ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 8, številka 1-2, maj 2004 · ISSN 1408-2969

HUME IN JAZ

David Hume

O osebni identiteti

prevedel Tomaž Grušovnik

Citiranje: David Hume, »O osebni identiteti«, *Analiza: časopis za kritično misel* 8, št. 1-2 (2004): 125–134.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

David Hume
prevedel Tomaž Grušovnik

O OSEBNI IDENTITETI*

Nekateri filozofi si domišljajo, da se vsak trenutek neposredno zavedamo tega, čemur pravimo naš JAZ; da čutimo njegov obstoj in sklenjenost *[continuance]* v obstoju; ter so, brez demonstrativnega dokaza, gotovi o njegovi popolni identiteti in enostavnosti. Najmočnejši občutek, najbolj divje čustvo, pravijo, nas ne odvračata od tega stališča, temveč ga le še bolj utrdita in nas pripravita do tega, da njun vpliv na *jaz* obravnavamo glede na njuno bolečino ali ugodje. Podati nadaljnji dokaz tega bi pomenilo zgolj oslabiti njegovo očitnost; saj se noben dokaz ne da izvesti iz dejstev, katerih se tako neposredno zavedamo, niti ni ničesar, o čemer smo lahko gotovi, če o tem dvomimo.

Na žalost so vse te pozitivne trditve nasprotne temu samemu izkustvu, na katerega se sklicujemo, ko zanje navajamo dokaze *[contrary to that very experience, which is pleaded for them]*, niti nimamo nobene ideje *jaza* na tukaj razložen način. Iz katerega vtisa bi namreč lahko bila ta ideja izpeljana? Na to vprašanje je nemogoče odgovoriti brez očitnega protislovja in nesmisla, a vendar je to vprašanje, na katerega se mora nujno odgovoriti, če želimo imeti idejo jaza za jasno in razumljivo. Vsaka resnična *[real]* ideja mora nastati iz nekega vtisa. Jaz ali oseba pa ni noben vtis, temveč to, na kar naj bi se naši številni vtisi in ideje nanašali. Če ideja jaza nastaja iz kakršnegakoli vtisa, mora ta vtis trajati nespremenljivo enak skozi naše celotno življenje, saj naj bi jaz obstajal na tak način. Vendar pa stalen in nespremenljiv vtis ne obstaja. Bolečina in ugodje, žalost in veselje, čustva in občutja si zaporedoma sledijo in nikdar ne obstajajo vsa hkrati. Ideja jaza torej ne more biti izpeljana iz nobenega od teh vtisov, niti iz kateregakoli drugega, iz česar sledi, da te ideje ni.

Kaj po tej predpostavki nadalje nastane iz vseh naših posameznih zaznav? Vse te so različne *[different]*, razločljive *[distinguishable]* in med seboj ločljive *[separable)*, lahko se preučujejo posamično in posamično obstajajo ter nimajo nikakršne potrebe po ničemer, kar bi podprlo njihov obstoj. Na kakšen način potem pripadajo jazu in kako so z njim povezane? Kar se mene tiče, ko najbolj neposredno vstopim v to, kar imenujem *moj jaz*, zmerom naletim na takšno ali drugačno posamezno zaznavo, zaznavo toplote ali hladu, svetlobe ali sence, ljubezni ali sovraštva, bolečine ali ugodja. Nikdar *se [myself]*, mojega jaza] ne morem ujeti brez zaznave in nikdar ne morem opazovati nič drugega kot zaznavo. Ko so moje zaznave odstranjene za nekaj časa, denimo v globokem spancu, *se* ne morem zaznati in lahko se po resnici reče, da ne obstajam. Če bi smrt odstranila vse moje zaznave in bi po razkroju svojega telesa ne mogel več misliti, ne čutiti, ne gledati, ne ljubiti, ne sovražiti, bi bil popolnoma izničen in ne

* Prevedeno po David Hume, *A Treatise of Human Nature* (urednik L. A. Selby-Bigge), Oxford: Clarendon Press, 1975, str. 251-263 in 633-636.

vidim, kaj naj bi zraven tega še bilo potrebno, da bi postal popolna nebitnost. Če kdorkoli meni, da ima po resnem razmisleku brez predsodkov drugačen pojem *sebe [himself,* svojega jaza], priznam, da skupaj z njim ne morem več razmišljati. Kar mu lahko dopustim, je le to, da imava morda oba prav in da se v tej zadevi pač bistveno razlikujeva. Morda pa on zaznava kaj enostavnega in sklenjenega *[continu'd],* kar imenuje *svoj jaz;* sam pa sem gotov, da v meni takšnega načela ni.

