ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 12, številka 4, december 2008 · ISSN 1408-2969

EPISTEMOLOGIJA IN NARAVNI ZAKONI

David Hume

O ideji nujne povezave

prevedel Božidar Kante

Citiranje: David Hume, »O ideji nujne povezave«, *Analiza: časopis za kritično misel* 12, št. 4 (2008): 79–108.

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 izvirna tiskarska datoteka številke, ki ji je bil leta 2026 dodan ta naslovni list. Strani in prelomi ustrezajo tiskani izdaji.

David Hume
Prevedel Božidar Kante

14. RAZDELEK
O IDEJI NUJNE POVEZAVE

Ko smo tako razložili način, *kako sklepamo preko naših neposrednih vtisov*, *in sklenili, da podobni posamezni vzroki morajo imeti podobne posamezne učinke*, se moramo zdaj vrniti v naše kolesnice, da bi preučili tisto vprašanje, ki[1] se nam je prvič zastavilo in smo ga na naši poti opustili, *namreč, Kakšna je naša ideja nujnosti, ko rečemo, da sta dva objekta nujno povezana skupaj*. O tem predmetu ponavljam tisto, kar sem pogosto imel priložnost reči, da ker nimamo nobene ideje, ki ne bi bila izpeljana iz vtisa, moramo najti neki vtis, ki povzroči to idejo nujnosti, če trdimo, da dejansko imamo tako idejo. V skladu s tem preudarjam, za katere objekte se običajno domneva, da v njih leži nujnost in ko ugotavljam, da je vselej pripisana vzrokom in učinkom, obračam svoj pogled k dvema objektoma, za katera se predpostavlja, da sta v umeščena v to relacijo in ju preučujem v vseh situacijah, katerim sta podvržena. Neposredno zaznavam, da sta *stična* v času in prostoru in da je objekt, ki ga imenujemo vzrok, *pred* drugim objektom, ki ga imenujemo učinek. V nobenem primeru ne morem iti še dlje niti zame ni mogoče, da bi med tema objektoma odkril kako tretjo relacijo. Zato razširjam svoj pogled, da bi zajel več primerov, kjer odkrivam, da podobni objekti vselej obstajajo v podobnih relacijah stičnosti in sosledja. Na prvi pogled se zdi, da to lahko malo koristi mojemu smotru. Premislek o več primerih zgolj ponavlja enake objekte in torej ne more nikoli povzročiti nove ideje. Toda ob nadaljnjem raziskovanju ugotavljam, da ponavljanje ni v vsaki posameznosti enako, temveč ustvari nov vtis in tako idejo, ki jo sedaj preučujem. Kajti po pogostem ponavljanju ugotovim, da je na podlagi pojava enega od objektov duh *določen* z navado, da motrimo njegovega običajnega spremljevalca in to v močnejši luči na račun njegove relacije do prvega objekta. Ta vtis ali *določitev* je torej tista, ki mi ponuja idejo nujnosti.

Ne dvomim, da bodo te posledice na prvi pogled sprejete brez težave, saj so razvidne izpeljave iz načel, ki smo jih že postavili in jih pogosto uporabili v našem sklepanju. Ta razvid tako v prva načela kot v izpeljave nas utegne nepremišljeno zapeljati v to sklepanje in sproži v nas domišljanje, da ne vsebuje nič

[1] 2. razdelek.

izjemnega, nič, kar bi bilo vredno naše radovednosti. Toda četudi taka nepazljivost lahko olajša sprejem takega sklepanja, bo povzročila, da bo lažje pozabljeno, zaradi česar mislim, da je primerno opozoriti, da sem pravkar preučeval eno do najbolj sublimnih vprašanj v filozofiji, *to je vprašanje*, *ki zadeva moč in učinkovitost vzrokov*, kjer se vse znanosti zdijo tako močno zainteresirane. Tako opozorilo bo naravno predramilo pozornost bralca in storilo, da si bo zaželel popolnejšo razlago mojega nauka kot tudi argumentov, na katerih temelji. Ta zahteva je tako razumljiva, da ne morem odkloniti, da ne bi vanjo privolil, še posebej ker upam, da bodo ta načela, bolj kot bodo preučena, dobila večjo moč in razvidnost.

Ni nobenega vprašanja, ki je na račun svoje pomembnosti kot tudi težavnosti povzročilo več razprav tako med starimi in sodobnimi filozofi, kot je vprašanje, ki zadeva učinkovitost vzrokov ali tisto lastnost, ki stori, da jim sledijo njihovi učinki. Toda preden so se lotili teh razprav, mislim, da ne bi bilo neprimerno preučiti, kakšno idejo imamo o tej učinkovitosti, ki je predmet spora. To je tisto, kar se mi zdi zlasti manjkajoče v njihovih sklepanjih in kar si bom prizadeval tu ponuditi.

Začenjam s pripombo, da so termini *učinkovitosti, delovanja, moči, sile, energije, nujnosti, povezave* in *produkcijske lastnosti* vsi skoraj sinonimni in je torej nesmisel, da bi kateregakoli od njih uporabili pri definiranju ostalih. S tem opažanjem takoj zavračamo vse definicije preprostega ljudstva, ki so jih filozofi dali o moči in učinkovitosti in namesto, da bi v teh definicijah iskali idejo, jo moramo iskati v vtisih, iz katerih je izvirno izpeljana, če naj bo sestavljena ideja, mora izhajati iz sestavljenih vtisov. Če preprosta, potem iz preprostih vtisov.

Verjamem, da je najbolj splošna in popularna pojasnitev te zadeve reči,[2] da ugotovitve iz izkustva, da obstaja več novih stvaritev v materiji, takih, kakršne so gibanja in variacije telesa, in sklepanje, da mora nekje obstajati moč, ki jih je zmožna ustvariti, naposled privedejo s tem sklepanjem do ideje moči in učinkovitosti. Toda da bi se prepričali, da je ta pojasnitev popularnejša kot filozofska, moramo premisliti zgolj o dveh zelo očitnih načelih. *Prvič*, da sam razum ne more nikoli povzročiti kakršnekoli izvirne ideje in, *drugič*, da nas razum, kot ločen od izkustva, nikoli ne more napeljati k sklepu, da je vzrok ali produkcijska lastnost popolnoma nujna za vsak začetek eksistence. Ti premisleki pa so bili zadostno razloženi in zdaj torej ne bomo nič več vztrajali na njih.

Na njihovi podlagi bom zgolj sklenil, da je treba – ker razum ne more nikoli povzročiti ideje učinkovitosti –, to idejo izpeljati iz izkustva in iz nekaterih posameznih primerov te učinkovitosti, ki so prešli v duh preko kanalov senzacije ali refleksije. Ideje vselej predstavljajo svoje objekte ali vtise in, *vice versa*, obstajajo nekateri objekti, nujni za povzročanje vsakršne ideje. Če se torej pretvarjamo, da imamo kakršnokoli pravilno idejo o tej učinkovitosti, moramo ustvariti nekatere primere, v katerih je duhu mogoče jasno odkriti to učinkovitost, njena delovanja pa so očitna naši zavesti ali senzaciji. Z zavrnitvijo tega priz-

[2] Glej g. *Locke*, poglavje o moči.

navamo, da ideja ni možna in je imaginarna, saj je bilo načelo prirojenih idej, ki nas lahko edino reši te dileme, že zavrnjeno in ga sedaj domala splošno zavračajo v učenem svetu. Naš sedanji posel mora potem biti to, da najdemo neko naravno produkcijo, kjer je delovanje in učinkovitost vzroka lahko jasno razumeti in dojeti z duhom brez vsakršne obskurnosti ali napake.

V tej raziskavi se srečujemo z zelo majhnim bodrenjem s strani tiste ogromne raznolikosti, ki se jo najde v mnenjih tistih filozofov, ki so se pretvarjali, da razlagajo skrivno silo in energijo vzrokov.[3] Obstajajo nekateri, ki trdijo, da telesa delujejo s svojo substancialno formo, drugi, da s svojimi akcidencami ali lastnostmi, nekaj jih trdi, da s svojo formo in materijo, spet nekateri, da s svojo formo in akcidencami, drugi spet, da z nekaterimi delovanji in zmožnostmi, ki so različne od vsega tega. Vsi ti sentimenti so spet mešani in raznoliki na tisoč različnih načinov in tvorijo močno domnevo, da noben od njih nima nobene trdnosti ali razvidnosti in da je predpostavka učinkovitosti v kakršnihkoli znanih lastnostih materije popolnoma brez osnove. Ta predpostavka se bo v nas okrepila, ko upoštevamo, da ta načela substancialnih form in akcidenc ter zmožnosti v resnici niso nikakršne znane lastnosti teles, temveč so popolnoma nerazumljive in nepojasnljive. Saj je razvidno, da se filozofi ne bi nikoli sklicevali na taka obskurna in negotova načela, če bi bili kakorkoli zadovoljni z jasnimi in razumljivimi načeli, še posebej v taki zadevi, kot je ta, ki mora biti objekt najpreprostejšega razumevanja, če že ne čutov. V celoti lahko sklenemo, da ni mogoče v nobenem primeru pokazati načela, v katerega je umeščena sila in delovanje vzroka in da so najbolj prefinjena in najbolj vulgarna razumevanja v tej podrobnosti v enaki meri v zadregi. Če kdo misli to trditev primerno zanikati, se mu ni treba spraviti v težave izmišljanja kakega dolgega sklepanja, temveč nam lahko takoj pokaže primer vzroka, kjer odkrijemo moč ali delujoče načelo. Kot da je to kljubovanje, ki smo pogosto prisiljeni uporabljati, domala edino sredstvo dokazovanja negativnega v filozofiji.

Neznaten uspeh, na katerega so naleteli v vseh poskusih določanja te moči, je naposled filozofe prisilil skleniti, da nam je poslednja moč in učinkovitost narave popolnoma neznana in da jo zaman iščemo v vseh znanih lastnostih materije. V tem mnenju so skoraj enodušni, kakršnakoli razlika, ki jo odkrivajo v svojih sentimentih, pa je zgolj v sklepanju, ki ga izpeljuje iz njega. Kajti nekateri od njih, kot so še posebej *kartezijanci*, so, potem ko so vzpostavili kot načelo, da smo popolnoma seznanjeni z bistvom materije, zelo naravno sklepali, da ni obdarjena z nobeno učinkovitostjo in da zanjo ni mogoče, da bi bila sama na sebi deležna gibanja ali ustvarila kateregakoli od teh učinkov, ki jih ji pripisujemo. Ker bistvo materije sestoji iz razsežnosti in ker razsežnost ne implicira aktualnega gibanja, temveč zgolj gibljivost, sklepajo, da energija, ki ustvarja gibanje, ne more ležati v razsežnosti.

Ta sklep jih je privedel do drugega sklepa, ki ga imajo za popolnoma neizogibnega. Materija, pravijo oni, je sama na sebi popolnoma nedejavna in oropana sleherne moči, s katero bi lahko ustvarila ali nadaljevala ali prenašala gibanje: ker pa so ti učinki očitni našim čutom in ker je moč, ki jih ustvarja, treba nekam

[3] Glej očeta *Malebrancha*, 6. knjiga, 2. del. 3. poglavje in ilustracije na njegovi podlagi.

umestiti, mora ta ležati v BOŽANSTVU ali tistem božjem bitju, ki v svoji naravi vsebuje vso odličnost in popolnost. Torej je božanstvo tisto, ki je prvi gibalec univerzuma in ki ni najprej ustvarilo le materije in ji dalo njen izvirni impulz, temveč podobno z nenehno uporabo vsemogočnosti podpira njeno eksistenco in ji uspešno podeljuje vsa tista gibanja in konfiguracije in lastnosti, s katerimi je obdarjena.

