



## Схватање љепоте и морала у филозофији Дејвида Хјума

### Прегледни научни чланак

Данијела И. Милинковић

Универзитет у Источном Сарајеву, Филозофски факултет, Пале, Босна и Херцеговина  
[danijela.milinkovic@ff.ues.rs.ba](mailto:danijela.milinkovic@ff.ues.rs.ba)

У овом раду ауторова намјера јесте да покаже какво је схватање љепоте и морала код Хјума. С обзиром да је поимање лијепог неодвојиво од поимања самога морала то је и био разлог зашто смо се у овом раду определијели за разумијевање ова два појма. Оно што нас је још потакло да се бавимо овим појмовима јесте и данашње стање у умјетности и критици истога. Заправо из контекста данашњег времена, ми више не можемо говорити о јединству лијепо и моралног. То јединство остаје само идеал који смо наслиједили од претходних филозофија, али не значи да не требамо да стремимо ка тим идеалима. Стога, сматрамо да овај рад управо има за циљ, кроз изношење Хјумових естетичких и моралних ставова, да реafirмише идеје јединства моралног и лијепог у умјетностима, али и у цјелини друштва.

### Кључне ријечи:

љепота, морал, идеја, утисци рефлексије, уобразиља

## Understanding beauty and morality in the philosophy of David Hume

Danijela I. Milinković

University of East Sarajevo, Faculty of Philosophy, Pale, Bosnia and Herzegovina

In this paper, the author's intention is to show Hume's understanding of beauty and morality. Given that the concept of beauty is inseparable from the concept of morality itself, that was the reason why we decided to understand these two concepts in this paper. Hume was influenced to a certain extent by the philosophy of his predecessors, especially Locke, Shaftesbury, and Hutcheson. Hutcheson had the most influence on Hume when it comes to the very understanding of the beautiful. Hume was not an aesthetician and did not deal directly with aesthetics, but certain aspects of his philosophy bring us valuable interpretations of his understanding of beauty. The first thing we will start with is explaining Hume's theory of sensations and ideas so that we can understand more easily where he places the beautiful and the moral in his system. We will refer to Hume's explanation of impressions and especially to the position of impressions of reflection, which for him are passions, desires, and emotions. When it comes to the education of ideas, that is, representations, what is very important is memory and imagination. These two powers are in charge of making copies of impressions and making them into ideas, and the impressions of reflection would be the feelings that arise after meeting those impressions again; he calls them—impressions of reflection. We will talk about how Hume, like several of his predecessors, equates the moral with the beautiful and replaces reason with the judgment of taste, i.e. inner sense. Hume, thus, contrary to all previous philosophical positions, not only British but in general, elevates morality and beauty above science. He believes that science, as opposed to morality and the beautiful, is more subject to change throughout its history. Although science has criteria, and feelings do not, Hume shows how, in practice, we can

show that feelings also have their own criteria, which, in the end, can be more stable than the criteria of science. Morality and beauty, according to Hume, are closely related and have the same source, and we will show how much moral virtue and purity contribute to the feeling of satisfaction of the individual, but also of society as a whole. When we talk about the general foundations of morality, we cannot but ask ourselves whether we derive morality from reason or from feelings; whether we derive moral knowledge from logical conclusions or with the help of direct perception and feeling. In the end, we ask ourselves: is it reserved only for the human species? In both of his major ethical works, Hume presents a simple concern for morality as the starting point for moral reflection. The virtues that are mostly considered beautiful and desirable are benevolence and humanity, friendship and gratitude. Wherever such virtues are concerned, they are present themselves, and as Hume points out, they demand good feelings from other people, which in turn create a healthy ground for judging our actions as moral and beautiful.

**Key words:**

beauty, morality, ideas, feelings, impressions of reflection, imaginings

---

## УВОД

Сваки филозофски систем важи за одређени период у развоју човјечанства и тада се јавља у свом пуном сјају. Тако је и Хјумова филозофија имала значајан допринос за филозофску мисао 18. вијека. У овом раду ми се нећемо моћи дотаћи свих аспеката Хјумове филозофије, нарочито у области епистемологије, али оно што ће бити фокус нашег истраживања јесте његова естетичка мисао која је неодвојива од моралне теорије. Основни циљ овога рада је реafirмација Хјумове естетске позиције и однос лијепог и моралног. Ту можемо да поставимо питање корисности овакве анализе Хјумове филозофије из перспективе данашњег времена. Оваква анализа нам је уистину потребна да бисмо схватили какав су статус у филозофији и друштву имали лијепо и морално. Међутим, ми данас више не можемо говорити о оваквом јединству када је ријеч о умјетностима и сфери друштвеног.

Прије него што кренемо у детаљније излагање Хјумовог естетског становишта, позабавићемо се неким битним детаљима које Хјумову филозофију издвајају од осталих филозофија енглеског просвјетитељства. Како Хегел тврди прво што Хјума издваја од осталих филозофа јесте скептицизам: „Овдје треба додати Хјумов скептицизам<sup>1</sup> који је постао важан више са историјског становишта него што је то по себи; његов историјски значај састоји се у томе што Кант управо од њега узима полазну тачку своје филозофије.“ (Hegel, 1970, p. 382).

Хјум је одбацивао теорију урођених идеја, гдје можемо видјети колики је утицај на формирање његових ставова имао Лок, те тако и његов скептицизам води поријекло из филозофије овог великана енглеске филозофије. Хегел сматра да је на формирање Хјумовог скептицизма директно утицала Локова филозофија, али и идеализам Берклија. „Беркли оставља све појмове; код Хјума се супротност између чулног и општег прочистила и оштрије изразила, – оно што је чулно одређено лишено је општости.“ (Hegel, 1970, p.

---

<sup>1</sup> О Хјумовом скептицизму налазимо објашњења у Schmidt, 2003, pp. 138–140.

382). Међутим, занимљиво је запажање естетичара Катарине Еверет Гилберт [Katharine Everett Gilbert] и Хелмута Куна [Helmut Kuhn] који сматрају да: „Чак и за скептика Хјума мерило укуса је утврдио Бог, који је распоредио разне редове и класе постојећег и дао свакој посебну природу.“ (Gilbert & Kun, 2004, p. 184).

Основ Хјумове филозофије, у ствари, налази се у његовим расправама о људској природи, гдје он ту расправу почиње са расправом о људском разуму, а оно што је основ расправе о разуму јесте уопште расправа о идејама. Надаље, оно што је битно за формирање теорије идеја, јесу утисци (импресије), односно перцепције. Да би перцепција уопште била могућа, она мора у себи садржавати још неке људске способности, а то су, по Хјуму, страсти, емоције и сензације. Хјум посебно истиче значај живих и снажних перцепција које он назива утисцима (impressions).