Če pustim ob strani nekatere metafizike te vrste, lahko tvegam preostanku človeštva pokazati, da niso nič drugega kot sveženj ali skupek različnih zaznav, ki si sledijo z nedojemljivo naglico ter so v nenehnem toku in gibanju. Naše oči se ne morejo obrniti v svojih jamicah, ne da bi spremenile naše zaznave. Naše mišljenje je še celo bolj spremenljivo kot vid; pa tudi vsi ostali čuti in sposobnosti prispevajo k tej spremembi; medtem, ko ni niti ene same zmožnosti duše, ki bi, morda le za trenutek, ostala nespremenljivo enaka. Duh je nekakšno gledališče, kjer se številne zaznave zaporedoma pojavljajo, prehajajo, znova prehajajo, zdrsijo proč in se pomešajo v neskončno raznolikost položajev in stanj. V njem ni nikakršne enostavnosti v enem, ne identitete v drugem času – ne glede na to, kakšna je morda naša naravna nagnjenost, da si tovrstno enostavnost in identiteto predstavljamo. Primerjava z gledališčem pa nas ne sme zavesti. Kar sestavlja duha, so le zaporedne zaznave; nimamo nikakršnega pojma prostora, kjer bi se ti prizori lahko odvijali, niti nobenega pojma o snovi, iz katere bi lahko bili sestavljeni.

Od kod nam potemtakem velika nagnjenost, da pripisujemo identiteto takšnim zaporednim zaznavam in da predpostavljamo, da imamo nespremenljiv in neprekinjen obstoj skozi celoten tok našega življenja? Da bi odgovorili na to vprašanje, moramo razlikovati med osebno identiteto glede na mišljenje ali domišljijo, in tisto glede na čustva ali skrb, ki jo imamo zase. Trenutno nas zanima prva, in da bi jo temeljito pojasnili, se moramo spustiti precej globoko v zadevo ter razjasniti tisto identiteto, ki jo pripisujemo rastlinam in živalim, saj je med njo in identiteto jaza ali osebe močna analogija.

Imamo razločno idejo nekega predmeta, ki ostaja nespremenjen in neprekinjen skozi neko poljubno spremembo časa; to je ideja, ki jo imenujemo *identiteta* ali *istovetnost.* Imamo pa tudi razločno idejo številnih različnih predmetov, ki obstajajo v zaporedju, povezani s tesno relacijo; le-ta natančnemu pogledu predstavlja tako popoln pojem *različnosti,* kot da med temi predmeti sploh ne bi bilo nikakršne povezanosti. Čeprav sta ideji identitete in zaporedja povezanih predmetov na sebi popolnoma različni, celo nasprotni, je gotovo, da sta v našem običajnem načinu razmišljanja navadno pomešani. Akt domišljije, s katerim motrimo neprekinjen in nespremenljiv predmet, ter tisti, s katerim razmišljamo o zaporedju povezanih predmetov, se zdita skoraj enaka, zraven tega pa slednji ne zahteva nič več miselnega napora kot prvi. Relacija olajša prehod duha od enega predmeta k drugemu in naredi ta prehod tako gladek, kot da bi opazoval en sklenjen predmet. Zaradi te podobnosti, ki je vzrok zmede in zmote, pojem