To mnenje je gotovo zelo zanimivo in zelo vredno naše pozornosti, vendar se bo zdelo odveč, da bi ga preučevali na tem mestu, če za trenutek premislimo o našem sedanjem smotru, tako da ga opazimo. Kot načelo smo dognali, da ni mogoče – ker so vse ideje izpeljane iz vtisov ali nekaterih prejšnjih *zaznav* –, da lahko imamo kakršnokoli idejo moči ali učinkovitosti, razen če je mogoče ustvariti nekatere primere, v katerih se za to moč *zaznava*, da se kaže. Ker pa teh primerov ni mogoče nikoli odkriti v telesu, so se morali *kartezijanci*, ki so ravnali po svojem načelu prirojenih idej, sklicevati na najvišji duh ali božanstvo, ki so ga imeli za edino dejavno bitje v univerzumu in za neposreden vzrok vsake spremembe v materiji. Ker pa je za načelo prirojenih idej dopuščeno, da je zmotno, sledi, da nam predpostavka božanstva nikakor ne more priti prav v razlaganju tiste ideje delovanja, ki jo zaman iščemo v vseh objektih, ki so predstavljeni našim čutom ali ki se jih notranje zavedamo v našem lastnem duhu. Kajti če naj bo vsaka ideja izpeljana iz vtisa, potem ideja božanstva izvira iz istega vira; če pa noben vtis, bodisi vtis senzacije bodisi vtis refleksije, ne implicira nobene sile ali učinkovitosti, je enako nemogoče odkriti ali si celo domišljati katerokoli tako dejavno načelo v božanstvu. Ker so ti filozofi torej sklenili, da materija ne more biti obdarjena z nobenim učinkovitim načelom, ker v njej tega načela ni mogoče odkriti, bi moral enak tek sklepanja določiti, da ga izključijo iz najvišjega bitja. Ali če že cenijo to nesmiselno in brezbožno mnenje, kakršno v resnici tudi je, jim bom povedal, kako se mu lahko izognejo, to pa je tako, da že od začetka sklenejo, da nimajo nobene ustrezne ideje moči ali učinkovitosti v objektu, saj niso niti v telesu niti v duhu niti v višjih ali nižjih naravah zmožni odkriti enega samega primera tega načela.

Enak sklep je neizogiben glede hipoteze tistih, ki zatrjujejo učinkovitost drugih vzrokov in materiji pripisujejo izpeljano, vendar realno moč in energijo. Kajti ko priznavajo, da ta energija ne leži v nobeni znani lastnosti materije, še vedno ostaja težava glede izvira njene ideje. Če dejansko imamo idejo moči, lahko moč pripišemo neznani lastnosti: ker pa ni mogoče, da lahko to idejo izpeljemo iz take lastnosti in ker v znanih lastnostih ni ničesar, kar bi jo lahko ustvarilo, sledi, da varamo sami sebe, ko si domišljamo, da imamo kako idejo te vrste na način, kot jo običajno razumemo. Vse ideje so izpeljane iz in predstavljajo vtise. Nikoli nimamo kakih vtisov, ki vsebujejo kakršnokoli moč ali učinkovitost. Torej nikoli nimamo nobene ideje moči.

Kot gotovo načelo je bilo dognano, da splošne ali abstraktne ideje niso nič drugega kot individualne ideje, vzete v določeni luči, in da je pri premisleku o vsakršnem objektu, nemogoče izključiti vse posebne stopnje kvantitete in kvalitete tako iz naše misli kot tudi iz realne narave stvari. Če naj bi torej imeli kakršnokoli idejo moči na sploh, bi morali biti tudi zmožni razumeti nekatere posebne vrste te ideje, ker pa moč ne more obstajati sama, temveč se vselej šteje

za atribut nekega bitja ali eksistence, bi morali biti to moč zmožni umestiti v neko posamezno bitje in to bitje razmeti kot obdarjeno z realno silo in energijo, s katero tak posamezen učinek nujno izhaja iz njenega delovanja. Moramo razločno in še posebej razumeti povezavo med vzrokom in učinkom in biti zmožni izreči se – iz preprostega pogleda na enega –, da mora slediti ali pa biti pred drugim. To je pravi način razumevanja posebne moči v posameznem telesu: splošna ideja pa ni mogoča brez posameznega; kjer slednje ni mogoče, je gotovo, da prva ne more nikoli obstajati. Nič ni torej bolj očitno kot to, da človekov duh ne more oblikovati take ideje dveh objektov, da bi razumel kakršnokoli povezavo med njima ali razločno dojel tisto moč ali učinkovitost, s katero sta združena. Taka povezava bi veljala za dokaz in bi pomenila, da za en objekt ni mogoče, da ne bi sledil iz drugega ali da bi bil razumljen, da ne sledi iz drugega: ta vrsta povezave pa je bila že zavrnjena v vseh primerih. Če je kdo nasprotnega mnenja in misli, da je pridobil pojem moči v kateremkoli posameznem objektu, si želim, če bi mi lahko pokazal ta objekt. Toda dokler ne bom naletel na tak objekt, o čemer izgubljam upanje, se ne morem izogniti sklepu, da – ker ne moremo nikoli razločno dojeti, kako lahko kaka posamezna moč morda biva v kakršnemkoli posameznem objektu – sami sebe varamo v domišljanju, da lahko tvorimo kakšno tako splošno idejo.

Tako lahko v celoti sklepamo, da v vseh teh *tako uporabljenih* izrazih – ko govorimo o kateremkoli bitju, bodisi višje bodisi nižje vrste, kot obdarjenem z močjo ali silo, sorazmerno z vsakršnim učinkom, ko govorimo o nujni povezavi med objekti in predpostavljamo, da je ta povezava odvisna od učinkovitosti ali energije, s katero je vsak od teh objektov obdarjen –, dejansko nimamo nobenega razločnega pomena in uporabljamo zgolj običajne besede brez kakršnihkoli jasnih in določnih idej. Ker pa je verjetneje, da ti izrazi tu izgubljajo svoj pravi pomen tako, da so *napačno uporabljeni*, kot pa da nikoli niso imeli kakršnegakoli pomena, bo primerno temu predmetu posvetiti še en premislek, da bi videli, ali nemara lahko odkrijemo naravo in izvor teh idej, ki jim jih pridružujemo.

Predpostavimo, da sta nam predstavljena dva objekta, od katerih je eden vzrok, drug pa učinek; jasno je, da iz preprostega ogledovanja enega ali obeh objektov ne bomo nikoli zaznali vezi, s katero sta združena, ali bili zmožni z gotovostjo izreči se, da med njima obstaja povezava. Torej do ideje vzroka in učinka, nujne povezave moči, ideje sile, energije in učinkovitosti ne pridemo na podlagi kakšnega primera. Če nismo nikoli videli nič razen posameznih zvez med seboj popolnoma različnimi objekti, ne bi smeli biti nikoli zmožni tvoriti nobene take ideje.

Toda mi znova takoj – predpostavimo, da opazimo več primerov, v katerih so isti objekti vselej povezani skupaj –, razumemo povezavo med njimi in začnemo sklepati z enega na drugega. To mnoštvo podobnih primerov torej tvori samo bistvo moči ali povezave in je vir, iz katerega vznikne njena ideja. Da bi potemtakem razumeli idejo moči, si moramo ogledati to mnoštvo, niti ne zahtevam več, da bi dal rešitev za to težavo, ki nas je tako dolgo begala. Kajti jaz sklepam takole. Ponavljanje popolnoma podobnih primerov *samo* nikoli ne more povzročiti izvirne ideje, ki je različna od tistega, kar naj se najde v vsa-

kršnem posameznem primeru, kot je bilo pripomnjeno in kot razvidno sledi iz našega temeljnega načela, *da so vse ideje posnete iz vtisov*. Ker je ideja moči potemtakem nova izvirna ideja, ki je ni mogoče najti v nobenem primeru, pa vendarle vznikne iz ponavljanja več primerov, sledi, da ponavljanje *samo* nima tega učinka, temveč mora bodisi *odkriti* bodisi *ustvariti* nekaj novega, ki je vir te ideje. Če ponavljanje ne bi niti odkrilo niti ustvarilo nič novega, bi ponavljanje utegnilo naše ideje pomnožiti, vendar pa ne bi bile razširjene preko tistega, kar so na osnovi opazovanja enega samega primera. Vsako razširjanje (kakršna je ideja moči ali povezave), ki nastane na osnovi mnoštva podobnih primerov, je torej posneto iz nekaterih učinkov mnoštva in bo popolnoma razumljeno z razumevanjem teh učinkov. Kjerkoli najdemo karkoli novega, ki naj bi ga odkrilo ali ustvarilo ponavljanje, tja moramo umestiti moč in je ne smemo nikoli iskati v nobenem drugem objektu.

Vendar pa je predvsem razvidno, da ponavljanje podobnih objektov v podobnih relacijah sosledja in stičnosti v njih *ne odkrije* nič novega, saj iz njega ne moremo izpeljati nobenega sklepa niti ga ne moremo narediti za predmet bodisi našega dokazovanja bodisi verjetnostnega sklepanja, kot[4] je bilo že dokazano. Ne le to, temveč predpostavimo tudi, da bi lahko izpeljali sklep – v sedanjem primeru to ne bi imelo nobene posledice, ker nobena vrsta sklepanja ne more povzročiti nove ideje, kakršna je ta ideja moči; kjerkoli sklepamo, moramo pred tem posedovati jasne ideje, ki so lahko objekt našega sklepanja. Pojmovanje je vselej pred razumevanjem in tam, kjer je eno obskurno, je drugo negotovo, kjer enemu spodleti, mora spodleteti tudi drugemu.

Drugič, gotovo je, da to ponavljanje podobnih objektov v podobnih situacijah ne *ustvarja* nič novega bodisi v teh objektih bodisi v kakšnem zunanjem telesu. Saj bo zlahka dopuščeno, da je več primerov, ki jih imamo o povezavah podobnih vzrokov in učinkov, samih na sebi popolnoma neodvisnih in da je prenašanje gibanja, za katerega vidim, da sedaj izvira iz trka dveh biljardnih krogel, popolnoma drugačno od tistega, za katerega sem videl, da izvira iz takega impulza pred dvanajstimi leti. Ti impulzi nimajo nobenega vpliva druga na drugega. So popolnoma ločeni s časom in krajem, en pa bi lahko obstajal in prenašal gibanje, četudi drugega nikoli ne bi bilo.

Stalne povezave objektov in neprekinjene podobnosti njihovih relacij sosledja in stičnosti torej v nobenem objektu niti ne odkrivajo niti ne ustvarjajo nič novega. Vendar pa je ravno ta podobnost tista, iz katere so izpeljane ideje nujnosti, moči in učinkovitosti. Te idej torej ne predstavljajo ničesar, ki dejansko ali bi lahko pripadalo tem objektom, ki so stalno povezani. To je argument, za katerega bomo – v vsakem pogledu, ki ga lahko preučimo –, ugotovili, da nanj gotovo ni mogoče odgovoriti. Podobni primeri so še vedno prvi vir naše ideje moči ali nujnosti, hkrati pa s svojo podobnostjo nimajo nobenega vpliva bodisi drug na drugega bodisi na kakšen zunanji objekt. Zato se moramo obrniti v kako drugo stran, da bi poiskali izvor te ideje.

[4] 6. razdelek.

Četudi več podobnih primerov, ki povzročajo idejo moči, nimajo vpliva drug na drugega in ne morejo nikoli ustvariti nobene nove lastnosti *v objektu*, ki je lahko model za to idejo, pa vendarle *opažanje* te podobnosti ustvarja nov vtis *v duhu*, ki je njen dejanski model. Kajti potem ko smo opazili podobnost v zadostnem številu primerov, takoj čutimo odločenost duha, da preide od enega objekta k njegovemu običajnemu spremljevalcu in da ga razumemo v močnejši luči na račun te relacije. Ta odločenost je edini učinek te podobnosti in torej mora biti enako z močjo ali učinkovitostjo, katerih ideje so izpeljane iz podobnosti. Več primerov podobnih povezav nas vodi k pojmu moči ali nujnosti. Ti primeri so sami na sebi povsem različni drug od drugega in nimajo nobene povezave razen v duhu, ki jih opazi in zbere njihove ideje. Torej je nujnost učinek tega opažanja in ni nič drugega kot notranji vtis duha ali odločenost prenašati naše misli iz enega objekta na drugega. Če je ne motrimo s tega vidika, ne moremo nikoli priti do njenega najbolj oddaljenega pojma ali biti zmožni pripisati jo bodisi zunanjim bodisi notranjim objektom, duhu ali telesu, vzrokom ali učinkom.

Nujna povezava med vzroki in učinki je temelj našega sklepanja z enih na druge. Temelj našega sklepanja je prehod, ki vznikne iz navajene povezave. Te so torej enake.

Ideja nujnosti vznikne iz nekega vtisa. Ne obstaja noben vtis, ki ga sporočajo naši čuti in ki bi lahko povzročil to idejo. Torej mora biti izpeljana iz nekega vtisa ali vtisa refleksije. Ni nobenega notranjega vtisa, ki bi bil kakorkoli povezan s sedanjo zadevo, razen tiste nagnjenosti, ki jo ustvari navada, da preidemo iz objekta na idejo njegovega običajnega spremljevalca. To je torej bistvo nujnosti. V celoti vzeto je nujnost nekaj, kar obstaja v duhu, ne pa v objektih, niti nam ni mogoče nikoli oblikovati njene najbolj oddaljene ideje, mišljene kot lastnosti v telesih. Bodisi nimamo nobene ideje nujnosti ali pa nujnost ni nič drugega kot odločenost misli, da preide od vzrokov k učinkom in od učinkov k vzrokom v skladu z njihovo doživljeno povezavo.