Хјум сматра да утисци могу да настану само од сензација или од рефлексије, а оно што јесу слике утиска, он назива идејама, односно представама. Идеје могу да имају два извора, које Хјум означава појмовима уобразиља и сјећање. Оно што је интересантно, кад је у питању уобразиља, јесте то што Хјум сматра да је она мање жива и да има мању снагу од сјећања, али њена важност се не огледа толику у томе недостатку, колико у њеној слободи, односно способности да своје идеје мијења и преноси.<sup>2</sup>

Надаље, утиске и идеје Хјум дијели на просте и сложене. С обзиром да подјела чулних утисака код Хјума захтијева дужу елаборацију, због структуре овога истраживања поменућемо само ову претходну општу подјелу. Прости опажаји су они које није могуће раздвајати или разликовати, док сложени јесу скуп простих и могуће их је разликовати једне од других. Насупрот задовољствима и боловима, јесу утисци који су идентификовани као примарни и секундарни, односно они који имају јасно постојање. Хјум тврди да не можемо развити ниједну идеју о примарним квалитетима осим перцепције секундарних квалитета, и да разлике између ова два типа квалитета не произлазе ни из утисака, ни из разума, већ из уобразиље. (Schmidt, 2003, pp. 146–147).

Оно што се истиче као веома битно када је у питању образовање идеја, односно представа, јесте, како смо претходно навели памћење и уобразиља. Ове двије моћи су задужене за то да праве копије утисака и да од њих чине идеје, а осјећања која се јављају након поновног сусретања са тим утисцима, он назива – утисци рефлексије.

Видимо из искуства да, кад је неки утисак био присутан у уму, опет се појављује у њему као представа, а то може да чини на два различита начина: било онда кад, при свом првом јављању, задржи степен своје првобитне живости и нешто је између утисака и представе, било пак, кад потпуно губи ту живих-

<sup>2</sup> Овакво Хјумово гледиште разлике утисака и идеја, у ствари јесте настало на основу утиска који је на њега оставила Локова филозофија, те чини само додатна појашњења.

ност и кад је савршена представа. Моћ помоћу које обнављамо наше утиске на први начин зове се памћење, а на други уобразиља. (Hјum, 1983, p. 20–21)

Под термином утисак Хјум подразумејева све оне који су „живахни“, док су идеје оне које су мање живахне, јер смо њих свјесни онда када размишљамо, за разлику од претходних који подразумејају неку активност. Оно што је карактеристично за идеје, јесте да су оне везане за мишљење, те ту Хјум истиче предност мишљења, јер оно ничим није ограничено, као што је то и сама уобразиља као стваралачка моћ. „Замислити се може и оно што још нитко није видио ни чуо, те ништа није немогуће замислити осим онога што у себи садржава апсолутну противурјечност.“ (Hјum, 1988, p. 69).

Клаудија Шмит [Claudia Schmidt] такође, наводи да Хјум на почетку своје *Расјраве*, а приликом разликовања памћења и маште, истиче да су идеје памћења живахније и јаче од идеја које произилазе из маште. Разлог што су идеје памћења живље и постојаније је тај што су оне уређене по неком „реду и хармонији“. (Schmidt, 2003, p. 23).

Уобразиља, која са Хјумом тек постаје истинска снага душе (Kasirer, 2003, p. 377), има толику моћ да све просте идеје може да раздвоји, али исто тако поново може да их споји онако како она жели у неком другом облику.<sup>3</sup> Такав вид повезаности идеја мора да постоји, јер кад би оне биле неповезане и потпуно слободне, њихово удруживање уопште не би било могуће. Наиме, сада се поставља питање шта је то што повезује ове идеје. Хјум наводи да су то: „сличност, додирност у времену и месту, узрок и последица.“ (Hјum, 1983, p. 22), те они представљају основне принципе удруживања или асоцијације идеја. Наиме, асоцијација идеја чини да један индивидуална идеја за собом повлачи читав низ других сличних индивидуалних идеја. О принципима асоцијација или удруживања идеја пише и Јакобсонова [Anne Jaap Jacobson]:

Хјумови принципи асоцијације имају посебно важну улогу. Они су извор великог дела креативности духа и извор многих наших свакодневних веровања. Реч је о Хјумовој тези да постоје стални обрасци мишљења, а принципи асоцијација дају нам његову формулацију тих образаца. (Braun, 2008, p. 185)

Повезивање на основу сличности није тешко схватити. Наиме, лако закључујемо да је наша уобразиља у стању да приликом удруживања неких појединачних представа у сложену, уведе и још неку која им је слична, то јесте, уобразиља има способност да прелази са представе на представу, са великом лакоћом.<sup>4</sup> На исти начин, када је у питању додирност у мјесту и времену, уобразиљи не представља проблем да прелази границе простора и времена да би повезала одређене идеје у једну сложену. Међутим, она веза коју Хјум истиче као најбитнију јесте веза узрок – последица, те да „нема односа који

<sup>3</sup> Шмитова, такође, говори о Хјумовом појму уобразиље, слободи уобразиље да преноси идеје. (Schmidt, 2003, pp. 20–23).

<sup>4</sup> Слично тумачење налазимо код Јакобсонове у Braun, 2008, p. 185.

у машти ствара јачу везу и доприноси да једна представа спремније дозива у сећање другу него што је однос узрока и последице између њих и њихових предмета.“ (Hjум, 1983, р. 23). Хјумово разматрање узрока, такође, нећемо детаљно елаборирати, јер захтијева једно засебно истраживање, али је битно да у уводном дијелу назначимо везу уобразиље са појмовима узрок-последица. По каузалној теорији природа укуса и суд укуса јесу суштински дијелови каузалног процеса. Ови дијелови повезују умјетничко дјело и самог критичара.<sup>5</sup> (Shiner, 1996, р. 238).

Како смо видјели Хјум приликом излагања теорије идеја посебно мјесто даје утисцима рефлексije, а под утисцима рефлексije идентификује страсти, жеље и емоције, и указује на то да су ове, за разлику од наших чулних утисака, изведене од наше идеје. Он даље описује утиске рефлексije као унутрашње утиске, за разлику од спољашњих утисака који се преносе кроз чула. Хјум, такође, врши додатно разликовање утисака те тврди да постоје оригинални и секундарних утисци. Оригинални утисци, или осјећања, настају из физичких стања тела и утицаја спољашњих објеката на наша чула, док секундарни или рефлексивни утисци настају из неких од ових оригиналних. Ови секундарни утисци укључују страсти и друге емоције које подсећају на њих. Даље, Хјум прави разлику између мирних и насилних страсти. Међу страсти које карактеришемо као насилне Хјум, можда погрешно убраја осјећања љубави, мржње, туге и радости.

Ова чињеница нам показује колико је значај за Хјума имао, управо, ирационални аспект људске природе. Такође, централну улогу имају уобразиља, навика или инстинкт, али и само наша свакодневна вјеровања<sup>6</sup> да све што је вјероватно јесте и истинито. Мада се Хјумова филозофија умногоме ослањала на Локову, па тако и при сагледавању појма искуства, Хјум је отишао даље од Лока, те превазишао и напустио појам објективности и на то мјесто поставио субјективност.<sup>7</sup>

## Формирање суда укуса и филозофије морала

Хјумово дјело *О мјерилу укуса* заузима значајно мјесто у историји естетике. Иако то дјело по обиму није било велико и можемо с правом констатовати да

<sup>5</sup> Роџер Шајнер сматра да Хјумова каузална теорија није одржива када су у питању судови укуса. Она је наизглед та која покушава ријешити проблем интуиције, али својом логиком она не може да буде теорија укуса. (Shiner, 1996, р. 239).