povezanih predmetov zamenjujemo s pojmom identitete. Morda v nekem trenutku menimo, da je povezano zaporedje spremenljivo in prekinjeno, a že v naslednjem trenutku bomo temu istemu zaporedju pripisali popolno identiteto ter ga imeli za nespremenljivega in neprekinjenega. Zaradi zgoraj omenjene podobnosti je naša nagnjenost k tej zmoti tako velika, da ji zapademo, še preden se tega zavemo, in čeprav se nenehno popravljamo z razmišljanjem in zatekanjem k pravilnejši metodi mišljenja, ne zmoremo dolgo vzdržati v naši filozofiji, niti domišljije razbremeniti te pristranskosti. Naposled je naša zadnja možnost, da ji popustimo in zaverovano trdimo, da so ti različni povezani predmeti v resnici isti, pa če še tako spremenljivi in prekinjeni. Da bi si opravičili ta nesmisel, pogosto hlinimo nova in nerazumljiva načela, ki povezujejo predmete in preprečujejo njihovo pretrganost ali spremenljivost. Da bi prikrili prekinjenost, hlinimo sklenjen obstoj zaznav naših čutov; k pojmom *duše, jaza* in *substance* pa se zatekamo, da bi prikrili spremenljivost. Nadalje lahko opazimo, da je tam, kjer nimamo te fikcije, naša nagnjenost k zamenjevanju identitete s podobnostjo *[relation]* tako velika, da smo si pripravljeni predstavljati[1] nekaj nepoznanega in skrivnostnega, kar povezuje dele zraven podobnosti; to, menim, se primeri takrat, ko pripisujemo identiteto rastlinam. Tudi ko se to ne zgodi, še zmerom čutimo nagnjenost k zamenjevanju teh idej, čeprav si v taki zadevi ne moremo popolnoma zadostiti, niti najti kaj nespremenljivega in neprekinjenega, kar bi upravičilo naš pojem identitete.

Tako spor o identiteti ni zgolj prazno besedičenje. Kadar namreč pripišemo identiteto v nepravem smislu spremenljivim in prekinjenim predmetom, naša zmota ni omejena zgolj na izraz, temveč jo pogosto spremlja fikcija, bodisi česa nespremenljivega in neprekinjenega bodisi česa skrivnostnega in nerazložljivega ali pa vsaj nagnjenost k takšnim fikcijam. Da bi to hipotezo zadovoljivo dokazali vsakemu poštenemu raziskovalcu, bo zadostovalo, če iz vsakdanjega izkustva in opazovanja pokažemo, da so predmeti, ki so prekinjeni in spremenljivi, a se zanje vendarle predpostavlja, da trajajo istovetni, takšni zgolj zato, ker sestoje iz zaporedja delov, povezanih s podobnostjo, stičnostjo ali vzročnostjo. Ker takšno zaporedje očitno ustreza našemu pojmu različnosti, mu lahko pripišemo identiteto zgolj zaradi zmote; ker pa povezanost delov, ki nas zapelje v to zmoto, v resnici ni nič drugega kot lastnost, ki povzroča povezanost idej in lahek prehod od ene k drugi, lahko ta napaka nastane samo zaradi podobnosti tega akta duha s tistim duševnim aktom, s pomočjo katerega motrimo en trajen predmet. Tako mora naše glavno opravilo postati dokazovanje, da vsi predmeti, ki jim pripisujemo identiteto, ne da bi opazovali njihovo nespremenljivost in neprekinjenost, sestoje iz zaporedja povezanih predmetov.

V ta namen si zamislimo, da je pred nas položena neka masa materije s stičnimi in povezanimi deli; povsem jasno je, da moramo tej masi, dokler vsi deli trajajo neprekinjeno in nespremenljivo enaki, pripisati popolno identiteto, pa četudi bi

[1] Če si bralec močno želi pogledati, kako lahko ta navidez trivialna načela domišljije vplivajo tako na velikega genija kot na navadnega preprosteža, naj si prebere moja *Razmišljanja lorda Shaftsburyja o združujočem načelu vesolja in identiteti rastlin in živali.* Glej njegove *Moraliste* ali *Filozofsko rapsodijo.*

morda medtem opazovali kakšno gibanje ali spremembo prostora, bodisi v celoti ali v katerem od delov. A če predpostavimo, da je tej snovi dodan ali odvzet le zelo *majhen* ali *neznaten* del – čeprav to dejanje, strogo rečeno, popolnoma uniči identiteto celote –, se, ker le redko razmišljamo tako natančno, ne obotavljamo razglasiti celotne snovi za isto, ko naletimo na tako zanemarljivo spremembo. Prehod mišljenja od predmeta pred spremembo k predmetu po njej je tako gladek in lahak, da ga le redko zaznamo in si tako radi domišljamo, da ne gre za nič drugega kot sklenjeno opazovanje istega predmeta.