Kot nujnost, ki naredi, da je dva krat dva enako štiri ali da so trije koti trikotnika enaki dvema pravima kotoma, leži zgolj v dejanju razumevanja, s katerim obravnavamo in primerjamo te ideje, tako, podobno, nujnost ali moč, ki združuje vzroke in učinke, leži v odločenosti duha, da preide od enega k drugemu. Učinkovitost ali energija vzrokov ni umeščena niti v same vzroke niti v božanstvo niti v hkratnost teh dveh načel, temveč sodi popolnoma v dušo, ki obravnava povezavo dveh ali več objektov v vseh preteklih primerih. Ravno sem je umeščena dejanska moč vzrokov, skupaj z njihovimi povezavami in nujnostjo.

Zavedam se, da je od vseh paradoksov, na katere sem naletel ali bodo potem imeli priložnost, da se pojavijo med to razpravo, sedanji paradoks najbolj silovit in da lahko zgolj s pomočjo trdnega dokaza in sklepanja sploh upam, da bo dopuščen in da bom premagal zakoreninjene predsodke človeštva. Preden smo pomirjeni s tem naukom, kako pogosto si moramo ponoviti, *da* nam preprost pogled na katerakoli dva objekta ali dejanji, kakorkoli že povezani, ne more nikoli dati nobene ideje moči ali povezave med njima, *da* ponavljanje niti ne odkrije niti ne povzroči ničesar v objektih, temveč ima vpliv zgolj na duh s tistim običajnim prehodom, ki ga ustvari, *da* je ta običajni prehod torej enak za

moč in nujnost, ki sta posledično lastnosti zaznav, ne pa objektov, in ki jih notranje čuti duša in niso zunanje zaznani v telesih? Navadno obstaja osuplost, ki spremlja vse izjemno, ta osuplost pa se takoj spremeni v najvišjo stopnjo cenjenja ali zaničevanja v skladu z našo hvalo ali grajo tega predmeta. Zelo se bojim, da četudi se mi zdi zgornje sklepanje najkrajše in tako, ki si ga je mogoče najbolj prepričljivo zamisliti, bo vendarle pri večini bralcev prevladala pristranskost duha in jim bo dala predsodek proti pričujočemu nauku.

Ta nasproten predsodek je zlahka razložiti. Običajno opažanje je, da se je duh zelo nagnjen širiti na zunanje objekte in z njimi povezovati vsakršne notranje vtise, ki jih povzročajo in ki se vselej pojavljajo hkrati, ko se ti objekti sami odkrivajo čutom. Tako kot vselej ugotovimo, da nekateri zvoki in vonji spremljajo nekatere vidne objekte, si naravno zamišljamo povezavo – tudi na mestu – med objekti in lastnostmi, četudi so te lastnosti take narave, da ne dopuščajo nobene take povezave in jih dejansko nikjer ni. Toda o tem popolneje potem.[5] Medtem zadostuje pripomniti, da je ista nagnjenost razlog, zakaj predpostavljamo, da nujnost in moč ležita v obravnavanih objektih, ne pa v našem duhu, ki jih obravnava. Kljub temu ni mogoče, da bi oblikovali najbolj oddaljeno idejo te lastnosti, ko se ne jemlje za odločenost duha, da preide od ideje objekta k ideji njegovega običajnega spremljevalca.

Toda četudi je to edina razumna razlaga, ki jo lahko damo o nujnosti, je nasprotno pojmovanje tako utrjeno v duhu zaradi zgoraj omenjenih načel, da ne dvomim, da bodo moje sentimente mnogi obravnavali kot ekstravagantne in smešne. Kaj! Učinkovitost vzrokov leži v odločenosti duha! Kot da vzroki ne bi delovali popolnoma neodvisno od duha in ne bi še naprej delovali, četudi ne bi bilo nobenega duha, ki bi jih motril, ali razuma, ki bi se z njimi ukvarjal. Misel je lahko upravičeno odvisna od vzrokov za svoje delovanje, vendar noben vzrok ne more biti odvisen od misli. To pomeni obrniti red narave in narediti drugotno tisto, kar je dejansko prvotno. Za vsako delovanje obstaja sorazmerna moč, ta moč pa mora biti umeščena na telo, ki deluje. Če moč odstranimo iz enega vzroka, jo moramo pripisati drugemu. Toda odstraniti jo iz vseh vzrokov in jo podeliti bitju, ki nikakor ni povezano z vzrokom ali učinkom, razen tako, da jih zaznamo, je velik nesmisel in v nasprotju z najbolj gotovimi načeli človekovega razuma.

Na vse te argumente lahko zgolj odgovorim, da je primer tu zelo enak tistemu, če bi se slepec pretvarjal, da odkriva številne nesmisle v predpostavki, da škrlatna barva ni enaka zvoku trobente, niti ni svetloba enaka trdnosti. Če dejansko nimamo nikakršne ideje moči ali učinkovitosti v nobenem objektu ali o kakšni realni povezavi med vzroki in učinki, bo malo uspešno dokazati, da je učinkovitost nujna v vseh delovanjih. Ko govorimo tako, ne razumemo svojega lastnega pomena, temveč nevedno mešamo ideje, ki so popolnoma drugačne druga od druge. Res sem pripravljen dopustiti, da utegne biti več lastnosti tako v materialnih kot nematerialnih objektih, s katerimi smo izrecno seznanjeni, in če nam ugaja, da jih imenujemo *moč* ali *učinkovitost*, bo to imelo le majhno posledico za svet. Toda ko – namesto da bi menili te neznane lastnosti –, naredimo, da ti

[5] 4.del, 5. razdelek.

termini moči in učinkovitosti pomenijo nekaj, o čemer imamo jasno idejo in kar je nezdružljivo s tistimi objekti, na katere jo nanašamo, se potem začenjata dogajati obskurnost in zmota in nas zapelje napačna filozofija. To se zgodi, ko odločenost misli prenesemo na zunanje objekte in predpostavimo neko realno razumljivo povezavo med njimi; to je lastnost, ki lahko pripada zgolj duhu, ki jih motri.

Glede na to, kar je mogoče reči o tem, da so delovanja narave neodvisna od našega mišljenja in sklepanja, to dopuščam in sem v skladu s tem pripomnil, da so objekti drug do drugega v relaciji stičnosti in sosledja, da je mogoče v več primerih opaziti, da imajo podobni objekti podobne relacije in da je vse to neodvisno od in je pred delovanji razumevanja. Vendar če gremo nekoliko dlje in pripišemo moč ali nujno povezavo tem objektom, je to tisto, česar ne moremo v njih nikoli opaziti, temveč moramo njegovo idejo izpeljati iz tistega, kar notranje čutimo, ko jih motrimo. To pa pripeljem tako daleč, da sem pripravljen svoje sedanje sklepanje spremeniti v primer tega s prefinjenostjo, ki je ne bo težko dojeti.

Ko nam je predstavljen kakšen objekt, takoj sporoči duhu živo idejo tega objekta, za katero se običajno ugotovi, da ga spremlja; ta odločenost duha pa tvori nujno povezavo teh objektov. Toda ko spremenimo gledišče od objektov k zaznavam, gre v tem primeru vtis motriti kot vzrok, živo idejo pa kot učinek, njuna nujna povezava pa je tista nova odločenost, za katero čutimo, da preide od ideje enega k ideji drugega. Združujoče načelo med našimi notranjimi zaznavami je ravno tako nerazumljivo kot tisto med zunanjimi objekti in nam ni znano na noben drug način kot z izkustvom. Tako so bila narava in učinki izkustva že zadostno preučeni in razloženi. Izkustvo nikoli ne da nobenega vpogleda v notranjo strukturo ali delujoče načelo objektov, temveč duha zgolj navadi, da preide od enega k drugemu.

Zdaj je čas, da zberemo vse različne dele tega sklepanja in tako, da jih združimo skupaj, oblikujemo natančno definicijo relacije vzroka in posledice, ki je predmet pričujoče raziskave. Ta red – najprej preučevanje našega sklepanja iz relacije, preden smo razložili samo relacijo –, ne bi bil opravičljiv, če bi bilo mogoče nadaljevati z drugačno metodo. Ker pa je narava te relacije tako zelo odvisna od relacije sklepanja, smo bili prisiljeni nadaljevati na ta dozdevno nesmiseln način in uporabiti termine, preden smo jih bili zmožni natančno opredeliti ali določiti njihov pomen. Zdaj bomo to napako popravili tako, da bomo dali natančno definicijo vzroka in učinka.

O tej relaciji je mogoče dati dve definiciji, ki se razlikujeta zgolj tako, da predstavljata različen pogled na isti objekt in naredita, da jo obravnavamo bodisi kot *filozofsko* bodisi kot *naravno* relacijo, bodisi kot primerjavo dveh idej bodisi kot asociacijo med njima. VZROK lahko definiramo, da je »objekt, ki je pred in stičen z drugim objektom in kjer so vsi objekti, podobni prvemu, umeščeni v podobne relacije predhodnosti in stičnosti s tistimi objekti, ki so podobni drugemu«. Če je ta definicija ocenjena kot pomanjkljiva zato, ker je izpeljana iz objektov, tujih vzroku, lahko nadomestimo to definicijo z drugo definicijo na njenem mestu, to je, »VZROK je objekt, ki je pred ali stičen z drugim objek-

tom in z njim tako združen, da ideja enega določa duha, da tvori bolj živo idejo drugega, vtis enega pa, da tvori bolj živo idejo drugega«. Če bi morali to definicijo tudi zavrniti zaradi istega razloga, ne poznam nobenega drugega popravka, kot to, da morajo osebe, ki izražajo to izbirčnost, nadomestiti to definicijo s pravilnejšo definicijo na njenem mestu. Toda kar se mene tiče, moram priznati svojo nezmožnost za tako početje. Ko z največjo natančnostjo preučujem tiste objekte, ki se običajno imenujejo vzroki in posledice, ugotavljam, ko motrim en sam primer, da je en objekt pred in stičen z drugim in ko razširjam moje gledišče tako, da motrim več primerov, ugotavljam zgolj to, da so podobni objekti stalno umeščeni v podobne relacije sosledja in stičnosti. Spet, ko motrim vpliv te stalne povezave, zaznavam, da taka relacija ne more nikoli biti objekt sklepanja in ne more nikoli delovati na duh kot zgolj s pomočjo navade, ki določa domišljijo, da naredi prehod od ideje enega objekta k ideji njegovega običajnega spremljevalca in od vtisa enega k bolj živi ideji drugega. Kakorkoli že izjemni se ti sentimenti utegnejo zdeti, mislim, da se je brezplodno trapiti z vsakršnim nadaljnjim raziskovanjem ali sklepanjem o predmetu, temveč se bom opiral nanje kot na dognane maksime.

Edino primerno bo – preden zapustimo ta predmet – da izpeljemo nekaj korolarijev iz njega, s katerimi lahko odstranimo več predsodkov in popularnih napak, ki so zelo prevladale v filozofiji. Prvič, iz zgornjega nauka se lahko naučimo, da so vsi vzroki iste vrste in da še posebej ni nobene osnove za tisti razloček, ki ga včasih naredimo med učinkujočimi vzroki in vzroki *sine qua non* ali med učinkujočimi vzroki in formalnimi, materialnimi in ekzemplarnimi ter finalnimi vzroki. Kajti ker je naša ideja učinkovitosti izpeljana iz stalne povezave dveh objektov, kjerkoli je to opaženo, je vzrok učinkujoč, kjer pa ni, tam ne more nikoli obstajati vzrok kakršnekoli vrste. Zaradi istega razloga moramo zavrniti razloček med *vzrokom* in *povodom*, ko se predpostavlja, da pomenita karkoli različnega drug od drugega. Če naj tisto, kar imenujemo povod, vsebuje stalno povezavo, potem je realni vzrok. Če ne, potem sploh ni relacija in ne more povzročiti nobenega argumenta ali sklepanja.

Drugič, isti potek sklepanja nas bo pripravil na sklep, da obstaja zgolj ena vrsta *nujnosti*, saj obstaja zgolj ena vrsta *vzroka* in da je navaden razloček med *moralno* in *fizično* nujnostjo brez vsakršne osnove v naravi. To se jasno pokaže iz prejšnje pojasnitve nujnosti. Stalna povezava objektov, skupaj z odločenostjo duha, je tista, ki tvori fizično nujnost: odstranitev tega dvojega je ista stvar kot *naključje*. Ker morajo biti objekti bodisi povezani bodisi nepovezani in ker mora biti duh bodisi odločen bodisi neodločen, da preide od enega objekta k drugemu, ni mogoče dopustiti nobene sredine med naključjem in popolno nujnostjo. Z oslabitvijo povezave in odločenosti ne spremenite narave nujnosti, saj imata celo v delovanju teles le-ti različne stopnje stalnosti in moči, ne da bi ustvarili različne vrste nujnosti.