<sup>6</sup> О Хјумовом појму вјеровања Јакобсон наводи: „На који начин, дакле, Хјум мисли да задобијемо веровања о оном непосматраном? Хјум тврди да су наши судови утемељени на нашим посматрањима сталних здружености. Наше веровање да ће нас једење неког парчета хлеба нахранити зависи од тога што смо у прошлости приметили правилну здруженост једења хлеба и ситости. Када смо запазили серију здружености између два типа предмета, ми проглашавамо један за узрок другог. У складу с тим, с обзиром на запажање узрока очекујемо последицу. Веома су важни детаљи тог прелаза са искуства узрока на очекиване последице. Такви прелази почивају на имагинацији и навици или инстинкту.“ (Braun, 2008, pp. 190–191).

<sup>7</sup> Разматрање појма вјеровања код Хјума, можемо наћи у Schmidt, 2003, pp. 103–105.

је Хјум требао своје естетске тезе још продубити. Међутим, *О мјерилу укуса* је Хјума виноло у „пантеон великих филозофа“ (Costelloe 2013, р. 52) и његов допринос естетици био је инспирација многим теоретичарима књижевности, као и филозофима. Када је у питању величина Хјумовог дјела *О мјерилу укуса*, изнијећемо и став Дабни Таузенд [Dabney Townsend] која наводи: „Хјумов покушај да успостави стандард укуса је једно мјесто где имамо експлицитни дио естетске теорије. Међутим, њему се мора приступити пажљиво. То је *Есеј*, а не дио систематске филозофије, и Хјум је био свјестан тога да он има и различиту публику. ...Умјесто експлицитног припадања Хјумовом систему, есеј је дио традиције која је већ била прилично опсежна. ...На основу Хјумовог есеја написана је опсежна секундарна литература, али могу да закључим да ту још увијек треба доста посла. ...Хјумово теорија укуса мора бити издвојена из његовог цјелокупног филозофског корпуса.“ (Townsend, 2001, р. 193). На овакве тврдње нам указује и Питер Киву [Peter Kivy]: „Хјум је својим приступом нашао блиске афинитете са Хачесоном, које је изнио у свом дјелу „*О мјерилу укуса*“, који је најразвијенији документ из области естетике у британском провјетитељству и једно је од ријетких ремек-дјела којима се филозофија умјетности може похвалити.“ (Kivy, 2003, р. 251)

Он је на филозофски начин покушао да помири двије стране, једну која тврди да суд укуса не може да постоји и другу страну која сматра да стандард укуса и суд укуса морају постојати да бисмо били у стању помирити различита осјећања људи о истом феномену. (Costelloe, 2013, р. 55). Овдје се нећемо бавити детаљним анализама Хјумовог стандарда/мјерила укуса јер то захтијева дуго образложење, већ ћемо се дотаћи само основних појмова који су утицали на формирање суда укуса и односа према Хјумовој филозофији морала.

Хјум, као и неки његови претходници, поистовјећује морално и лијепо, а на мјесто разума поставља суд укуса тј. унутрашње чуло. Тако он супротно свим филозофских становиштима прије њега, не само британским, него и у филозофији уопште, уздиже морал и лијепо изнад науке. Он сматра да је наука, насупрот морала и лијепог, више подложна промјенама кроз своју историју. Иако наука посједује критеријуме, а осјећања не посједују, Хјум показује како у пракси можемо показати да и осјећања посједују своје критеријуме, који на концу могу бити постојанији него критеријуми науке.

Теорије апстрактне филозофије, системи дубоке теологије, владали су у једном добу; у наредном раздобљу свуда су одбачени; њихова бесмисленост је откривена; друге теорије и системи заузели су њихово мјесто, да би затим и сами уступили место својим наследницима: и нема ничега што се показало толико подложно менама случаја и моде, колико ове вајне одлуке у науци. (Hjume, 1991, р. 67)

Међутим, он сматра да су љепота бесједништва и поезија насупрот тим великим системима те да су оне проистекле из природе и осјећања. За њега

су то вјеродостојни изрази и филозофије које можда у почетку нису имале велики број присталица, али су временом стекле признање и задржале се заувјек. Он истиче како су велики филозофски системи, на примјер Аристотела и Платона, могли понекад једни другима да уступе мјесто, али пјесници попут Вергилија укоријењивали су се у дух људи. За Цицеронову филозофију он каже: „Цицеронова апстрактна филозофија више нема следбеника: али се још увијек дивимо жестини његове речитости“ (Нјум, 1991, р. 67).

Како је Хјум значајно био под утицајем Локове филозофије, он је сматрао да не постоје никакве урођене и апстрактне идеје. Тако он сматра да за сваку апстрактну идеју морамо да нађемо одговарајућу импресију, те да не постоји идеја која би настала другачије него као копија неке импресије. У прилог томе наводимо ријечи историчара филозофије Вилхелма Винделбанда који каже: „Све идеје су, дакле, одрази импресија и не постоји идеја која би на други начин настала него копијом утисака, или која би имала неки други садржај од онога којег је узела из утиска.“ (Vindelband, 2007, р. 346). Овдје морамо напоменути да под импресијом Хјум не подразумева само спољашње утиске, већ и унутрашње, односно рефлексiju о тим утисцима. Због оволике своје ширине када је ријеч о утисцима, Хјум се спасио од понора у који је могао да западне – тачније од пада у чисти сензуализам. Винделбанд посебно истиче како се код Хјума развијала теорија о импресијама и како он импресије проглашава као једноставне идеје произашле из сензације и рефлексije: „Он, дакле, импресијама проглашава (по Локовом начину изражавања) *simple ideas* из *sensation* и *reflection*: широк поглед великог мислиоца очувао га је од пада у ограничени сензуализам.“ (Vindelband, 2007, р. 346).

Оно на чему се базира Хјумова теорија морала и љепоте јесте појашњавање појмова задовољства и незадовољства, као и осјећаја симпатије који јесте предуслов за сваки етички поступак. Овакво гледиште Хјумове филозофије налазимо код Винделбанда који истиче:

Тако се разглаба грубо схватање *moral sensa*, Хјумовим истраживањем, у фино разгранат систем морално-психолошких појмовних диференцијација, за који се као средиште појављује принцип симпатије. ...Већ је Хјум – насупрот спољашњости, с којом је уобичајени утилитаризам критеријум моралног суђења ставио у пријатне и непријатне последице поступака – указао енергично на то да се етичко одобравање или неодобравање много више тичу, у поступку испољеног, уверења, уколико је управљено на оне последице. (Vindelband, 2007, р. 387)

Када је ријеч о појму симпатије, односно наклоности, Винделбанд поред Хјума наводи и Адама Смита, као још једног филозофа који је разматрао појам симпатије. Те тако Смит и Хјум издваја за два филозофа који су своја етичка учења базирали, у ствари на појму наклоности, то јесте, симпатије. По Винделбанду Смит суштину симпатије налази у способности да нечије мотиве сагледавамо као да су наши сопствени, а не само да се суосјећамо са

њима. Тако се осјећај симпатије сматра неопходним у друштвеном животу човјека, али надаље можемо извести да је то један и од темеља етичког и врлинског живота. Адам Смит је тако путем механизма симпатије видио сличност са изједначавањем са животним интересима и размјеном спољашњих добара о којима он говори у својој економској теорији.