Ta eksperiment spremlja zelo zanimiva okoliščina; čeprav sprememba kateregakoli znatnega dela mase materije uniči identiteto celote, ne smemo meriti velikosti tega dela absolutno, temveč po njegovem razmerju [proportion] *glede na celoto. Povečanje ali zmanjšanje gore ne bi povzročilo različnosti planeta; sprememba za le nekaj palcev pa bi lahko uničila identiteto nekaterih teles. To je nemogoče razložiti drugače kot z razmislekom, da predmeti delujejo na duha in tako porušijo ali prekinejo stalnost* [continuity] *njegovih aktov, vendar ne na podlagi njihove resnične velikosti, temveč zaradi njihovega medsebojnega razmerja: ker se zaradi te prekinitve predmet ne zdi več isti, mora biti neprekinjeno napredovanje mišljenja tisto, ki konstituira nepopolno identiteto.*

To lahko potrdimo z naslednjim pojavom. Sprememba v kateremkoli večjem *([considerable]* delu telesa uniči njegovo identiteto; in vendar spremembi tam, kjer je povzročena *postopno* in *nezaznavno,* manj radi pripišemo isti učinek. Za to ne more biti drugega razloga kot ta, da duh, kadar sledi zaporednim spremembam telesa, občuti lahek prehod od opazovanja stanja tega telesa v enem trenutku k ogledovanju tega stanja v drugem trenutku in medtem ne zazna prekinitve v svojih aktih.

Naj bomo še tako previdni pri postopnem uvajanju sprememb in pri tem, da jih naredimo sorazmerne celoti, je jasno, da se, ko nazadnje vendarle opazimo, da so spremembe znatne, obotavljamo pripisati identiteto tako različnim predmetom. Kakorkoli, obstaja še ena zvijača, s katero lahko spodbudimo domišljijo, da napreduje še za korak; ta je, da proizvedemo medsebojno nanašanje delov in njihovo povezovanje k *skupnemu smotru* ali namenu. Ladjo, ki ji je bil zaradi pogostih popravil zamenjan večji del, imamo še zmeraj za isto; tudi razlika v materialih nas ne odvrne od tega, da ji pripisujemo identiteto. *Skupni smoter,* h kateremu stremijo deli, ostaja kljub vsem spremembam enak ter omogoča lahek prehod duha iz enega stanja telesa v drugo.

To je pa še bolj zanimivo, če dodamo *ujemanje [sympathy]* delov pri *skupnem smotru* in predpostavljamo medsebojno relacijo vzroka in posledice v vseh njihovih dejanjih in delovanjih. Tako je pri vseh živalih in rastlinah, kjer so številni deli, poleg njihovega nanašanja na nek splošen namen, še soodvisni in medsebojno povezani. Učinek tako močne povezanosti je, da jim, čeprav mora vsak dopustiti, da tako rastline kot živali v le malo letih doživijo *popolno* spremembo, še zmeraj pripisujemo identiteto, medtem ko so njihova oblika, velikost in substanca popolnoma spremenjene. Hrast, ki iz majhne rastline zraste

v veliko drevo, je še zmerom isti hrast, čeprav ni niti enega samega delca materije ali oblike njegovih delov, ki bi ostala ista. Otrok postane človek in je včasih debel in včasih suh brez vsakršne spremembe svoje identitete.

Razmišljamo lahko še o naslednjih dveh pojavih, ki sta zanimiva vsak zase. Prvi je v tem, da se včasih primeri, čeprav smo navadno sposobni precej natančno razlikovati med numerično in vrstno identiteto, da ju pomešamo in v svojem razmišljanju in premišljevanju uporabimo eno namesto druge. Tako človek, ki sliši hrup, ki je pogosto prekinjen in obnovljen, reče, da gre še vedno za isti hrup, pa čeprav je jasno, da imajo zvoki zgolj vrstno identiteto ali podobnost in da pri tem ni nič numerično enakega, razen vzroka, ki jih je proizvedel. Podobno lahko za neko cerkev, ki je bila zgrajena iz opeke, brez kršenja jezikovne ustreznosti rečemo, da se je sesula in da je župnija to isto cerkev ponovno zgradila iz peščenjaka v sodobnem arhitektonskem slogu. Tukaj niti oblika niti materiali niso isti, pa tudi objekta nimata skupnega nič drugega kot njuno povezanost s prebivalci župnije; vendar pa to že zadostuje, da ju poimenujemo za ista. Toda opaziti moramo, da je v teh primerih prvi predmet nekako uničen, še preden začne obstajati drugi; tako nikoli nismo soočeni z idejo različnosti in mnogoterosti *[multiplicity]* in se zato manj obotavljamo pri razglasitvi nujne istovetnosti.