Ta razloček, ki ga pogosto naredimo med *močjo* in njenim *izvrševanjem*, je enako brez osnove.

Tretjič, zdaj smo nemara zmožni popolnoma preseči ves tisti odpor, za katerega je tako naravno, da ga gojimo proti zgornjemu sklepanju, s katerim si

prizadevamo, da nujnost vzroka za vsak začetek eksistence ni utemeljena na nobenem bodisi demonstrativnem bodisi intuitivnem argumentu. Tako mnenje se ne bo zdelo čudno po zgornjih definicijah. Če definiramo vzrok, da je *objekt, ki je pred in stičen z drugim objektom, in kjer so vsi objekti, ki so podobni prvemu, umeščeni v podobno relacijo prioritete in stičnosti s temi objekti, ki so podobni drugemu*, lahko zlahka razumemo, da ni nobene popolne niti metafizične nujnosti, da bi moral vsak začetek eksistence spremljati tak objekt. Če definiramo, da je vzrok *objekt, ki je pred in stičen z drugim objektom in tako združen z njim v domišljiji, da ideja enega določa duh, da tvori idejo drugega in da vtis enega tvori bolj živo idejo drugega*, bomo povzročili še manj težav za pritrjevanje temu mnenju. Tak vpliv na duha je sam na sebi popolnoma izjemen in nedojemljiv niti ne moremo biti gotovi glede njegove realnosti razen iz izkustva in opazovanja.

Kot četrti korolarij bom dodal, da nikoli nimamo razloga za prepričanje, da obstaja kakršenkoli objekt, o katerem ne moremo tvoriti ideje. Ker so vsa naša sklepanja, ki zadevajo eksistenco, izpeljana iz vzročnosti in ker so vsa naša sklepanja, ki zadevajo eksistenco, izpeljana iz izkušene povezave objektov, ne pa iz kakršnegakoli sklepanja ali refleksije, nam mora isto izkustvo dati pojem teh objektov in mora odstraniti vso skrivnost iz naših sklepov. To je tako očitno, da bi komaj zaslužilo našo pozornost, če ne bi odvračalo nekaterih ugovorov te vrste, ki utegnejo vznikniti proti sledečim sklepanjem, ki zadevajo *materijo* in *substanco*. Ni mi treba pripomniti, da ni potrebno popolno poznavanje objekta, temveč zgolj tistih njegovih lastnosti, za katere smo prepričani, da obstajajo.

14. razdelek
Pravila, s katerimi gre soditi vzroke in učinke

V skladu s prejšnjim naukom ni nikakršnih objektov, za katere bi zgolj s pregledom – ne da bi upoštevali izkustvo – lahko določili, da so vzroki vsakršnih drugih objektov in ni nikakršnih objektov, ki bi jih lahko na isti način gotovo določili, da niso vzroki. Vsaka stvar lahko ustvari vsakršno stvar. Ustvarjanje, uničenje, gibanje, razum, hotenje – vse to lahko vznikne drug iz drugega ali iz kakršnegakoli drugega objekta, ki si ga lahko zamislimo. Niti se ne bo zdelo čudno, če primerjamo dve zgoraj razloženi načeli, *da stalna povezava objektov določa njihovo vzročnost in*[6] *da primerno govoreč, noben objekt ni nasproten drugemu, temveč eksistenci in neeksistenci*. Kjer si objekti niso nasprotni, jih nič ne ovira, da bi imeli to stalno povezavo, od katere je relacija vzroka in učinka popolnoma odvisna.

Ker je torej za vse objekte mogoče, da postanejo vzroki ali učinki drug drugega, utegne biti primerno določiti nekatera splošna pravila, s katerimi utegnemo vedeti, kdaj so dejansko taki.

1. Vzrok in učinek morata biti stična v prostoru in času.
2. Vzrok mora biti pred učinkom.

[6] 1. del, 5. razdelek.

3. Obstajati mora stalna povezava med vzrokom in učinkom. V glavnem je to tista lastnost, ki tvori to relacijo.

4. Enak vzrok vselej ustvari enak učinek, enak učinek pa nikoli ne vznikne iz enakega vzroka. To načelo izpeljemo iz izkustva in je vir večine naših filozofskih sklepanj. Kajti ko smo s kakršnimkoli jasnim poizkusom odkrili vzroke ali učinke kakršnegakoli pojava, nemudoma razširimo naše opazovanje na vsak pojav iste vrste, ne da bi čakali na to stalno ponovitev, iz katere je izpeljana ta prva ideja te relacije.

5. Obstaja drugo načelo, ki se čvrsto oklepa prejšnjega, to je, da tam, kjer več različnih objektov ustvari enak učinek, se to mora zgoditi s pomočjo neke lastnosti, za katero odkrijemo, da je skupna vsem njim. Kajti ker podobni učinki implicirajo podobne vzroke, moramo vzročnost vselej pripisati okoliščini, v kateri odkrijemo podobnost.

6. Naslednje načelo je utemeljeno na enakem razlogu. Razlika v učinkih dveh podobnih objektov mora izvirati iz tiste posameznosti, v kateri se razlikujeta. Kajti ker podobni vzroki vselej ustvarijo podobne učinke, moramo, ko v kakršnemkoli primeru ugotovimo, da je naše pričakovanje prekrižano, skleniti, da ta neregularnost izvira iz neke razlike v vzrokih.

7. Ko se kakršnekoli objekt poveča ali zmanjša s povečanjem ali zmanjšanjem njegovega vzroka, ga je treba obravnavati kot sestavljen učinek, izpeljan iz povezave več različnih učinkov, ki vzniknejo iz več različnih delov vzroka. Za odsotnost ali prisotnost enega dela vzroka se tu predpostavlja, da jo vselej spremlja odsotnost ali prisotnost sorazmernega dela učinka. Ta stalna povezava zadostno dokazuje, da je en del vzrok drugega. Vendar moramo paziti, da takega sklepa ne izpeljemo iz majhnega števila poizkusov. Neka stopnja toplote daje zadovoljstvo; če toploto zmanjšate, se zadovoljstvo zmanjša, vendar iz tega ne sledi, da se bo zadovoljstvo – če toploto povečate preko določene stopnje –, podobno povečalo, saj ugotovimo, da se izrodi v bolečino.

8. Osmo in zadnje pravilo, ki ga bom omenil, je, da objekt, ki kakorkoli dolgo že eksistira v svoji polni popolnosti brez vsakršnega učinka, ni edini vzrok tega učinka, temveč zahteva pomoč nekega drugega načela, ki utegne posredovati njegov vpliv in delovanje. Glede na to, da podobni učinki nujno sledijo iz podobnih vzrokov in v stičnem času in kraju, njihova začasna ločitev kaže, da ti vzroki niso popolni.

Tu je vsa LOGIKA, za katero mislim, da jo je primerno uporabiti v mojem sklepanju; morda to celo ni bilo zelo nujno, vendar utegne biti dopolnjeno z naravnimi načeli našega razuma. Naše sholastične pametne glave in logiki ne kažejo nobene take superiornosti, ki bi segala preko zgolj vulgarnega v njihovem razumu in zmožnosti, da bi nam dali kakršnokoli nagnjenje, da bi jih posnemali v dostavljanju dolgega sistema pravil in predpisov za vodenje našega presojanja v filozofiji. Vsa pravila te vrste je zelo lahko iznajti, vendar jih je izjemno težko uporabiti in celo eksperimentalna filozofija, ki se zdi najbolj naravna in preprosta od vseh, zahteva skrajno širitev človekovega presojanja. Ni nobenega pojava v naravi razen tistega, kar je sestavljeno in spremenjeno s tako številnimi različnimi okoliščinami, tako da moramo, da bi prišli do odločilne točke,

skrbno ločiti vse tisto, kar je odvečno, in z novimi poizkusi raziskati, če je vsaka posamezna okoliščina prvega poizkusa bila zanj bistvena. Ti novi poizkusi so podvrženi razpravi iste vrste, tako da se zahteva skrajna stalnost, da bi vztrajali v naši raziskavi in izjemna modrost, da bi izbrali pravo pot med tako mnogimi, ki se predstavljajo. Če se to dogaja celo v naravni filozofiji, koliko bolj se mora to dogajati v morali, kjer obstaja velika večja zapletenost okoliščin in kjer so tista stališča in sentimenti, ki so bistveni za vsakršno dejanje duha, tako implicitni in obskurni, da pogosto ubežijo naši najstrožji pozornosti in niso nerazložljivi zgolj v svojih vzrokih, temveč celo neznani glede svoje eksistence?

Če mi karkoli lahko da varnost v tej točki, bo to razširitev področja mojih poizkusov, kolikor je le mogoče; zaradi tega razloga utegne biti na tem mestu primerno preučiti mišljenjsko zmožnost tako živali kot človeških bitij.

***

2. razdelek
O skepticizmu glede čutov

Skeptik bo torej še vedno nadaljeval z razmišljanjem in bo imel prepričanja, četudi trdi, da ne more braniti svojega razuma z razumom, po istem pravilu pa mora privoliti v načelo, ki zadeva eksistenco telesa, četudi se ne more z nobenim filozofskim argumentom pretvarjati, da podpira njegovo skladnost z resnico. Narava tega ni prepustila njegovi izbiri in je nedvomno ocenila, da je to zadeva prevelike pomembnosti, da bi bila zaupana našemu negotovemu sklepanju in spekulacijam. Lahko se utegnemo upravičeno vprašati, *Kateri vzroki nas napeljejo k prepričanju o eksistenci telesa?*, vendar se je zaman vprašati *Ali telo obstaja ali ne?* To je točka, ki jo moramo imeti za dognano v vseh naših sklepanjih.

Predmet našega pričujočega raziskovanja torej zadeva *vzroke*, ki nas napeljuje k prepričanju o eksistenci telesa. Moje razmišljanje o tem poglavju pa bom začel z razločkom, ki se utegne zdeti na prvi pogled odvečen, vendar bo zelo prispeval k popolnemu razumevanju tega, kar sledi. Ti dve vprašanji, ki sta običajno pomešani skupaj, moramo preučiti skupaj, to je, Zakaj pripisujemo KONTINUIRANO eksistenco objektom, celo če niso prisotni čutom? In Zakaj zanje predpostavljamo, da imajo eksistenco, LOČENO od duha in zaznave? Pod tem zadnjim poglavjem razumem tako njihov položaj kot tudi relacije, njihov *zunanji* položaj kot tudi *neodvisnost* njihove eksistence in delovanja. Ti dve vprašanji, ki zadevata kontinuirano in posebno eksistenco telesa, sta tesno skupaj povezani. Kajti če objekti naših čutov še naprej eksistirajo, celo takrat, ko niso zaznani, je njihova eksistenca seveda neodvisna in ločena od zaznave; in, *vice versa*, če naj bo njihova eksistenca neodvisna in ločena od zaznave, morajo še naprej eksistirati, četudi niso zaznani. Toda četudi odločitev o enem vprašanju odloča o drugem, čeprav lahko bolj zlahka odkrijemo načela člove-

kove narave, iz tega, od kod vznikne odločitev, bomo ta razloček nosili s seboj in bomo motrili, ali so *čuti*, *razum* ali *domišljija* tisti, ki ustvarijo mnenje o *kontinuirani* ali o *ločeni* eksistenci. To sta edini vprašanji o pričujočem predmetu, ki sta razumni. Glede na pojem zunanje eksistence, ko se jemlje za nekaj specifično različnega od naših zaznav,[7] smo že pokazali njegovo nesmiselnost.

Če začnemo s ČUTI, je očitno, da te zmožnosti niso sposobne povzročiti pojma *kontinuirane* eksistence svojih objektov, potem ko se nič več ne pojavljajo čutom. Kajti to je protislovje v terminih in predpostavlja, da čuti še naprej delujejo, celo potem ko so prenehali z vsemi načini delovanja. Te zmožnosti morajo potemtakem – če sploh imajo kakšen vpliv v pričujočem primeru –, ustvariti mnenje o ločeni, ne pa o kontinuirani eksistenci, da pa bi to storile, morajo predstaviti svoje vtise bodisi kot podobe in reprezentacije bodisi kot te same ločene in zunanje eksistence.