На формирање Хјумове филозофије морала највише утицаја је имало Хачесоново филозофско становиште, гдје и он наглашава да људска природа посједује једну страствену страну помоћу које формира одређена вјеровања, те одређена настројења својих чула, те стога човјек не може бити створење којим само влада оно што је рационално. Овакво Хачесоново становиште утицало је на промјену дотадашњих филозофских гледишта по којима човјек може само функционисати као рационално биће, јер на такав начин може да дође до истина које су одређене рационалном аргументацијом. На ово нас упућује и Ен Јакобсон [Anne Jaap Jacobson] приликом тумачења Хјумове филозофске позиције гдје каже:

Упркос чињеници да је на њу на значајан начин утицао културни контекст, Хјумова нам филозофија показује систематски рад на једној радикалној идеји. Радикална идеја, која умногоме проширује тврдње Хачесона, јесте да у најважнијим аспектима људског живота, заједно са великим подручјем појава, ми јесмо и морамо бити створења којима влада оно што није рационално у нашој природи. (Braun, 2008, p. 182)

Поменули смо и велики утицај Лока на Хјумову филозофију, али и формирање Хјумове естетике. Он је слиједио Хјума и када је у питању естетска вриједност која произилази из односа појединца и посматраног предмета, што даље имплицира да је љепота секундарни квалитет који произилази из осјећања посматрача. (Costelloe, 2013, p. 50).

### Природно лијепо и унутрашње чуло

На самом почетку разматрања појам лијепог Хјум жели да истакне да се морална љепота може упоредити са природном љепотом.

Љепота, било морална или природна, осјећа се исправније него што се опажа. Или ако размишљамо о томе и настојимо утврдити њезин стандард, ми налазимо нову чињеницу, општи укус човјечанства или некакву такву чињеницу која може бити предмет размишљања и испитивања. (Hume, 1999, p. 210)

Укус је продуктивна човјекова способност. За разлику од разума који је вјечан и непромјењив, укус може да варира, у зависности од састава онога што процјењује, до осјећања самога појединца који даје суд. (Townsend, 2001, p. 185) Различити људи могу имати различита гледишта и различите судове о једној истој ствари. Та различита виђења једног истог предмета и његових својстава, подлијежу сагласности и односу између предмета и разума, тј. духа који га опажа. Све речено води ка закључку да: иако је суд



укуса субјективно гледиште, морају постојати нека општа правила и начела у погледу тога суђења. (Townsend, 2001, p. 187). Особе истанчаног укуса веома су ријетке. Један од основних недостатака при посматрању љепоте, по Хјуму, јесте недовољна развијеност уобразиље. Уобразиља је неопходна да бисмо могли употријебити остала чула. „Ту истанчаност сви сматрају да поседују: сви говоре о њој; и сваку врсту укуса или осећаја хтели би да сведу на њено мерило.“ (Нјум, 1991, p. 56). Како истиче Таузенд, уобразиља је та која поставља границе укуса њеном способношћу асоцијације идеја. (Townsend, 2001, p. 186). Када говоримо о истанчаности укуса, ту првенствено мислимо на то да ниједан квалитет предмета, било да је прекомјерно или премало изражен, или да је дошло до поништавања једног од њих усљед њиховог мијешања, не могу да утичу на изоштреност чула посматрача. То значи да, уколико појединац има истанчан укус и довољно развијену уобразиљу, да ће његов суд бити непомућен и да ће задовољавати општа правила доживљавања љепоте. Насупрот томе, ако посматрач не осјети задовољство или nelaгоду приликом посматрања, за њега, с правом, можемо рећи да не посједује истанчаност укуса, а самим тим ни развијену уобразиљу. Овдје Хјум говори о томе да постоји одређени идеални естетски посматрач, тј. она особа која је кадра да да здрав естетски суд о љепоти неког предмета. Претходно смо наводили одређене карактеристике које такав посматрач мора да посједује. Остали посматрачи који нису били ових карактеристика које је Хјум изнио, сматрали су се небитним за развој његове филозофије укуса. По Кајвију [Peter Kivy], овакав проблем укуса са којим се Хјум ухватио у коштац, у ствари јесте проблем оправдања, а не објашњења појма лијепог, онако како га види идеални естетски посматрач. (Kivy, 2003, p. 254). Кајви наводи Хјумових пет карактеристика које квалификовани посматрач мора да посједује, да би био, како он наводи, чувар укуса. Како би поставио стандард укуса такав посматрач мора да има оштро чуло, изразито развијен дар за препознавање осјетљивих осјећања, он мора бити и практично оспособљен, ослобођен свих предрасуда и способан да на савршен начин упоређује једно умјетничко дјело са другим. (Kivy, 2003, p. 253). Слично гледиште запажамо и код Пола Гајера, који такође истиче да само неколицина људи посједује повољне карактеристике за просуђивање о љепоти, односно мјерилу укуса, те наводи: „Пројекат есеја тада одређује „повољне околности“ које омогућавају неким људима, најбоље квалификованим критичарима да најјасније разликују задовољства која предмети око нас могу да понуде, те стога донесу одлуке о укусу које би требале бити парадигматичне за нас остале.“ (Guyer, 2008, p. 206). У есеју *О мјерилу укуса* Хјум одбацује да постоји принцип природне једнакости укуса и говори о правилном осјећају за лијепо и истинском мјерилу укуса. Маки тврди да то може бити један вид Хјумовог повлачења од субјективизма и сентиментализма, али ипак није ријеч о повлачењу већ потврди да је суд укуса и даље утемељен на осјећањима. (Mackie, 1980, p. 75).

Људи су неријетко препуштени сами себи када је процјена љепоте у питању. Због те препуштености самом себи, човјек може често да погријешу, првенствено када се у наша осјећања упетљају предрасуде. Међутим, та заблуда не може дуго да траје, те веома брзо можемо прозрети вриједност или величину неког дјела. Предрасуде врло често могу да превагну када доносимо неки суд. Међутим, то не значи да ћемо ми само зарад неких предрасуда о неком талентованом човјеку, а који то и не заслужује, дати добар суд. Ми понекад попустимо под огромном снагом природе, али ако то није исправан осјећај, тај суд се неће дуго задржати. Због тога Хјум наводи да се може десити да неки цивилизовани народ олако донесе суд о избору првог филозофа, али не може дуго да се вара када су у питању пјесници: „И тако мада цивилизован народ може лако да погрешу у избору свог првог филозофа, никада се још није догодило да се дуго вара у својој наклоности за некога од омиљених епских или трагичких песника.“ (Hjум, 1991, р. 68).

Оно што се овдје намеће као проблем због кога је тешко наћи право мјерило укуса, како Хјум наводи, јесу два проблема: један се састоји у различитим карактерима људи, а други у другачијим вјеровањима и обичајима народа. Како бисмо појаснили ова два проблема, остаћемо досљедни Хјумовим примјерима, гдје он наводи да не треба све обичаје наших предака одбацити, а који код нас не изазивају ружна осјећања, на примјер њихове слике које представљају њихов стил облачења. Међутим, ако се ту ради о неким моралним идејама, за које држимо да су непристојне или порочне, онда их морамо посматрати са осудом и неодобравањем. У том смислу Хјум наводи да су морална начела у многоме другачија од спекулативног мишљења. Стално се превиру унутар нас, те је тако тешко пронаћи човјека који се „може похвалити великом сталношћу и постојаношћу“ (Hjум, 1991, р. 72). Ако се ипак деси да се неке заблуде спекулативне природе појаве у одређеним књижевним дјелима једне епохе, оне се могу сматрати занемарљиве и не би требале да утичу на саму вриједност тих дијела.

