No. 2 (Apr. – Jun. 1960), pp. 222-232.

Oz-Salzberger, F. (2003), *The political theory of the Scottish Enlightenment in. The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge: 2003.

Sher, R. B. (1989) *The Journal of Modern History*, Vol. 61, No. 2 (Jun. 1989), pp. 240-268.

# E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

Ročník/Year: 2010 (vychází průběžně/ published continuously)

Místo vydání/Place of edition: Praha

ISSN 1211-0442

Vydává/Publisher:

Vysoká škola ekonomická v Praze / University of Economics, Prague

nám. W. Churchilla 4

Czech Republic

130 67 Praha 3

IČ: 61384399

Web: <http://e-logos.vse.cz>

Redakce a technické informace/Editorial staff and technical information:

Miroslav Vacura

[vacuram@vse.cz](mailto:vacuram@vse.cz)

Redakční rada/Board of editors:

Ladislav Benyovszky (FHS UK Praha, Czech Republic)

Ivan Blecha (FF UP Olomouc, Czech Republic)

Martin Hemelík (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Angelo Marocco (Pontifical Athenaeum Regina Apostolorum, Rome, Italy)

Jozef Kelemen (FPF SU Opava, Czech Republic)

Daniel Kroupa (ZU Plzeň, Czech Republic)

Vladimír Kvasnička (FIIT STU Bratislava, Slovak Republic)

Jaroslav Novotný (FHS UK Praha, Czech Republic)

Jakub Novotný (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Ján Pavlík (editor-in-chief) (VŠE Praha, Czech Republic)

Karel Pstružina (VŠE Praha, Czech Republic)

Miroslav Vacura (executive editor) (VŠE Praha, Czech Republic)