To, da naši čuti ne ponujajo svojih vtisov kot podob nečesa *ločenega* ali *neodvisnega* in *zunanjega*, je očitno, ker nam ne sporočajo nič drugega kot posamezno zaznavo in nam nikoli ne dajo najmanjšega namiga o čemerkoli onstran. Posamezna zaznava ne more nikoli ustvariti idejo dvojne eksistence, temveč to lahko naredi neko sklepanje bodisi razuma bodisi domišljije. Ko duh gleda dlje od tistega, kar se mu neposredno pojavlja, se njegovi sklepi ne morejo nikoli lotiti razlage čutov, gotovo pa gleda dlje, ko iz posamezne zaznave sklepa na dvojno eksistenco in predpostavlja relacije podobnosti in vzročnosti med njima.

Če naši čuti torej predlagajo kakšno idejo ločenih eksistenc, morajo z nekakšno vrsto napake in iluzije sporočati vtise kot te eksistence same. Pri tem poglavju lahko pripomnimo, da vse senzacije čuti duh takšne, kakršne so v resnici, in ko dvomimo, ali se predstavljajo kot ločene objekti ali kot zgolj vtisi, težava ne zadeva njihove narave, temveč relacije in situacijo. Če so torej čuti predstavili naše vtise kot zunanje in neodvisne od nas samih, morajo biti tako objekti kot mi sami razvidni našim čutom, sicer se jih ne bi moglo primerjati s temi zmožnostmi. Težava je potemtakem, kako daleč smo *mi sami* objekti naših čutov.

Gotovo je, da v filozofiji ni nobenega vprašanja, ki bi bilo bolj nejasno, kot vprašanje, ki zadeva identiteto in naravo združujočega načela, ki tvori osebo. Ko smo tako daleč od tega, da bi bili zmožni zgolj z našimi čuti določiti to vprašanje, se moramo sklicevati na najbolj globoko metafiziko, da bi dali zadovoljiv odgovor, v običajnem življenju pa je očitno, da te ideje sebstva in osebe niso nikoli niti utrjene niti določene. Zato si je nesmiselno domišljati, da čuti lahko kdajkoli razlikujejo med nami samimi in zunanjimi objekti.

Temu dodajte, da so vsi zunanji ali notranji vtisi, strasti, afekcije, senzacije, bolečine in ugodja izvorno enakopravni in katerekoli druge razlike lahko opazimo med njimi, se vsi pojavljajo v svojih pravih barvah kot vtisi ali zaznave. In res, če motrimo zadevo pravilno, je komajda mogoče, da bi lahko bilo drugače niti ni pojmljivo, da bi naši čuti morali biti bolj zmožni varati nas v situaciji in relacijah kot glede narave naših vtisov. Ker pa so nam vsa dejanja in senzacije duha znane z zavestjo, se morajo v vsaki posameznosti nujno pojavljati take,

[7] 2. del, 6. razdelek.

kakršne so, in morajo biti to, kar se zdijo. Ker je vse, kar stopa v duh, v *realnosti* zaznava, ni mogoče, da bi se kakršnakoli stvar morala pojavljati *občutku* drugače. To bi bilo predpostavljati, da se celo tam, kjer se najbolj intimno zavedamo, lahko motimo.

Toda da ne bi izgubljali časa v preučevanju, ali je mogoče, da nas naši čuti varajo in predstavljajo naše zaznave kot ločene od nas samih, to je kot *zunanje* in *neodvisne* od nas, si oglejmo, ali to res počnejo in ali ta zmota izvira iz neposrednega vtisa ali iz nekih drugih vzrokov.

Če začnemo s vprašanjem, ki zadeva *zunanjo* eksistenco, je mogoče nemara reči, da če postavimo ob stran metafizično vprašanje identitete misleče substance, naše lastno telo očitno pripada nam, ker pa se več vtisov pojavlja zunanje glede na telo, predpostavljamo, da so tudi zunaj nas samih. Papir, na katerega zdaj pišem, je zunaj moje roke. Miza je zunaj papirja. Zidovi sobe so zunaj mize. In ko vržem svoje oko na okno, zaznavam velik obseg polj in stavb zunaj moje sobe. Iz vsega tega je mogoče sklepati, da ni potrebna nobena druga zmožnost, poleg čutov, da nas prepriča o zunanji eksistenci telesa. Toda da bi ta sklep onemogočili, je treba zgolj pretehtati tri naslednje premisleke. *Prvič*, da – če govorimo primerno – ni naše telo tisto, ki ga zaznavamo, ko opazujemo naše ude in člene, temveč nekatere vtise, ki vstopajo po čutih, tako da je pripis realne in telesne eksistence tem vtisom ali njihovim objektom dejanje duha, ki ga je tako težko razložiti kot tistega, ki ga preučujemo zdaj. *Drugič*, zdi se, da zvoki, okusi in vonji, čeprav jih duh običajno obravnava kot kontinuirane neodvisne lastnosti, nimajo nobene eksistence v razsežnosti in se posledično ne morejo pojavljati čutom, kot da so umeščeni zunaj telesa. Razlog, zakaj jim pripisujemo mesto, bomo obravnavali kasneje.[8] *Tretjič*, celo naš vid nas ne informira o razdalji ali zunanjosti (tako rekoč) neposredno in brez nekega sklepanja in izkustva, kot priznava večina racionalnih filozofov.

Kar zadeva *neodvisnost* naših zaznav od nas samih, ta ne more biti nikoli objekt čutov, temveč mora biti vsakršno mnenje, ki ga oblikujemo glede nje, izpeljano iz izkustva in opazovanja. Kasneje pa bomo videli, da so naši sklepi iz izkustva daleč od tega, da bi bili naklonjeni nauku neodvisnosti naših zaznav. Medtem lahko pripomnimo, da ko govorimo o realnih ločenih eksistencah, imamo običajno v naših mislih bolj njihovo neodvisnost kot zunanjo situacijo na mestu, in lahko mislimo, da ima objekt zadostno realnost, ko je njegova bit neprekinjena in neodvisna od nenehnih preobratov, ki se jih zavedamo v nas samih.

Če torej strnem, kar sem rekel glede čutov: dajo nam pojem kontinuirane eksistence zato, ker ne morejo delovati preko obsega, v katerem realno delujejo. Ravno tako malo ustvarijo mnenje o ločeni eksistenci, ker je ne morejo ponuditi duhu niti kot predstavljeno niti kot izvirno. Da bi jo ponudili kot predstavljeno, morajo predstaviti tako objekt kot podobo. Da bi jo naredili izvirno, morajo sporočiti neresnico, ta neresnica pa mora ležati v relacijah in situaciji, glede na katero morajo biti zmožni primerjati objekt z nami samimi, in celo v tem primeru, nas dejansko ne varajo niti ni mogoče, da bi nas morali varati. Zato

[8] 5. razdelek.

lahko z gotovostjo sklenemo, da mnenje o kontinuirani in ločeni eksistenci nikoli ne vznikne iz čutov.

Da bi to potrdili, lahko pripomnimo, da obstajajo tri različne vrste vtisov, ki jih sporočajo čuti. Prvi so vtisi figure, prostornine, gibanja in trdnosti teles. Drugi so vtisi barv, okusov, vonjev, zvokov, toplote in mraza. Tretji so vtisi bolečine in ugodja, ki izvirajo iz nanašanja objektov na naša telesa, kot z rezanjem našega mesa z mečem in podobno. Tako filozofi kot preprosto ljudstvo za prve od teh predpostavljajo, da imajo posebno kontinuirano eksistenco. Zgolj preprosto ljudstvo ima druge za enakovredne. Tako filozofi kot preprosto ljudstvo spet sodijo, da so tretji zgolj zaznave in posledično prekinjena in odvisna bitja.

Zdaj je očitno, da – kakršnokoli že utegne biti naše filozofsko mnenje – barve, zvoki, toplota in mraz, kolikor se pojavljajo čutom, eksistirajo na enak način kot gibanje in trdnost in da razlika, ki jo v tem pogledu delamo med njimi, ne izvira zgolj iz zaznave. Tako močan je predsodek glede posebne kontinuirane eksistence prvih lastnosti, da ko sodobni filozofi predlagajo nasprotno mnenje, si ljudje domišljajo, da ga lahko domala zavrnejo na podlagi svoji občutkov in izkustva in da sami njihovi čuti oporekajo tej filozofiji. Očitno je tudi, da so barve, zvoki itn. izvirno enakovredni bolečini, ki je posledica meča, in ugodja, ki izvira iz ognja, in da razlika med njimi ni utemeljena niti na zaznavi niti razumu, temveč na domišljiji. Glede na to, da se za oboje priznava, da niso nič drugega kot zaznave, ki izvirajo iz posameznih konfiguracij in gibanja delov telesa, iz česa potem verjetno sestoji njihova razlika? V celoti vzeto torej lahko sklenemo, da kolikor so čuti sodniki, so vse zaznave enake v načinu svoje eksistence.

V tem primeru zvokov in barv lahko tudi opazimo, da lahko objektom pripišemo posebno kontinuirano eksistenco, ne da bi kdajkoli vprašali za svet RAZUM ali tehtali naša mnenja z vsakršnimi filozofskimi načeli. In res, kakršnekoli prepričljive argumente si filozofi lahko domislijo, ki lahko ustvarijo prepričanje o objektih, neodvisnih od duha, je očitno, da so ti argumenti znani zgolj maloštevilnim in da otroci, kmetje in največji del človeštva niso z njimi napeljani k temu, da nekaterim vtisom pripišejo objekte, drugim pa jih zavrnejo. V skladu s tem ugotavljamo, da so vsi sklepi, ki jih preprosto ljudstvo izoblikuje o tej točki, v neposrednem nasprotju s tistimi, ki jih potrjuje filozofija. Kajti filozofi nas informirajo, da vse, kar se pojavlja duhu, ni nič drugega kot zaznava in je prekinjeno in odvisno od duha, medtem ko preprosto ljudstvo meša zaznave in objekte in pripiše posebno kontinuirano eksistenco samim stvarem, ki jih čuti ali vidi. Ta sentiment – ker je popolnoma nerazumen – torej mora izvirati iz neke druge zmožnosti kot iz razuma. K čemur lahko dodamo, da tako dolgo, kot štejemo, da so naše zaznave in objekti enaki, ne moremo nikoli sklepati na eksistenco enega iz eksistence drugega niti oblikovati nobenega argumenta iz relacije vzroka in učinka, ki je edini, ki nam lahko jamči zadevo. Celo potem ko razlikujemo naše zaznave od naših objektov, se bo zdelo nujno, da še vedno nismo zmožni sklepanja od eksistence enega na eksistenco drugega, tako da nam v celoti naš razum niti dejansko niti ni mogoče, da bi nam kdajkoli mogel, pod kakršnokoli predpostavko, nuditi jamstvo kontinuirane in posebne eksis-

tence telesa. To mnenje popolnoma dolguje zahvalo DOMIŠLJIJI, ki mora biti zdaj predmet naše raziskave.

Ker so vsi vtisi notranje in minljive eksistence in se kot taki pojavljajo, mora pojem njihove posebne in kontinuirane eksistence izvirati iz hkratnosti nekaterih njihovih lastnosti z lastnostmi domišljije in ker se ta pojem ne širi na vse vtise, mora izvirati iz nekaterih lastnosti, ki so lastne nekaterim vtisom. Zato nam bo lahko odkriti te lastnosti s primerjavo vtisov, katerim pripisujemo posebno in kontinuirano eksistenco, s tistimi, ki jih imamo za notranje in minljive.

Potemtakem lahko rečemo, da ne gre niti na rovaš neprostovoljnosti nekaterih vtisov, kot se običajno predpostavlja, niti na račun njihove superiorne moči in silovitosti, da jim pripisujemo realnost in kontinuirano eksistenco, ki jo odrekamo drugim, ki so prostovoljni ali šibki. Saj je očitno, da naše bolečine in ugodja, naše strasti in afekcije, za katere nikoli ne predpostavljamo, da imajo kakršnokoli eksistenco onstran naše zaznave, delujejo z večji silovitostjo in so enako neprostovoljne kot vtisi figure in razsežnosti, barve in zvoka, za katere domnevamo, da so stalna bitja. Za toploto ognja, ko je zmerna, se predpostavlja, da eksistira v ognju, toda za bolečino, ki jo povzroči, če se mu zelo približamo, ne menimo, da ima kakršnokoli bivanje razen v tej zaznavi.

Ko smo torej zavrnili ta običajna mnenja, moramo iskati nekatere druge hipoteze, s katerimi lahko odkrijemo te posebne lastnosti v naših vtisih, ki nas napeljejo k temu, da jim pripišemo posebno in neprekinjeno eksistenco.