Хјум сматра да је довољно да уложимо одређен напор наших мисли или наше уобразиље да бисмо разумјели одређене ставове који су некада владали и да једнако можемо да уживамо у њима и да донесемо исправне закључке. Међутим, када је ријеч о нашем суду који се тиче обичаја, ми као да морамо да извршимо један вид насиља над нама самима, да бисмо тај суд промијенили ако је потребно у датом тренутку разматрања неке појаве или проблема. Тешко да ми можемо без осјећаја морања да се помиримо са осудом или одобравањем, симпатијом, љубављу или мржњом за неке појаве на које се наше духовно биће већ одавно навикло. „А тамо где је човек уверен у исправност моралног мерила на основу којег суди, он је с правом љубоморан на њега и нема писца због кога би, ма и на тренутак, пристао да изопачи осјећаје свога срца.“ (Hjум, 1991, р. 72).

Једине спекулативне заблуде којима можемо опростити, када се појаве у

неком дјелу, јесу оне које се тичу религиозности. Ако хоћемо исправно да судимо о религиозности једног народа о којем је ријеч у дјелу, онда морамо да превидимо било какве бесмислице које се јављају, а везане су за религиозност тога народа. Као и спекулативне заблуде и религиозна начела могу да умање вриједност једног дјела, нарочито ако се у њих превише уплићу осјећања и ако писац залута у празновјерје. Мада, када је ријеч о празновјерју, оно је далеко од религиозног и религиозних осјећања, али може да наруши љепоту књижевног дјела. Свака пренаглашеност може да наруши љепоту и вриједност, због тога Хјум наводи: „Ништа овде не извињава песника што су обичаји његове земље оптеретили живот са толико верских свечаности и обреда да нема ниједне његове стране која је слободна тог јарма.“ (Hјum, 1991, p. 72).

Природно лијепо је, по Хјуму, оно што има своју сразмјеру и чији дијелови имају одређен положај. Међутим, ту се никако не мисли на геометријски положај, већ на то како је распрострањен предмет који дјелује на наша чула. Тек након што опазимо одређене карактеристике и положај предмета, јавиће се у нама осјећај за лијепо, али првенствено у зависности од настројености наших чула. Ту Хјум наводи примјер Еуклидове кружнице. Њена љепота није у једном дијелу, већ је љепота кружнице у њеној цјелини. „Узалуд бисте је тражили у самом кругу или настојали да је нађете, било чулима, било математичким расуђивањем, у ма којим својствима те фигуре.“ (Hјum, 1991, p. 102).

Други примјер који Хјум наводи, јесте примјер Паладијевих и Пероових стубова. Узалуд би питали поменуте архитекте гдје се тачно налази љепота њихове грађевине, јер они би могли да објашњавају технике извођења фриза и вијенаца, али, када је у питању љепота, сложили би се да је она у цјелини грађевине.

Али, ако бисте упитали за опис и положај његове лепоте, они би вам спремно одговорили да лепота није ни у једном од ових делова или елемената стуба, већ проистиче из целине, када се та компликована фигура предочи неком разумном духу, подложном тим тананијим осетима. Све док се не појави такав посматрач, не постоји ништа осим фигуре одређене величине и сразмера: тек из његових осећаја настају њена елеганција и лепота. (Hјum, 1991, p. 102)

У одбрану тезе да су љепота и морал на једној страни, те да су повезани судом укуса или унутрашњим чулом, стоји и Хјумов навод о моралној оцјени једног дјела. Исто као и са љепотом, ми не можемо судити о моралној категорији једног дјела, само на основу појединачних исказа писца, већ дјело морамо посматрати у цјелини. Такође, ако то дјело предочимо човјеку са одређеним системом вриједности, који није у стању да дјело сагледа у цјелини, грешка у самој моралној процјени може бити погрешна. „Беседник на једној страни може да наслика бес, безочност и свирепост, а на другој скрушеност, патњу, јад и невиност. Али ако не осетите да овај сплет околности буди у вама огорчење или сажаљење, узалуд ћете га питати у чему се састоји злочин или

недело, које он осуђује са таквом жестином.“ (Hјum, 1991, p. 103). Ако пођемо од апстрактне идеје о моралу, ми нећемо моћи дати одговор на питања о моралним нормама, одобравању или неодобравању. Такво нешто, сматра Хјум, сеже из нашег сопственог осјећаја и наше природе, када учавамо да је нека појава негативна.

Надаље, Хјум жели да објасни да не може свака врста љепоте да у нама изазове исти степен пријатности и задовољства или супротно. Љепота је та која нам причињава задовољство, која произилази из одређене страсти или наклоности. Она је „споредни утисак или утисак рефлексије који произилази из тјелесног осјећаја или из идеје тог осјећаја, а производи задовољство.“ (Costelloe, 2013, p. 51). Такође, ми не можемо да измијенимо својство лијепог у одређеним умјетностима, да бисмо га прилагодили нашим чулима, само можемо да довољно употриједимо наш разум да бисмо имали прави осјећај задовољства и прави суд укуса о љепоти онога што се налази пред нама. Природно лијепо је оно што само одређује нашу наклоност или ненаклоност. Ми не можемо природу да мијењамо и да је прилагођавамо нашим осјећањима или нашем укусу. Међутим, када је ријеч о лијепим умјетностима које су дјело умјетника, човјека, ми морамо да у службу процјене тог дјела упослимо и наше мишљење. Ми се приликом просуђивања користимо одређеним аргументима и покушавамо исправно просуђивати. Стога наша морална осјећања и морална љепота имају велики удио у просуђивању, поред оних интелектуалних способности која директно утичу на наше мишљење. (Hume, 2006, p. 5).

Осјећај задовољства приликом посматрања неког неживог предмета неодвојив је од суда укуса о датом предмету, али и од суда о томе колика је корисност тога предмета за човјека. Наиме, ако тај предмет није сразмјеран, али та сразмјера има неку корист за човјека и пружа му задовољење одређених потреба, човјек има тенденцију да такав предмет посматра са задовољством и припише му неку вриједност и врлину, те на концу да га прогласи лијепим. Међутим, Хјум се ту ограђује и каже да ово није случај са свим предметима који посједују корисност. Постоје неживи предмети који не посједују никакву врлину, али су корисни, као што је то случај и са људима. Али постоје и они људи чија мишљења су штетна за друштво и наилазе на неодобравање. Ту Хјум посебно истиче сљедеће:

Не треба се онда чудити што неки човек, чије су навике и понашање штетни по друштво и опасни и погибелни за сваког ко ступа у контакт са њим, дива предмет неодобравања и изазива у сваком посматрачу најјаче могуће осећање гађења и мржње. (Hјum, 2015, p. 56)

Мисао до које је дошао и сам Хјум, али се лако да закључити и на основу искуства сваког човјека, јесте чињеница да ако осјећамо задовољство приликом посматрања лијепог, посматрања естетског предмета, морамо да осје-

тимо природно склоност ка том предмету или неки вид подударности. Како и сам Хјум каже да је љепота врста страсти, али не оно насилне страсти, већ страсти која нас смирује и са којом осјећамо подударност и повезаност. (Costelloe 2013, p. 51).