Drugič; opazimo lahko, da, čeprav je za zaporedje povezanih predmetov zahtevana sprememba delov, ki ni nenadna ali popolna, tam, kjer so predmeti po naravi spremenljivi in nestalni, dopuščamo bolj nenaden prehod, kot bi sicer še bil v skladu *[consistent]* s to relacijo. Tako, denimo, narava reke sestoji v gibanju in spremembi delov; in čeprav so ti v štiriindvajsetih urah povsem spremenjeni, to reki ne preprečuje, da bi trajala ista skozi številna obdobja. To, kar je za vsako stvar naravno in bistveno, se na nek način pričakuje; to, kar se pričakuje, pa naredi manjši vtis in se zdi manj pomembno kot nekaj, kar je neobičajno in nenavadno. Večja sprememba prve vrste se zdi domišljiji zares manjša kot najbolj trivialna sprememba slednje vrste; s tem ima z manj rušenja sklenjenosti misli tudi manj vpliva na uničevanje identitete.

Sedaj nadaljujemo z razlago narave *osebne identitete*, ki je postala tako veliko vprašanje v filozofiji, v zadnjih letih še posebej v *Angliji*, kjer se vse zapletene znanosti proučujejo s posebno vnemo in predanostjo. Očitno je, da moramo tudi tukaj nadaljevati z isto metodo mišljenja, ki je tako uspešno pojasnila identiteto rastlin, živali, ladij, hiš in sploh vseh sestavljenih in spremenljivih proizvodov tako umetnega kot naravnega izvora. Identiteta, ki jo pripisujemo človeškemu duhu, je zgolj fiktivna in iste vrste kot tista, ki jo pripisujemo rastlinam in živalskim telesom. Tako ne more imeti drugega izvora, kot da nastaja iz podobnega akta domišljije nad podobnimi predmeti.

V kolikor ta argument ne bo prepričal bralca, čeprav je zame povsem odločilen, naj pretehta naslednje, še bolj natančno in neposredno razmišljanje. Očitno je, da identiteta, ki jo pripisujemo človeškemu duhu, pa naj jo imamo za še tako popolno, ni zmožna združiti številnih zaznav v eno samo in jim odvzeti ločenost

in različnost, zanje bistvenih značilnosti. Res je tudi, da je vsaka ločena zaznava, ki vstopi v zgradbo duha, ločena bitnost *[existence]*, ki je različna, razločljiva in ločljiva od vsake druge zaznave, bodisi zaporedne ali sočasne. Ker pa mi kljub tej razliki in ločenosti predpostavljamo, da je celoten niz zaznav združen z identiteto, se zastavlja vprašanje o tej relaciji identitete; je morda kaj takšnega, kar bi v resnici združevalo naše številne zaznave ali pa zgolj asociira njihove ideje v domišljiji. Z drugimi besedami to pomeni: ali takrat, ko govorimo o identiteti osebe, opazujemo kakšno resnično vez med njenimi zaznavami ali pa imamo zgolj občutek, da obstaja med idejami, ki jih oblikujemo o njih. To vprašanje bomo zlahka razrešili, če se bomo le spomnili, kaj smo na dolgo in široko dokazovali, namreč, da razumevanje nikdar ne opaža resnične povezave med predmeti' ter da celo združenost vzroka in posledice, kadar je strogo preučena, razpade v običajno asociacijo idej. Od tukaj pa z gotovostjo sledi, da identiteta ni nič v resnici pripadajočega tem različnim zaznavam, ki jih združuje; je zgolj neka lastnost, ki jim jo pripisujemo zaradi združenosti njihovih idej v domišljiji, kadar o njih razmišljamo. Edine lastnosti, ki lahko ideje združijo v domišljiji, pa so te tri zgoraj omenjene. Le-te so načela združevanja v svetu idej, brez njih pa je vsak predmet ločljiv v duhu in se lahko tudi ločeno premišljuje ter se zdi tako nepovezan z drugimi predmeti, kot da bi jih razdvajala največja razlika in oddaljenost. Identiteta je tako odvisna od teh treh relacij podobnosti, stičnosti in vzročnosti; in; ker je bistvo teh relacij ustvarjanje lahkega prehoda idej, od tod po zgoraj pojasnjenih načelih sledi, da naš pojem osebne identitete izhaja v celoti iz gladkega in neprekinjenega napredovanja misli vzdolž niza povezanih idej.