Po kratkem preiskovanju bomo ugotovili, da imajo vsi tisti objekti, ki jim pripišemo kontinuirano eksistenco, posebno *stalnost*, ki jih razlikuje od vtisov, katerih eksistenca je odvisna od naše zaznave. Te gore in hiše ter drevesa, ki sedaj ležijo pred mojimi očmi, so se mi vselej pojavljale v istem redu in ko jih izgubim izpred oči tako, da zaprem oči ali obrnem svojo glavo, kmalu potem ugotovim, da se vrnejo k meni brez najmanjše spremembe. Moja postelja in miza, moje knjige in papirji se predstavljajo na enak uniformen način in se ne spremenijo na račun kakršnekoli prekinitve v mojem videnju ali zaznavanju leteh. To se zgodi z vsemi vtisi, za objekte katerih se predpostavlja, da imajo zunanjo eksistenco in se ne zgodi z nobenim drugim bodisi blagim bodisi silovitim vtisom, prostovoljnim ali neprostovoljnim.

Ta stalnost kajpada ni tako popolna, da ne bi dopuščala precejšnjih izjem. Telesa pogosto spremenijo svoj položaj in lastnosti in lahko po kratki odsotnosti ali prekinitvi postanejo težko spoznavna. Toda tu je opazljivo, da celo v teh spremembah ohranijo *koherenco* in so regularno odvisna drug od drugega, kar je temelj nekakšnega sklepanja iz vzročnosti in ustvari prepričanje o njihovi kontinuirani eksistenci. Ko se vrnem v svojo sobo po enourni odsotnosti, svojega ognja ne najdem v istem položaju, v katerem sem ga pustil, vendar sem navajen v drugih situacijah videti podobno spremembo, ustvarjeno v podobnem času, ne glede na to ali sem prisoten ali odsoten, blizu ali daleč. Ta koherenca v njihovih spremembah je torej ena od značilnosti zunanjih objektov kot tudi njihove stalnosti.

Ko sem odkril, da je mnenje o kontinuirani eksistenci telesa odvisno od KOHERENCE in STALNOSTI nekaterih vtisov, zdaj nadaljujem s preiskovanjem,

kako te lastnosti povzročijo tako izredno mnenje. Začnimo s koherenco; lahko opazimo, da čeprav imajo ti notranji vtisi, ki jih imamo za bežne in minljive, v svoji pojavljanjih neko koherenco ali regularnost, je ta nekako drugačne narave od tiste, ki jo odkrivamo v telesih. Za naše strasti izkustvo ugotovi, da imajo vzajemne povezave in so odvisne druga od druge, vendar ni ob nobeni priložnosti nujno predpostaviti, da so eksistirale in delovale, ko niso bile zaznane, da bi ohranili isto odvisnost in povezavo, ki smo ju izkusili. Primer ni enak z relacijo do zunanjih objektov. Ti zahtevajo kontinuirano eksistenco ali pa sicer v veliki meri izgubijo regularnost svojega delovanja. Tu sedim v svoji sobi z obrazom k ognju in vsi objekti, ki zadevajo moje čute, so v obsegu nekaj jardov okrog mene. Moj spomin me res informira o eksistenci mnogih objektov, vendar ta informacija ne sega preko njihove pretekle eksistence niti mi niti moji čuti niti spomin ne dajo nikakršne informacije o kontinuiteti njihovega bivanja. Ko torej tako sedim in se vrtim okrog teh misli, nenadoma zaslišim hrup, kot da se vrata sučejo okrog svojih tečajev in kmalu zatem zagledam strežaja, ki se mi približuje. To je priložnost za mnoge nove premisleke in sklepanja. Prvič, nikoli nisem opazil, da bi ta hrup lahko izviral od česarkoli drugega razen iz gibanja vrat in torej sklepam, da je sedanji pojav protislovje z vsem preteklim izkustvom, razen če ne vrata, ki se jih spominjam na drugi strani sobe, še vedno bivajo. Spet, vedno sem ugotovil, da človekovo telo ima lastnost, ki jo imenujem težnost in ki mu preprečuje, da bi se dvignilo v zrak, kot je moral storiti ta strežaj, da bi prišel v mojo sobo, razen če stopnice, ki se jih spomnim, niso izničene z mojo odsotnostjo. Toda to ni vse. Dobim pismo, za katerega, ko ga odprem, na podlagi rokopisa in podpisa dojamem, da je prišlo od prijatelja, ki pravi, da je dvesto starih morskih milj daleč. Očitno je, da ne morem nikoli razložiti tega pojava, ki se sklada z mojim izkustvom v drugih primerih, ne da bi v svojem duhu razgrnil celotno morje in kontinent med nama in predpostavil učinke in neprekinjeno eksistenco pošt in trajektov v skladu z mojim spominom in opazovanjem. Če motrimo te pojave strežaja in pisma v določeni luči, so v protislovju z običajnim izkustvom in jih je mogoče imeti za ugovore proti tistim maksimam, ki jih oblikujemo glede povezav vzrokov in učinkov. Navajen sem hkrati slišati tak zvok in videti tak objekt v gibanju. V tej posamezni situaciji nisem prejel obeh teh zaznav. Ta opazovanja so nasprotna, razen če ne predpostavim, da vrata še ostajajo in da so se odprla, ne da bi jaz to zaznal. Ta predpostavka, ki je bila z začetka popolnoma svojevoljna in hipotetična, dobi moč in razvidnost s tem, da je edina, na podlagi katere lahko pomirim ta protislovja. Obstaja komajda kak trenutek v mojem življenju, v katerem ni kakega podobnega primera, predstavljenega meni, in nimam priložnosti predpostaviti kontinuirane eksistence objektov, da bi povezal njihova pretekla in sedanja pojavljanja in jim dal tako povezavo drugega z drugim, za kakršno sem z izkustvom odkril, da je primerna za njihove posamezne narave in okoliščine. Tu sem potem naravno voden, da imam svet za nekaj realnega in trajnega in kot da ohranja svojo eksistenco celo tedaj, ko ni nič več prisoten moji zaznavi.

Toda četudi se zdi, da je ta sklep iz koherence pojavov iste vrste kot naša sklepanja, ki zadevajo vzroke in učinke; kot da je izpeljan iz navade in da ga uravnava preteklo izkustvo, bomo na podlagi preiskovanja ugotovili, da so v osnovi

znatno različna drug od drugega in da ta sklep izvira iz razuma in navade na posreden in neodkrit način. Kajti zlahka bo dopuščeno, da ni le nemogoče – ker ni nič nikoli realno prisotno duhu – da bi mogli kakršnokoli navado kdajkoli pridobili drugače kot z regularnim sosledjem teh zaznav, temveč tudi, da bi vsakršna navada kdajkoli lahko presegla stopnjo regularnosti. Nobena stopnja regularnosti v naših zaznavah zato ne more biti osnova za to, da sklepamo na večjo stopnjo regularnosti v nekaterih objektih, ki niso zaznani, saj to predpostavlja protislovje, *to je* navado, pridobljeno s tistim, kar ni bilo nikoli prisotno duhu. Vendar je očitno, da kadarkoli sklepamo o kontinuirani eksistenci objektov čutov iz njihove koherence in pogostosti njihove povezave, je umestno objektom podeliti večjo regularnost od tiste, ki je opažena v zgolj naših zaznavah. Opazimo povezavo med dvema vrstama objektov v njihovem preteklem pojavljanju čutom, vendar nismo zmožni opaziti, da je ta povezava popolnoma stalna, saj jo je obrat naše glave ali zapiranje naših oči zmožno prekiniti. Kaj drugega potem predpostavljamo v tem primeru, kot da ti objekti še vedno ohranjajo svoje običajne povezave, kljub njihovi navidezni prekinitvi, in da se iregularnim pojavom pridruži nekaj, česar ne čutimo? Ker pa vse sklepanje, ki zadeva dejansko stanje, izvira zgolj iz navade, navada pa je lahko zgolj učinek ponovljenih zaznav, razširitev navade in sklepanja preko zaznav ne more nikoli biti neposreden in naravni učinek stalnega ponavljanja in povezave, temveč mora vznikniti iz sodelovanja nekaterih drugih načel.

Pripomnil sem že,[9] ko sem raziskoval temelje matematike, da je domišljija, ko je vstavljena v kakršnokoli verigo mišljenja, zmožna nadaljevati celo takrat, ko jo njeni objekti pustijo na cedilu, in kot galeja, ki jo veslači spravijo v gibanje, nadaljuje svojo pot brez kakršnekoli novega impulza. To sem pripisal razumu, ker – potem ko motrimo več ohlapnih meril enakosti in jih popravljamo drugega z drugim –, nadaljujemo z domišljanjem tako pravilnega in natančnega merila te relacije, da ni podvrženo najmanjši napaki ali spremembi. Enako načelo nas zlahka pripravi do tega, da se ukvarjamo s tem mnenjem o kontinuirani eksistenci telesa. Objekti imajo neko koherenco celo tako, kot se pojavljajo našim čutom, toda ta koherenca je veliko večja in veliko enoličnejša, če predpostavimo, da imajo objekti kontinuirano eksistenco in ko je duh enkrat na vlaku opazovanja enoličnosti med objekti, naravno nadaljuje vse dotlej, da nudi tako popolno enoličnost, kot je le mogoče. Preprosta predpostavka o njihovi kontinuirani eksistenci zadostuje za ta namen in nam daje pojem veliko večje regularnosti med objekti od tiste, ki jo imajo, če ne pogledamo dlje od naših čutov.

Toda kakršnokoli moč že lahko pripišemo temu načelu, se bojim, je preslabotna, da bi sama podprla tako ogromno zgradbo, kot je zgradba kontinuirane eksistence vseh zunanjih teles, in da moramo *koherenci* pridružiti *stalnost* njihovega pojavljanja, da bi dali zadovoljivo razlago tega mnenja. Ker me bo pojasnitev tega vodila k znatnemu obsegu zelo globokega sklepanja, se mi zdi primerno, da bi se izognil zmedi, da dam kratek oris ali skrajšavo mojega sistema in potem izvlečem vse njegove dele v njihovem polnem obsegu. To sklepanje iz stalnosti naših zaznav – podobno kot prejšnje sklepanje iz njihove koherence

[9] 2. del, 4. razdelek.

– povzroča mnenje o *kontinuirani* eksistenci telesa, ki je pred mnenjem o njegovi *posebni* eksistenci, in ustvari to zadnje načelo.

Ko smo bili navajeni opaziti stalnost v nekaterih vtisih in smo odkrili, da se nam zaznave, na primer, sonca ali oceana po odsotnosti ali izničenju vračajo s podobnimi deli in v podoben redu, kot pri njunem prvem pojavljanju, nismo zmožni imeti te prekinjene zaznave za različne (kar dejansko so), temveč jih, nasprotno, imamo za posamezno enake zaradi njihove podobnosti. Ker pa je ta prekinitev njihove eksistence v nasprotju z njihovo popolno identiteto in nas napelje k temu, da imamo prvi vtis za izničen, drugega pa za na novo ustvarjenega, se nekako znajdemo v zadregi in smo vpleteni v nekakšno protislovje. Da bi se osvobodili te težave, kolikor le mogoče prikrivamo prekinitev ali jo popolnoma odstranimo z domnevo, da so te prekinjene zaznave povezane z realno eksistenco, za katero nismo občutljivi. Ta predpostavka ali ideja kontinuirane eksistence dobi moč in živost iz spomina teh prekinjenih vtisov in iz tiste nagnjenosti, ki nam jo dajejo, da predpostavljamo, da so enaki; v skladu s prejšnjim sklepanjem je samo bistvo prepričanja v moči in živosti pojmovanja.

Da bi upravičili ta sistem, so potrebne štiri stvari. *Prvič*, pojasniti *principium individuationis* ali načelo identitete. *Drugič*, dati razlog, zakaj nas podobnost naših pretrganih in prekinjenih zaznav napeljuje k temu, da jim pripišemo identiteto. *Tretjič*, razložiti tisto nagnjenost k povezovanju teh pretrganih pojavov s kontinuirano eksistenco, ki jo daje ta iluzija. *Četrtič* in zadnjič, razložiti tisto moč in živost pojmovanja, ki vznikne iz te nagnjenosti.

Prvič, glede načela individuacije lahko pripomnimo, da gledanje kakršnegakoli objekta ni zadostno za sporočanje ideje identitete. Kajti če v tej propoziciji, *Objekt je enak samemu sebi*, ideja, izražena z besedo *objekt*, nikakor ne bi bila razločena od tiste, ki pomeni *sam na sebi*, dejansko ne bi menili ničesar niti ne bi propozicija vsebovala predikata in osebka, ki sta kajpada vsebovana v tej trditvi. En sam objekt sporoča idejo enotnosti, ne pa ideje identitete.

Po drugi strani pa mnoštvo objektov ne more nikoli sporočiti te ideje, kakorkoli podobni že utegnemo domnevati, da so. Duh vselej izjavlja, da eden ne more biti drug in meni, da tvorijo dva, tri ali katerokoli določeno število objektov, katerih eksistence so popolnoma razločne in neodvisne.