### Моралне, друштвене врлине и љепота

С обзиром да су морал и љепота у уској вези и да, како смо навели, имају исти извор, у даљем тексту покушаћемо показати колико морална врлина и чистота доприносе осјећају задовољства појединца, али и цјелокупног друштва. Када говоримо о општим темељима морала, не можемо, а да се не запитамо: да ли морал изводимо из разума или из осјећања; да ли знање о моралну изводимо из логичких закључака или уз помоћ непосредног опажања и осјећања, те да ли је он резервисан само за људску врсту. Хјум у оба своја главна етичка дјела представља обичну бригу за морал као полазну тачку за моралну рефлексију. (Schmidt, 2003, p. 225). Како би одговорио на сва ова питања он започиње са античким временом гдје истиче да је морална врлина оно што је у сагласности са умом, у прилог томе он наглашава: „Иако су антички филозофи често тврдили да врлина није ништа друго до сагласност са умом, ипак су настојали да третирају морал као нешто што се изводи из укуса и осјећања.“ (Hјum, 2015, p. 6). Џон Лесли Маки [John Leslie Mackie] наводи да, по Хјуму, моралне разлике никако не могу да буду изведене из разума као што је то случај са математичким закључивањем. Како Маки наводи, моралне разлике опажамо на основу примарних квалитета које опажамо, друго је схватање да моралне разлике опажамо тако што вјерујемо да је нешто такво каквим га сматрамо, али у суштини уопште не мора да буде такво, а треће схватање је да морал сагледавамо на основу емоција. Маки истиче да ово друго схватање може да доведе до грешака приликом доношења моралних судова. (Mackie, 1980, p. 51).

Супротно томе, Хјумови савременици су били склонији да љепоту врлине, али са њом и разне пороке, третирају као апстрактне принципе ума, гдје укус и осјећања немају никаквог уплива. Због тога он покушава да јасно укаже на то у којем дијелу нашег просуђивања се ослањамо на разум, а у којем на ум. Када говоримо о природи ствари, то може са собом да носи одређени истиносни суд. Пропозиције неког предмета или тијела у геометрији лако су мјерљиве и подлијежу одређеним доказивањима и системима наука, који се могу и оповргавати. Међутим, када је ријеч о духовним моћима човјека, о хармонији у музици и пјесништву, о страстима које произилазе из неког умјетничког дјела, ми не можемо то ставити у неке оквире и мјере. Ми само можемо измјерити колики је ниво нашег задовољства или незадовољства приликом посматрања таквих духовних творевина. У прилог тврдњи да сваки осјећај задовољства одређује и суд укуса о лијепом Хјум наводи и Квинтилијанов став који гласи: „У сваком суду о лепом, осјећања афициране особе

улазе у игру и изазивају код посматрача сличне изразе бола или задовољства“ (Нјум, 2015, р. 68). Ми не можемо вредновати како лијепо дјелује на другом човјека, али да ли је неко нешто урадио исправно или не, о томе већ можемо судити. „Ниједан човек не размишља рационално о томе како лепо схвата други човек; али често резонује о праведности или неправедности његових акција.“ (Нјум, 2015, р. 7).

Међутим, оно што је заједничко за оба схватања морала јесте чињеница да како год их објашњавали или захватили, било разумом или осјећањима, основни циљ у оба случаја јесте тежња за лијепим врлинама и одбацивање мржње и порока, те стварање одговарајућих навика које би биле прихваћене и у друштву, а у циљу његовања топлих осјећања и тежње за врлинским животом. Тако, и у даљем разматрању морала, Хјум се држао претпоставке да је поријекло морала једнако садржано и у осјећањима и у разуму.<sup>8</sup> Због тога је покушао да објасни свако осјећање и сваку навику човјека, које, наравно, за резултат имају било похвалу, било осуду од стране других људи, те истиче: „Природа тј. дефиниција врлине састоји се у томе да је она особина свести која је допадљива или изазива одобравање свакоме ко је разматра или посматра.“ (Нјум, 2015, р. 109).

Врлине које се у највећој мјери сматрају лијепим и пожељним јесу доброхотност и хуманост, пријатељство и захвалност. Гдје год је ријеч о таквим врлинама, оне су саме присутне, како Хјум истиче, изискују од других људи лијепу осјећања, која опет стварају здраво тло за просуђивање наших поступака као моралних и лијепих. У прилог томе Хјум каже:

Али заборавио сам да мој постојећи задатак није да препоручујем великодушност и добронамерност, нити да сликам, у њиховим истинским бојама, драж друштвених врлина. Оне заиста, у довољној мери покрећу свако срце, већ приликом његовог првог увида у њих, тако да је тешко суздржати се од панегиричког односа према њима, кад год оне постану предмет разговора или мишљења. (Нјум, 2015, р. 101)

Од тих лијепих и за друштво пожељних врлина зависи и ред и срећа цијелога друштва, а Хјум сматра да оне своје поријекло не воде ни одакле друго већ из срца самог човјека и каже: „Одсуство врлине је често порок, и то највећег ранга... Тамо гдје очекујемо лепоту, разочарење нам доноси неугодну сензацију и производи стварни деформитет. Слично томе, ништаван карактер одвратан је и вредан презрења у другом погледу.“ (Нјум, 2015, р. 101).

Човјек има сталну тежњу да преиспитује своје поступке и своја осјећања. Да ли је то што је урадио добро или лоше, како дјелује на друге људе, да ли је тај поступак афирмација нечега што је добро и пожељно, те самим тим и лијепо, или је отишло у другу крајност. Ово представља човјекову тежњу ка достизању савршенства. На том путу човјек прочишћава своје нагоне и тежи

<sup>8</sup> Да моралне врлине једнако налазимо и у осјећањима и у разуму, разматра и Schmidt, 2003, р. 229.

ка врлини. Нека уживања која можемо назвати и животињским требала би да губе своју врлиједност, а да наспрам њих расте љепота и моралност. Човјек би требао да се уздиже ка тим савршенствима и да је само такво уздизање врлиједно човјека као рационалног бића. Има ли шта цјењеније од унутрашње љепоте и моралне брижности? То значи да оне особине човјека које код посматрача изазивају поштовање јесу врлине и врлиједности које може имати лијеп и моралан човјек.

Покушавајући да објасни колико љепота тијела може да утиче на наша осјећања, Хјум је кренуо од античких мислилаца који су сматрали да је љепота тијела слична љепоти духа, те да сваки суд о уважавању неког појединца долази било од његових физичких карактеристика, које ћемо окарактерисати као лијепе, било од његових интелектуалних способности. Међутим, посматрано у цјелини, ми ћемо рећи да је неки појединац лијеп, било да се осврћемо на прве или друге карактеристике. Код животиња је нешто другачији случај, јер у том случају само можемо судити о њиховим физичким карактеристикама и корисности које произилазе из њих.

Широка рамена, витак стас, чврсти чланци, складно обликоване ноге; све те карактеристике лепе су када је реч о нашој врсти, јер су то знаци снаге и енергије. Идеје о корисности или њеној супротности, иако оне не одређују у потпуности оно што је лепо или деформисано, очито представљају извор знатног дела нашег одобравања или неодобравања. (Hјum, 2015, p. 90)

Због тога и постоји правило фигуре у вајарству и сликарство, као једно од најважнијих правила. Све фигуре морају бити складне и постављене на одређено мјесто у складу са природним законима, нарочито законом гравитације. Све оно што одудара од природних закона и правилно постављене и избалансиране фигуре, сматра се ружним и неприхватљивим и доводи нас до осјећања пада, бола и неке оштећености. (Hјum, 2015, p. 91).