Tako je edino preostalo vprašanje, katere relacije ustvarjajo neprekinjeno napredovanje naših misli, ko premišljujemo o zaporednem obstoju duha ali misleče osebe. Očitno se moramo tukaj omejiti na podobnost in vzročnost ter opustiti stičnost, ki ima majhen ali nikakršen vpliv v pričujočem primeru.

Začnimo s *podobnostjo:* vzemimo, da bi lahko jasno videli v srce drugega in opazovali tisto zaporedje zaznav, ki sestavlja njegovega duha ali mišljenjsko načelo; predpostavimo tudi, da zmeraj ohranja spomin na velik del preteklih zaznav; očitno je, da nič drugega ne bi moglo bolj prispevati k postavljanju relacije v to zaporedje, kljub vsem njegovim razlikam. Kaj pa je drugega spomin, če ne zmožnost, s katero prikličemo podobe preteklih zaznav? In ker je podoba nujno podobna svojemu predmetu, mar pogosto postavljanje teh podobnih zaznav v verigo misli ne popelje domišljije od enega člena k drugemu in na videz naredi celoto za trajanje enega predmeta? V tem primeru spomin ne le odkrije identiteto, temveč prispeva tudi k njeni vzpostavitvi, s tem da ustvarja podobnost med zaznavami. Primer je enak, bodisi razmišljamo o sebi ali drugih.

Kar se tiče *vzročnosti*; kot lahko opazimo, je resnična ideja človeškega duha sistem različnih zaznav ali različnih bitnosti, ki so povezane z vzročno posledično relacijo in se medsebojno povzročajo, uničujejo, druga na drugo vplivajo in spreminjajo. Naši vtisi povzročajo ustrezne *[correspondent]* ideje; te

ideje pa povzročajo zopet nove vtise. Ena misel preganja drugo in za sabo vleče tretjo, katera jo naposled izžene. V tem primeru ne morem primerjati duše z ničemer bolje kot z državo ali skupnostjo, v katero so s pomočjo recipročne vezi vladanja in podrejanja povezani številni člani, ki ustvarjajo nove osebe, katere to isto državo ohranjajo v neprestanem menjavanju njenih delov. Ista država lahko zraven članov zamenja tudi svoje zakone in ustavo; podobno lahko ista oseba spremeni tako svoj značaj in nagnjenosti kot tudi vtise in ideje, ne da bi s tem izgubila svojo identiteto. Čeprav utrpi različne spremembe, so njeni številni deli še zmerom povezani z vzročno relacijo. V tem pogledu identiteta glede na čustva okrepi identiteto glede na domišljijo tako, da oddaljene zaznave naredi medsebojno vplivne in nam vcepi sedanjo skrb za pretekle ali prihodnje bolečine ali ugodja.

Ker nas spomin seznanja s sklenjenostjo in obsegom zaporedja zaznav, ga moramo v glavnem zaradi tega imeti za izvor osebne identitete. Če ne bi imeli spomina, bi morali ostati brez vsakršnega pojma vzročnosti, posledično pa tudi brez verige vzrokov in posledic, ki tvori jaz ali osebo. Ko pa smo enkrat iz spomina pridobili pojem vzročnosti, lahko isto verigo vzrokov in posledic, posledično pa tudi identiteto oseb, razširimo onkraj našega spomina in zaobsežemo *[comprehend]* čase, okoliščine in dejanja, ki smo jih popolnoma pozabili, a zanje načeloma predpostavljamo, da so obstajali. Koliko pa je takšnih preteklih zaznav, ki se jih sploh spominjamo? Kdo mi lahko pove, na primer, kaj je mislil in delal prvega *januarja* 1715, enajstega *marca* 1719 in tretjega *avgusta 1733?* Ali pa bo morda zatrjeval, ker je namreč popolnoma pozabil dogodke teh dni, da sedanji jaz ni več ista oseba kot jaz tistega časa in tako sprevrgel vse najbolj ustaljene pojme osebne identitete? V tem primeru spomin, ko nam pokaže relacijo vzroka in posledice med našimi različnimi zaznavami, osebno identiteto prej *odkrije*, kot *vzpostavi*. Tisti, ki menijo, da spomin v celoti ustvari našo osebno identiteto, bodo tako morali podati razlog, zakaj potem lahko razširimo našo identiteto onkraj spomina.