Ker sta potemtakem tako število kot enotnost nezdružljiva z relacijo identitete, mora ta ležati v nečem, kar ni nič od obojega. Če pa povemo po resnici, se to zdi na prvi pogled skrajno nemogoče. Med enotnostjo in številom ne more biti nobenega posrednika nič bolj kot med eksistenco in neeksistenco. Ko za en objekt domnevamo, da eksistira, moramo bodisi domnevati, da eksistira tudi drug, v tem primeru pa imamo idejo števila, bodisi moramo domnevati, da ne eksistira, v tem primeru prvi objekt ostaja en(oten).

Da bi ostranili to težavo, naj se skličemo na idejo časa in trajanja. Pripomnil sem že,[10] da čas v strogem smislu vsebuje sosledje in da ko njegovo idejo nanašamo na katerikoli nespremenljiv objekt, je zgolj fikcija domišljije tista, s katero domnevamo, da je nespremenljiv objekt udeležen v spremembah koeksis-

[10] 2. del, 5. razdelek.

tentnih objektov in še posebej v spremembah naših zaznav. Ta fikcija domišljije se dogaja domala univerzalno in ravno s pomočjo nje se zgodi, da nam je posamezen objekt, postavljen pred nas in pregledovan kolikor si že bodi časa, ne da bi v njem odkrili kakršnekoli prekinitve ali spremembe, zmožen dati pojem identitete. Kajti ko preučujemo katerikoli dve točki tega časa, ju lahko umestimo v različni luči; lahko ju bodisi pregledamo v tem trenutku samem in v tem primeru nam dasta idejo števila tako s samima na sebi kot z objektom, ki mora biti pomnožen, da bi bil dojet enkrat kot obstajajoč v teh dveh različnih točkah časa, bodisi lahko po drugi strani sledimo sosledju časa s podobnim sosledjem idej in ko dojamemo prvi trenutek, skupaj s takrat obstajajočim objektom, si potem zamišljamo spremembo v času brez kakršnekoli *spremembe* ali *prekinitve* v objektu; v tem primeru nam daje idejo enotnosti. Tu je potem ideja, ki je posrednik med enotnostjo in številom, ali če govorimo ustrezneje, je oboje od obeh – pač v skladu z gledišèem, s katerega gledamo nanjo, to idejo pa imenujemo ideja identitete. Po nobenem govornem bontonu ne moremo reči, da je objekt enak samemu sebi, razen če ne mislimo, da je objekt, obstajajoč v nekem času, enak sam s sabo, obstajajoč v nekem drugem času. Tako naredimo razliko med idejo, mišljeno z besedo *objekt*, in besedo, mišljeno s *samim seboj*, ne da bi šli tako daleč kot do števila in ne da bi se hkrati omejili na strogo in popolno enotnost.

Načelo individuacije ni tako nič drugega kot *nespremenljivost* in *neprekinljivost* vsakega objekta skozi domnevno spremembo časa, s katero mu duh lahko sledi v različnih obdobjih njegove eksistence brez kakršnekoli prekinitve pogleda in brez obveze, da tvori idejo mnoštva ali števila.

Zdaj nadaljujem z razlago *drugega* dela mojega sistema in pokažem, zakaj nas stalnost naših zaznav napelje k temu, da jim pripišemo popolno številčno identiteto, čeprav obstajajo dolgi presledki med njihovimi pojavi in imajo zgolj eno bistveno lastnost identitete, *to je nespremenljivost*. K temu, da bi se lahko izognil vsej dvoumnosti in zmedi v tej točki, bom pripomnil, da tu razlagam mnenja in prepričanja preprostega ljudstva glede eksistence telesa in se torej moram popolnoma prilagoditi njihovemu načinu mišljenja in samoizražanja. Tako smo že pripomnili, da kakorkoli lahko filozofi razlikujejo med objekti in zaznavami čutov, za katere predpostavljajo da soobstajajo in so podobne, je vendarle to razloček, ki ga ne dojame večina človeštva, ki ne more nikoli – ko zaznava le eno bitje –, privoliti v mnenje o dvojni eksistenci in reprezentaciji. Taiste senzacije, ki stopajo v oko ali uho, so zanje pravi objekti, niti ne morejo zlahka razumeti, da to pero ali papir, ki je neposredno zaznan, predstavljata drugo pero ali papir, ki sta od obeh različna, vendar njima podobna. Da bi se torej prilagodil njihovim pojmom, bom najprej domneval, da obstaja zgolj ena sama eksistenca, ki jo bom neopredeljeno imenoval *objekt* ali *zaznava*, v skladu s tem, kot se bo zdelo, da najbolje rabi mojemu smotru, in razumel z obema tisto, kar vsak običajen človek misli s klobukom, čevljem ali kamnom ali vsakim drugim vtisom, ki mu jih sporočajo njegovi čuti. Zanesljivo bom opozoril, ko se bom vrnil k bolj filozofskemu načinu govorjenja in mišljenja.

Da bi se lotil vprašanja, ki zadeva vir zmote in prevare glede na identiteto, ko jo pripišemo našim podobnim zaznavam kljub njihovi prekinitvi, moram tu

priklicati v spomin pripombo, ki sem jo že dokazal in razložil.[11] Nič ni bolj prikladno napeljati nas k temu, da eno idejo zamenjamo z drugo, kot katerakoli relacija med njima, ki ju povezuje skupaj v domišljiji in povzroči, da z lahkoto prehajamo od ene k drugi. Od vseh relacij je v tem pogledu najbolj učinkovita relacija podobnosti, to pa zato, ker ne povzroča le asociacije idej, temveč tudi nagnjenj in napelje k temu, da razumemo ene idejo z dejanjem ali delovanjem duha, ki je podobno tistemu, s katerim razumemo drugo idejo. Za to okoliščino sem pripomnil, da je pomembna; za splošno pravilo pa lahko postavimo, da kakršnakoli ideja postavi duh v enako ali podobno nagnjenje, je zelo verjetno, da bodo ta zamenjana. Duh zlahka prehaja od enega k drugemu in ne zaznava spremembe brez stroge pozornosti, ki je je, splošno govoreč, popolnoma nezmožen.

Da bi uporabili to splošno maksimo, moramo najprej raziskati nagnjenje duha, ko gleda kakšen objekt, ki ohranja popolno identiteto, in potem najti nek drugi objekt, ki je z njim zamenjan, tako da povzroča podobno nagnjenje. Ko določimo našo misel o kakem objektu in domnevamo, da se nadaljuje nespremenjen nekaj časa, je očitno, da domnevamo, da sprememba leži zgolj v času in si nikoli ne prizadeva ustvariti nobene nove podobe ali ideje objekta. Zmožnosti duha si odpočivajo v slogu in ne delujejo preko tega, kar je nujno za nadaljevanje te ideje, ki jo imamo od prej in ki obstaja brez spremembe ali prekinitve. Prehod od enega trenutka k drugemu je komajda čutiti in se ne razlikuje z drugo zaznavo ali idejo, ki utegne terjati drugačno usmeritev duhov v redu svojega pojmovanja.

Kateri drugi objekti – poleg identičnih – so torej zmožni spraviti duha v enako nagnjenje, ko jih le-ta motri, in povzročiti enak neprekinjen prehod domišljije od ene ideje k drugi? To vprašanje je izredno pomembno, kajti če lahko najdemo kake take objekte, lahko iz zgornjega načela z gotovostjo sklenemo, da so zelo naravno zamenjani z identičnimi objekti in se imajo zanje v večini naših sklepanj. Toda četudi je to vprašanje zelo pomembno, ni niti zelo težko niti dvomljivo. Saj takoj odgovarjam, da je sosledje sorodnih objektov tisto, ki spravi duha v to nagnjenje in se ga motri z enakim gladkim in neprekinjenim napredkom domišljije, kot spremlja pogled na isti nespremenljiv objekt. Prava narava in bistvo relacije je povezati naše ideje eno z drugo in ob pojavljanju ene olajšati prehod k njenemu korelatu. Prehod med sorodnimi idejami je zato tako gladek in lahek, da ustvari majhno spremembo v duhu in se zdi nadaljevanje istega dejanja. Ker pa je nadaljevanje istega dejanja učinek kontinuiranega gledanja istega objekta, je to razlog, da pripišemo enakost vsakemu sosledju sorodnih objektov. Misel drsi vzdolž sosledja z enako lahkoto, kot da se motri zgolj en objekt in zato zamenjuje sosledje z identiteto.

Kasneje bomo videli mnogo primerov tega stremljenja relacije napeljati nas k temu, da bi pripisali *identiteto različnim* objektom, vendar se bomo tu omejili na pričujoči predmet. Z izkustvom odkrijemo, da obstaja taka *stalnost* v skoraj vseh vtisih čutov, da njihova prekinitev ne ustvari na njih nobene spremembe in jim ne preprečuje, da ponovijo enako v pojavljanju in situaciji kot pri svoji

[11] 2. del, 5. razdelek.

prvi eksistenci. Preiskujem pohištvo moje sobe, zaprem oči in jih potem odprem in ugotovim, da so nove zaznave popolnoma podobne onim, ki so prej napravile vtis na moje čute. Ta podobnost je opažena v tisočih primerih in naravno povezuje naše ideje teh prekinjenih zaznav z najmočnejšo relacijo in vodi duh k lahkemu prehodu od ene k drugi. Lahek prehod ali pot domišljije vzdolž idej teh različnih in prekinjenih zaznav je domala enako nagnjenje duha kot nagnjenje, v katerem preučujemo eno samo in stalno in neprekinjeno zaznavo. Zato je zelo naravno, da enega zamenjujemo z drugim.[12]

Osebe, ki se ukvarjajo s tem mnenjem, zadevajoč identiteto naših podobnih zaznav, so na splošno vsi nerazmišljujoči in nefilozofski del človeštva (to je, vsi mi ob takšnem ali drugačnem času) in posledično take, da domnevajo, da so njihove zaznave njihovi edini objekti in nikoli ne razmišljajo o dvojni eksistenci, notranji in zunanji, predstavljanju in predstavljenem. Taista podoba, ki je prisotna čutom, je z nami realno telo, ravno te prekinjene podobe pa so tiste, ki jim pripišemo popolno identiteto. Ker pa se zdi prekinitev pojava v nasprotju z identiteto in nas naravno vodi k temu, da imamo te podobne zaznave za različne druga od druge, se tu znajdemo v zadregi, kako pomiriti taka nasprotna mnenja. Gladek prehod domišljije vzdolž idej podobnih zaznav nas navede k temu, da jim pripišemo popolno identiteto. Prekinjen način njihovega pojavljanja nas navede k temu, da jih imamo za tako zelo podobna, vendar še vedno posebna bitja, ki se pojavljajo po nekih presledkih. Zapletenost, ki vznikne iz tega protislovja, ustvari nagnjenje k združevanju teh prekinjenih pojavljanj s fikcijo neprekinjene eksistence, ki je *tretji* del tiste hipoteze, ki sem jo predlagal razložiti.