Када говоримо о пјесништву и његовим врлиједностима, морамо истаћи да ће се суд укуса о љепоти и врлиједности неког књижевног дјела формирати на основу способности пјесника да нам уобличи живахне слике страсти и других емоција као што су храброст, пријатељство или љубав. Посебан утисак на посматраче или критичаре пјесништва оставиће описи људи са посебним особинама, какве су храброст, мудрост или способност владавине, које у нама изазивају поштовање, управо због таквог карактера, како и сам Хјум наводи:

Мудрост, способност обраћања, постојаност и бенигна владавина Августа, украшена сјајем његовог племићког порекла и империјалном круном, учинили су га неједнаким супарником у борби за славу са Вергилијем, који је предочавао само лепоту свога потенцијалног генија. Сама сензибилност тих лепота или префињеног укуса, сама по себи је лепота у сваком карактеру, пошто она изазива најчистије и најневиније од свих уживања. (Hјum, 2015, p. 108)

Хипотеза коју Хјум заступа када је појам врлине у питању, јесте та да је

свака морална радња одређена осјећањима, а да ми из скупа свих тих радњи извлачимо општост, која вриједи за сваког човјека. Насупрот метафизичком тумачењу врлине, гдје сви морални односи имају одређена правила, Хјум истиче да морал мора бити одређен сентиментом, јер врлина је било која човјекова акција кога изазива пријатност и одобравање, док је порок оно што је супротно. Постоји јасна корелација између осјећања задовољства и бола и и врлине и порока који их рађа. (Norton, 1982, p. 143). Ми можемо да извучемо шта је то заједничко за све те акције које су одређене као сентимент и извучемо неки општи суд. (Нјум, 2015, p. 140). У настојању да ову тезу јасније искаже Хјум наводи да се у било каквом односу између људи, или људи према објектима увијек налази нека морална одређеност. Приликом односа према објекту или акцији, Хјум истиче да: „Ништа не остаје у нама осим нашег осећања осуде или одобравања када проглашавамо дато делање криминалним или врлим.“ (Нјум, 2015, p. 142).

Врлина је оно што је лијепо и пожељно. Посједовање врлине не узрокује никакву добит за човјека, сем унутрашњег задовољства, односно осјећања за добро или лоше. Због тога Хјум истиче да је врлина циљ сваког човјека, који је „пожељан сам по себи, без хонорара и награде и каже: „...неопходно је да постоји неки сентимент који она изазива, неки унутрашњи укус или осећање, ...које успоставља разлику између моралног добра или зла или које пригрли једно а одбацује друго.“ (Нјум, 2015, p. 144). Овдје Хјум жели да покаже јасну границу између ума и укуса. Ум се односи на сазнање истине или лажи, односно на чулно сазнање објеката, док се укус односи на осјећања, на разматрање присутности љепоте или ружноће, врлине или порока, путем своје имагинације свему даје посебан облик или боју. За ум, Хјум наглашава да је „хладан и деангажован, ум није мотив за акцију“, док је укус увијек спреман за акцију и да нам доноси „задовољство или бол, срећу или несрећу“ те представља импулс ка вољи и жељи. Ум је тај који нас тјера да откривамо оно што је скривено и што нам је непознато. Укус је тај којим на основу посматрања цјелине можемо да формирамо одређена осјећања која ће бити осуда или одобравање оног што је предмет нашег суда укуса. Оно што је утемељено у самој природи ствари вјечно је и створено од врховног бића и врховне воље. Када је у питању естетско просуђивање значајно је да поменемо и мишљење Питера Џонса [Peter Jones]. Он је сматрао да су Хјумови главни аргументи у естетици они који се тичу човјека као друштвеног бића и да је просуђивање немогуће без друштвене сфере. (Jones, 1976, p. 48).

Развијање лијепих друштвених врлина не односи се само на интересе појединца, већ је њихова улога далеко шира и универзалнија, тј. односи се на промовисање хуманости, реда, хармоније, мира и јавног добра. Хуманост је таква да дубоко урања у сва наша осјећања, те је толико снажна да има велики утицај на наш суд, било да одобравамо или не одобравамо одређени поступак.



Врлине, као што су доброхотност и хуманост, пријатељство и захвалност, које је Хјум назвао друштвеним врлинама, поред своје корисности за друштво имају и своју љепоту. Клаудија Шмит у свом дјелу које се бави Хјумовом филозофијом говорећи о доброхотности истиче да је доброхотност (*benevolence*), најјача од свих страсти и посебно говори о универзалној доброхотности, односно љубави према човјечанству. (Schmidt, 2003, p. 233). Љепота и љупкост се сматрају врлинама које би, по Хјуму требале да претходе сваком образовању, те да се потпуно схвате као предуслов за формирање једног здравог појединца, који опет учествује у формирању здраве заједнице. Он наводи: „Често се тврди да сваки човек, пошто одржава јаку везу са друштвом и пошто схвата немогућност свога усамљеног постојања, фаворизује оне навике и принципе који промовишу ред у друштву и обезбјеђују му да мирно ужива у непроцењивом благослову.“ (Hјum, 2015, p. 58). Због свега овога Хјум се пита зашто је онда уопште трагање за изворима морала толико спорно, када се јасно види да осјећај задовољства и корисност покрећу свако морално осјећање. То даље имплицира да је срећа то осјећање које се темељи на корисности и задовољству. Такође, Клаудија Шмит сматра да су морална осјећања модификације задовољства и бола. (Schmidt, 2003, p. 230).

Поред друштвених врлина које се односе на добробит свих људи у једном друштву или држави, постоје и оне особине појединаца које у нама изазивају осјећање среће, шире задовољство међу људима, а не тичу се директно наше егзистенције, а ипак се могу подвести под друштвене врлине. Као такву врлину, Хјум истиче веселост, која је увијек окарактерисана као пожељна и лијепа врлина, а њена супротност јесте меланхолија. Ми не можемо да се суздржавамо када је у питању уживање у пријатним стварима. Свака лијепа и фина емоција од стране неке особе све више нас води ка тој особи, јер ми осјећамо задовољство у присуству лијепих људи и лијепих ствари. Такве ствари нас анимирају на најљепши могући начин. Присуство таквих људи и појава распростире само ведрину и задовољство и супротставља се меланхолији и лошим расположењима. „Отуда афективност и ослобађање који прате ово прво: аверзија и одвратност са којом се посматра оно друго.“ (Hјum, 2015, p. 98).