Cel ta nauk nas pelje k zaključku, ki je izrednega pomena za to temo, namreč, da na nobeno globokoumno in pretanjeno vprašanje o osebni identiteti nikdar sploh ne bo mogoče odgovoriti ter da jih moramo imeti prej za gramatične kot za filozofske težave. Identiteta je odvisna od relacije idej; te relacije pa ustvarjajo identiteto tako, da omogočajo lahek prehod. Ker pa relacije in enostavnost prehoda lahko pojemajo v nezaznavnih stopnjah, nimamo nobenega pravičnega merila, s katerim bi lahko odločili kakršnokoli nesoglasje o trenutku, v katerem pridobijo ali izgubijo naslov identičnosti. Vsa nesoglasja o identiteti povezanih predmetov so zgolj besedna, razen če povezanost delov botruje kakšni fikciji ali namišljenemu načelu enotnosti, kot smo pravkar opazovali.

Kar sem rekel o prvem izvoru in negotovosti glede našega pojma osebne identitete, ki ga apliciramo na človeškega duha, se lahko z malo ali nič spremembe razširi tudi na *enostavnost*. Predmet, ki ima različne soobstoječe dele povezane s tesno relacijo, deluje na domišljijo na podoben način kot popolnoma

enostaven in nedeljiv, hkrati pa za svoje pojmovanje tudi ne potrebuje kaj dosti večjega napora mišljenja kot slednji. Zaradi te podobnosti akta mu pripišemo enostavnost ter hlinimo načelo enotnosti, ki to enostavnost podpira in je hkrati središče vseh različnih delov in lastnosti predmeta.

Dodatek

Upal sem, da bo naša teorija umskega sveta, pa čeprav bo morda pomanjkljiva, brez tistih protislovij in nesmislov, ki dozdevno spremljajo vsako eksplikacijo človeškega razuma o materialnem svetu. Toda po natančnejšem pregledu razdelka *O osebni identiteti* sem se znašel ujet v labirintu, v katerem, priznam, ne znam popraviti prejšnjih mnenj oziroma jih narediti konsistentne. Če to ni dober *splošen* razlog za skepticizem, je vsaj zadosten (če z njimi [razlogi za skepticizem] že nisem prekomerno založen), da v vseh svojih odločitvah negujem neodločnost in skromnost. Predstavil bom argumente za obe strani, začenši s tistimi, ki so me napeljali k zanikanju stroge in pravilne *[proper]* identitete in enostavnosti *[simplicity]* jaza ali mislečega bitja.

Kadar govorimo o *jazu* ali *substanci*, moramo imeti k tema terminoma pripete ustrezne ideje, drugače sta v celoti nerazumljiva. Vsaka ideja je dobljena *[deriv'd]* iz predhodnega vtisa; nimamo pa nobenega vtisa jaza ali substance kot nečesa enostavnega in samostojnega. Tako v tem smislu nimamo nobene ideje o njima.

Kar je ločeno *[distinct]*, je tudi razločljivo *[distinguishable]*, kar pa je razločljivo, je tudi ločljivo *[separable]* za mišljenje in domišljijo. Vse zaznave so ločene. Torej so razločljive, ločljive, lahko jih imamo za ločeno obstoječe in lahko obstajajo ločeno brez protislovja ali nesmisla.

Ko gledam to tablo in ta dimnik, je zame prisotna zgolj zaznava, ki je podobne narave kot vse ostale zaznave. To je nauk filozofov. Toda ta, zame prisotna tabla in dimnik, lahko in tudi dejansko obstajata ločeno. To je nauk preprosteža, ki ne implicira protislovja. Torej tudi ob razširitvi istega nauka na vse zaznave ne dobimo nobenega protislovja.

Na splošno se zdi zadovoljivo sledeče razmišljanje. Vse ideje so izposojene od predhodnih vtisov. Torej so naše ideje predmetov izpeljane iz tega vira. Posledično nobena propozicija ne more biti dojemljiva ali konsistentna s predmeti, če ni takšna tudi glede na zaznave. Toda dojemljivo in konsistentno je, če rečemo, da predmeti obstajajo ločeno in neodvisno, brez skupne *enostavne* substance ali skupne osnove *[subject of inhesion]*. Ta propozicija torej ne more biti nesmiselna glede na zaznave.