У сваком сегменту људског живота сусрећемо се са срећом и мизеријом, са осјећањем задовољства или незадовољства. Исти је случај и са умјетношћу. Слушајући поезију, гледајући неки позоришни комад, опет смо увучени у тај свијет задовољства или незадовољства, побуне пред неправдом или осјећања среће узроковане неким врлинама пред којима стојимо и судимо о њиховој љепоти. Како Хјум истиче: „Човек који улази у позориште бива одмах затечен великим мноштвом света који учествује у заједничкој забави и доживљава врхунску сензибилност или расположење зато што је под утицајем сваког сентимента који дели са присутним блиских бићима.“ (Hјum, 2015, p. 65). Када је у питању позоришни комад, ми смо осуђени на оне емоције које у

нама пробуде глумци. Није ту увијек ријеч о осјећању задовољства. Могуће је да осјећамо и гњев, страх и забринутост, али увијек су наше страсти испровоциране од стране глумаца. У том случају, ми ћемо и такву драму сматрати умјетничким достигнућем, с тим да таква радња не траје предуго, да ми не би тотално запали у равнодушност и одбацивање исте. Због тога човјек увијек има тежњу да фаворизује оне умјетности које ће му пробудити осјећаје среће и задовољства. Хјум је посебно истицао да не може свака врста поезије да изазове осјећај задовољства. Он сматра да, на примјер, пасторална поезија није свима допадљива и забавна. По њему постоји многу других поетских жанрова који у већој мјери у нама производе осјећај задовољства, нарочито када њихово њежно одсликавање у нама производи спокојство.

Говорећи о врлини, Хјум истиче да се природа врлина састоји у томе колико се оне неке допадају или не, или изазивају осјећање задовољства или незадовољства. Поједине врлине се односе на то колико доприносе друштву или појединцу, док друга врста врлина односи се на то колико се некој особи допадају или не допадају. Неке од таквих врлина су дружељубивост, причљивост, пристојност, морална чистота.<sup>9</sup> Међутим, поред свих ових врлина, запажено мјесто има и љепота тијела, али она је нешто што можемо досегнути чулима, док све друге особине које се односе на оно што јесте карактер неке особе, остаје мистериозно и скривено на први поглед. Управо тај дио личности јесте онај који директно утиче на суд укуса. Хјум сматра да треба да поштујемо другу личност због, како он каже: „његових духовних могућности, углађености, скромности, пристојности и свих других допадљивих квалитета које посједује, иако није наш познаник, нити нас забавља на било који начин, због ових, дакле, способности.“ (Hjум, 2015, р. 116). Идеја коју формирамо на основу ових особина личности, иако не познајемо лично ту особу, дјелује на нашу имагинацију, причињава нам задовољство и води нас ка одобравању поступака такве личности.

Сходно томе, Хјум тврди да је наше морално одобравање природних врлина, односно осјећаја задовољства, који произилази из симпатије, те према тим карактерним квалитетима човјека ми смо у стању да промовишемо срећу и интересе појединачног људског бића. Када смо већ поменули осјећање симпатије према другоме, морамо истаћи да Хјум сматра да добронамјерност није нешто што је као такво само дато људској природи, већ да оно у доброј мјери произилази из осјећања симпатије. Ми имамо живу идеју о самима себи која са собом повлачи идеју о другима који су слични нама и то по Макију представља Хјумово објашњење симпатије. (Maskie, 1980., р. 121). Џеклин Тејлор [Jaqueline Taylor] такође разматра појам симпатије, али она тај појам објашњава и кроз сам појма комуникације и друштвеног дјеловања и истиче да: „Стицање културне компетенције потребне за препознавање вриједности ствари јесу процес учења и навикавања на друштвена значења,

<sup>9</sup> О врлинама које су пожељне у друштву налазимо и у Schmidt, 2003, pp. 245–246

вриједности и норме наше заједнице. ...Симпатија олакшава овај социокултурни пренос значења вриједности. (Taylor, 2015, p. 40). Ове особина карактера које директно производе задовољство су, по Хјуму, корисни и одмах прихватљиви квалитети који служе интересу или дугорочном задовољству већег броја људи или самог појединца. (Schmidt, 2003, p. 246).

## Закључак

Свакако да лијепо као централна теме естетике прожима цјелокупну историју филозофије, и стога слободно можемо рећи да се лијепо са Хјумом (касније са Кантом) у суду укуса потпуно афирмише као нешто, заиста, посебно и нешто што се не може сазнати као конкретно, односно оно изискује посебну врсту критике. За лијепо, као такво можемо рећи да је успјело да преживи све кризе филозофије, па чак, ако тако смијемо рећи, одржало је и саму филозофију до данас. Исто тако, лијепо треба да остане везано за морално. Јер заиста, љепоту може да створи и разумије само онај који у себи његује врлину. Наравно, јасно је да ми можемо оправдати сваки суд о лијепом и моралном нашим интелектуалним способностима, али управо те наше способности воде поријекло од његовања наших врлина и осјећања која су продукт истих.

Врлина је дакле оно што је лијепо и пожељно, јер у сваком човјеку изазива унутрашње задовољство, то јесте, осјећање да ли је нешто добро или не. Осјећај задовољства је, дакле, неодвојив од суда укуса, али оно што је, такође, битно истаћи је да суд о корисности неког предмета има велику улогу. Због тога можемо закључити да би и данас било пожељно да се умјетност и филозофија више посматрају са аспекта Хјумове идеје о јединству љепоте и моралности и афирмацији врлине како у умјетностима, тако и сфери друштвеног. Велике филозофске системе и достигнућа мијењају неки нови системи, као што је то случај и са умјетностима, али неки домети људског стваралаштва требали би да (колико је то могуће), остану чисти, односно онакви каквим их је и Хјум покушао објаснити. Стога смо се и у овом раду определијели за афирмацију Хјумове моралне и естетске мисли.

## Литература

- Braun, S. (Ed.). (2008). *Britanska filozofija i doba prosvjetiteljstva*. (Istorija filozofije, Vol. V). Plato.
- Costelloe, T. (2013). *The British aesthetic tradition from Shaftesbury to Wittgenstein*. Cambridge University Press.
- Gilbert, K. E., & Kun, H. (2004). *Istorija estetike*. Dereta.
- Guyer, P. (2008). *Knowledge, reason and taste – Kant's response to Hume*. Princeton University Press.
- Hegel, G. V. H. (1970). *Istorija filozofije* (Vol. III). Kultura.
- Hjum, D. (1983). *Rasprava o ljudskoj prirodi*. Veselin Masleša.
- Hjum, D. (1988). *Istraživanja o ljudskom razumu*. Naprijed.
- Hjum, D. (2015). *Istraživanje moralnih načela*. Albatros Plus.
- Hjum, D. (1991). *O merilu ukusa*. Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Hume, D. (2006). *An enquiry concerning the principals of moral*. Hard Press.
- Hume, D. (1999). *An enquiry concerning human understanding*. Oxford University Press.
- Jones, P. (1976). Humes aesthetic reassessed. *The Philosophical*

- Quarterly*, 26(102). 48–62.
- Kasirer, E. (2003). *Filozofija prosvetiteljstva*. Gutenbergova galaksija.
- Kivy, P. (2003). *The seventh sense. Francis Hutcheson an eighteenth-century british aesthetic*. Clarendon Press.
- Mackie, J. L. (1980). *Humes moral theory*. Routledge.
- Norton, D. F. (1982). *David Hume. Common-sense moralist, sceptical metaphisician*. Princeton University Press.
- Schmidt, C. M. (2003). *David Hume, reason in history*. The Pennsylvania University Press.
- Shiner, R. A. (1996). *Hume and causal theory of taste. The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 54(3). 237–249.
- Taylor, J. A. (2015). *Reflecting subjects. Passion, sympathy & society in Hume's philosophy*. Oxford University Press.
- Townsend, D. (2001). *Hume's aesthetic theory. taste and sentiment*. Routledge.
- Vindelband, V. (2007). *Istorija filozofije*. Book & Marso.