Ko usmerim premišljevanje *nase [myself]*, na moj jaz], tega *jaza* ne zaznam brez ene ali številnih zaznav; tudi zaznavati ne morem ničesar razen zaznav. Torej zgradba le-teh tvori jaz.

Lahko si zamislimo misleče bitje z bodisi velikim bodisi majhnim številom

zaznav. Vzemimo, da je duh zveden na življenje, ki je še nižje od ostrige. Vzemimo, da ima zgolj eno zaznavo, denimo žeje ali lakote. Zamislite si ga v tej situaciji. Dojemate še kaj zraven te zaznave? Imate kakršenkoli pojem *jaza* ali *substance?* Če ne, potem vam tudi dodajanje drugih zaznav ne bo dalo tega pojma.

Izničenje, za katerega nekateri ljudje menijo, da bo sledilo smrti, in ki popolnoma uniči jaz, ni nič drugega kot odstranitev vseh posameznih zaznav; ljubezni in sovraštva, bolečine in ugodja, misli in zaznavanja. Te morajo potemtakem biti isto kot jaz; eno brez drugega namreč ne more preživeti.

Je *jaz* isto kot *substanca?* Če je, kako lahko imamo vprašanje o nadaljnjem obstoju jaza ob spremembi substance? Če sta različna, v čem je njuna razlika? Sam namreč nimam nikakršnega pojma o nobenem izmed njiju, če si ju zamislim kot različna od posameznih zaznav.

Filozofi postajajo sprijaznjeni z načelom, da *nimamo nobene ideje o zunanji [external] substanci, različni od idej posameznih lastnosti.* To je moralo tlakovati pot podobnemu načelu, ki zadeva duha, da *nimamo nobenega njenega pojma, različnega od posameznih zaznav.*

Zdi se, da sem do tukaj še dovolj razviden. Ker pa smo s tem razrahljali vse posamezne zaznave, se zavedam, da je moja razlaga, ko nadaljujem s pojasnjevanjem načela povezave, ki jih [zaznave] veže in jim zaradi njega pripisujemo resnično enostavnost in identiteto, zelo nepopolna in da me je le navidezna razvidnost predhodnega razmišljanja napeljala, da jo sprejmem. Če so zaznave ločene bitnosti, lahko oblikujejo celoto le, če so povezane. Vendar pa človeško razumevanje nikdar ne odkrije povezav med ločenimi bitnostmi. Mi zgolj *zaslutimo [feel]* povezavo ali določenost mišljenja, da prehaja od predmeta k predmetu. Iz tega sledi, da mišljenje samo naleti na osebno identiteto, če razmišlja o nizu preteklih zaznav, ki sestavljajo duha, ideje le-teh pa se zdijo povezane in se po naravni poti medsebojno vpeljujejo. Naj se zaključek zdi še tako nenavaden, nas ne sme presenetiti. Zdi se, da se večina filozofov nagiba k mnenju, da se osebna identiteta poraja iz zavesti; zavest pa ni nič drugega kot reflektirana misel ali zaznava. Pričujoča filozofija ima torej do semkaj obetajoče stališče. Vendar pa vsi moji upi izginejo, ko skušam pojasniti načela, ki združujejo zaporedne zaznave v mišljenju ali zavesti. Ne najdem teorije, ki bi me v tem zadovoljila.

Na kratko, obstajata dve načeli, ki ju ne morem narediti konsistentni, hkrati pa se jima ne morem odpovedati: *vse naše zaznave so samostojne bitnosti* ter *duh nikdar ne zaznava resnične povezave med ločenimi bitnostmi.* Če bi naše zaznave bivale znotraj česa enostavnega ali posameznega ali pa bi duh med njimi zaznaval resnično povezavo, sploh ne bi bilo težave. Sam pa se moram tukaj zateči v položaj skeptika in priznati, da je ta težava pretežka za moje razumevanje. Vendar je ne skušam razglasiti za nepremagljivo. Morda pa bodo drugi, ali jaz sam, ob zrelejših razmislekih odkrili kakšno predpostavko, ki bo

pomirila ta protislovja ...