Nič ni bolj gotovo iz izkustva kot to, da vsakršno protislovje bodisi s sentimenti bodisi s strastmi vzbudi razumno nelagodje, bodisi da izvira od zunaj bodisi od znotraj, iz nasprotja zunanjih objektov ali iz boja notranjih načel. Nasprotno, karkoli je zraven pri naravnih nagnjenjih in bodisi zunanje pospešuje njihovo zadovoljitev ali notranje sovpada z njihovimi prizadevanji, gotovo daje razumno ugodje. Ker je torej tu nasprotje med pojmom identitete podobnih zaznav in prekinitvijo njihovega pojavljanja, mora biti duhu v tej situaciji nelagodno in bo naravno iskal olajšanje nelagodja. Ker nelagodje izvira iz nasprotja dveh nasprotnih načel, mora iskati olajšanje z žrtvovanjem enega ali drugega. Toda ker nas gladek prehod naše misli vzdolž naših podobnih zaznav napelje k temu, da jim pripišemo identiteto, ne moremo nikoli brez odpora dopustiti tega mnenja. Zato se moramo obrniti na drugo stran in predpostaviti, da naše zaznave niso več prekinjene, temveč ohranjajo neprekinjeno kot tudi nespremenljivo eksistenco in so tako popolnoma enake. Toda tu so prekinitve v pojavljanju teh zaznav tako dolge in pogoste, da jih ni mogoče spregledati, ker pa se *pojavljanje*

[12] To sklepanje je, to treba je priznati, nekako nejasno in težko dojeti, vendar bode v oči, da je taisto težavo mogoče spremeniti v dokaz tega sklepanja. Lahko opazimo, da obstajata dve relaciji, obe pa sta podobnosti, ki prispevata k našemu zamenjevanju identičnega objekta s sosledjem naših prekinjenih zaznav. Prva je podobnost zaznav, druga je podobnost, ki jo dejanje duha pri preiskovanju sosledja podobnih objektov ima z dejanjem preiskovanja identičnega objekta. Zdaj smo ti podobnosti zmožni zamenjati eno z drugo, naravno pa je, da to delamo v skladu s taistem sklepanjem. Vendar ju razločujmo in ne bomo naleteli prav na nobeno težavo pri razumevanju prejšnjega argumenta.

zaznave v duhu in njena *eksistenca* zdita na prvi pogled popolnoma enaka, utegne biti dvomljivo, ali lahko kdajkoli privolimo v tako otipljivo protislovje in predpostavimo, da zaznava eksistira, ne da bi bila prisotna duhu. Da bi to zadevo razvozlali in se naučili, da prekinitev v pojavljanju zaznave ne nujno pomeni prekinitve v njeni eksistenci, bo primerno dotakniti se nekaterih načel, ki jih bomo imeli priložnost popolneje razložiti kasneje.[13]

Lahko začnemo s pripombo, da težava v sedanjem primeru ne zadeva dejstva ali to, ali duh tvori tak sklep, ki zadeva kontinuirane eksistence svoji zaznav, temveč zadeva zgolj način, kako je sklep oblikovan in načela, iz katerih je izpeljan. Gotovo je, da domala vse človeštvo in celo sami filozofi v največjem delu svojih življenj menijo, da so njihove zaznave njihovi edini objekti in predpostavljajo, da je pravo bivanje, ki je najgloblje prisotno duhu, realno telo ali materialna eksistenca. Gotovo je tudi, da se za taisto zaznavo ali objekt domneva, da ima kontinuirano neprekinjeno bivanje in ga naša odsotnost niti ne izniči niti z našo prisotnostjo ne začne bivati. Ko nismo pri njem, ga ne vidimo. Ko smo prisotni, pravimo, da ga čutimo ali vidimo. Tu potem se lahko zastavita dve vprašanji. *Prvič*, kako lahko zadovoljimo sebe z domnevo, da je zaznava odsotna iz duha, ne da bi bila izničena? *Drugič*, kako razumemo, da objekt postane prisoten duhu, ne da bi bila na novo ustvarjena zaznava ali podoba in kaj mislimo s tem *videnjem*, *čutenjem* in *zaznavanjem*?

Glede prvega vprašanja lahko opazimo, da tisto, kar imenujemo *duh*, ni nič drugega kot kup ali zbirka različnih zaznav, ki ga povezujejo skupaj nekatere relacije in za katerega se domneva – četudi zmotno –, da je obdarjen s popolno enostavnostjo in identiteto. Ker pa je vsaka zaznava razločljiva od druge in zanjo lahko štejemo, da obstaja ločeno, očitno sledi, da ni nobenega nesmisla, če vsako posamezno zaznavo ločimo od duha, to je, da pretrgamo vse njene relacije s tisto povezano množico zaznav, ki tvorijo misleče bitje.

Enako sklepanje nam ponuja odgovor na drugo vprašanje. Če ime *zaznava* ne naredi te ločitve od duha nesmiselne in protislovne, ime *objekt*, ki stoji za taisto stvar, ne more nikoli narediti njihove povezave nemogoče. Zunanje objekte vidimo in čutimo in postanejo prisotni duhu, to je, pridejo v tako relacijo do povezanega kupa zaznav, da nanje znatno vplivajo s povečanjem njihovega števila s prisotnimi refleksijami in strastmi in tako, da spomin zalagajo z idejami. Enako kontinuirano in neprekinjeno Bivanje je lahko zato včasih prisotno duhu, včasih pa odsotno brez kakršnekoli realne ali bistvene spremembe v samem Bivanju. Prekinjeno pojavljanje čutom ne pomeni nujno prekinitev v eksistenci. Predpostavka kontinuirane eksistence čutnih objektov ali zaznav ne vključuje protislovja. Lahko se zlahka vdamo našemu nagnjenju k tej predpostavki. Ko nas natančna podobnost naših zaznav privede do tega, da jim pripišemo identiteto, lahko odstranimo dozdevno prekinitev s hlinjenjem kontinuiranega bivanja, ki utegne zapolniti tiste presledke in ohraniti popolno in celotno identiteto naših zaznav.

Ker pa tu tega kontinuiranega bivanja ne zgolj *hlinimo*, temveč smo o njem *prepričani*, je vprašanje, *od kod vznikne tako prepričanje*, to vprašanje pa nas

[13] 6. razdelek.

vodi k *četrtemu* členu tega sistema. Dokazano je že bilo, da prepričanje na splošno ne sestoji iz nič drugega kot živosti idej in da ideja lahko dobi to živost s svojo relacijo do nekaterih prisotnih vtisov. Vtisi so naravno najbolj žive zaznave duha, to lastnost pa delno sporoča relacija do vsake povezane ideje. Ta relacija povzroča gladek prehod od vtisa k ideji in temu prehodu celo daje oporo. Duh tako zlahka preide od ene zaznave k drugi, da s težavo zazna spremembo, vendar ohrani v drugi znaten delež živosti prve. Vzburjen je z živim vtisom, ta živost pa je prenesena na sorodne ideje, ne da bi se pri prehodu kakorkoli zmanjšala, zaradi gladkega prehoda in nagnjenosti domišljije.

Vendar predpostavimo, da ta nagnjenost vznikne iz nekega drugega načela, razen iz načela relacije; očitno je, da mora še vedno imeti enak učinek in prenesti živost od vtisa na idejo. To pa je natanko pričujoči primer. Naš spomin nam predstavlja neizmerno število primerov zaznav, ki so popolnoma podobne druga drugi in se vračajo ob različno oddaljenih časih in po znatnih prekinitvah. Ta podobnost nas nagne k temu, da motrimo te prekinjene zaznave kot enake in tudi k temu, da jih povezujemo s kontinuirano eksistenco, da bi upravičili to identiteto in se izognili protislovju, v katerega nas nujno vpleta, tako se zdi, neprekinjeno pojavljanje teh zaznav. Tu imamo potem nagnjenost, da hlinimo kontinuirano eksistenco vseh čutnih objektov in ker ta nagnjenost izvira iz nekaterih živih vtisov spomina, tej fikciji podeljuje živost ali, z drugimi besedami, stori, da smo prepričani o kontinuirani eksistenci telesa. Če včasih pripišemo kontinuirano eksistenco objektom, ki so za nas popolnoma novi in o katerih stalnosti in koherenci nimamo nobenega izkustva, je to zato, ker je način, kako se predstavljajo našim čutom, podoben načinu stalnih in koherentnih objektov, ta podobnost pa je vir sklepanja in analogije in nas vodi k temu, da podobnim objektom pripišemo enake lastnosti.

Prepričan sem, da bo inteligenten bralec imel manj težav privoliti v ta sistem kot ga popolnoma in razločno dojeti in bo po kratkem premisleku dopustil, da vsak del nosi s sabo svoj lasten dokaz. Res je očitno, da moramo – ker preprosto ljudstvo *predpostavlja*, da so njegove zaznave njegovi edini objekti in je *prepričano* o kontinuirani eksistenci materije –, razložiti izvor tega prepričanja na podlagi te predpostavke. Na podlagi te predpostavke je torej zmotno prepričanje, da je kakršenkoli naš objekt ali zaznava identično enak po prekinitvi in zato mnenje o njihovi identiteti ne more nikoli izvirati iz razuma, temveč mora izvirati iz domišljije. Domišljijo zapelje v tako prepričanje zgolj podobnost nekaterih zaznav, saj ugotovimo, da so zgolj naše podobne zaznave tiste, o katerih smo nagnjeni predpostaviti, da so enake. To nagnjenje podeliti identiteto našim podobnim zaznavam ustvarja fikcijo kontinuirane eksistence, saj je ta fikcija ravno tako kot tudi identiteta dejansko zmotna, kot priznavajo vsi filozofi, in nima nobenega drugega učinka, kot da popravi prekinitev naših zaznav, ki je edina okoliščina, nasprotna njihovi identiteti. Nazadnje to nagnjenje povzroči prepričanje s pomočjo prisotnih vtisov spomina, saj je brez spominjanja prejšnjih senzacij jasno, da ne bi mogli nikoli imeti kakršnegakoli prepričanja o kontinuirani eksistenci telesa. Tako pri raziskovanju vseh teh delov ugotovimo, da vsakega od njih podpirajo najmočnejši dokazi in da vsi skupaj tvorijo konsistenten sistem, ki je popolnoma prepričljiv. Zgolj močno nagnjen-

je ali nagib – brez vsakršnega prisotnega vtisa – bo včasih povzročil prepričanje ali mnenje. Koliko pogosteje, ko ga podpira ta okoliščina?

Toda četudi nas ta način z naravnim nagnjenjem domišljije vodi k temu, da pripišemo kontinuirano eksistenco tistim čutnim objektom ali zaznavam, za katere se nam zdi, da so podobne druga drugi v svojih prekinjenih pojavljanjih, pa zadostujeta zelo kratek premislek in filozofija, da zaznamo zmotnost tega mnenja. Pripomnil sem že, da obstaja tesna povezava med onima dvema načeloma *kontinuirane* eksistence in *posebne* ali *neodvisne* eksistence in da to, da nič prej ne doženemo ene kot druge, sledi kot nujna posledica. Ravno to mnenje o kontinuirani eksistenci je tisto, ki se naprej vzpostavi in s seboj brez velikega natančnega preučevanja ali premisleka potegne to drugo mnenje, kjerkoli duh sledi svojemu prvemu in najbolj naravnemu stremljenju. Toda če primerjamo poizkuse in na njihovi podlagi nekoliko razmislimo, takoj zaznamo, da je nauk o neodvisni eksistenci naših čutnih zaznav v nasprotju z najbolj očitnim izkustvom. To nas vodi nazaj v naše kolesnice, da opazimo našo napako pri pripisovanju kontinuirane eksistence našim zaznavam, in je izvor mnogih zelo zanimivih mnenj, ki si jih bomo tu poskušali razložiti.

Najprej bo primerno opazovati nekaj tistih poizkusov, ki nas prepričajo, da naše zaznave nimajo neodvisne eksistence. Ko na eno oko pritisnemo s prstom, nemudoma opazimo, da vsi objekti postanejo dvojni in da je polovica njih oddaljena od njihovega običajnega in naravnega položaja. Vendar pa ne pripišemo kontinuirane eksistence obema tema zaznavama in ker sta obe enake narave, jasno opazimo, da so vse naše zaznave odvisne od naših organov in nagnjenj naših živcev in animalnih duhov. To mnenje je potrjeno z navideznim povečevanjem ali zmanjšanjem objektov v skladu z njihovo oddaljenostjo, z navideznimi spremembami v njihovi figuri, s spremembami njihove barve in drugih lastnosti ob naši bolezni ali nerazpoloženosti in z neskončnim številom drugih poizkusov iste vrste – iz vsega tega se naučimo, da naše čutne zaznave nimajo nobene posebne ali neodvisne eksistence.

Naravna posledica tega sklepanja bi morala biti, da naše zaznave nimajo nič bolj kontinuirane kot neodvisne eksistence in filozofi so doslej res trčili na to mnenje, tako da spreminjajo svoje sisteme in razlikujejo (kot bomo storili mi v prihodnje) med zaznavami in objekti, od katerih se za prve predpostavlja, da so prekinjene in minljive ter drugačne ob vsaki različni ponovitvi, za zadnje pa, da so neprekinjeni in da ohranjajo kontinuirano eksistenco in identiteto. Toda za kakorkoli filozofski že ocenimo naš novi sistem, trdim, da je le olepševalna izboljšava in da vsebuje vse tiste težave sistema preprostih ljudi s še nekaterimi drugimi, ki so lastne njemu samemu. Ni nikakršnih načel bodisi razuma bodisi fantazije, ki nas neposredno vodijo k sprejemanju tega mnenja o dvojni eksistenci zaznav in objektov, niti ne moremo do njega priti, tako da gremo skozi običajno hipotezo o identiteti in kontinuiteti naših prekinjenih zaznav. Če ne bi bili najprej prepričani, da so naše zaznave edini naši objekti in da eksistirajo celo tedaj, ko se nič več ne pojavljajo čutom, ne bi bili nikoli napeljani k misli, da so naše zaznave in objekti drugačni in da zgolj naši objekti ohranjajo kontinuirano eksistenco. »Zadnja hipoteza nima nobenega prvenstvenega priporočila bodisi razumu bodisi domišljiji, temveč dobiva ves svoj vpliv na

domišljijo iz razuma«. Ta propozicija vsebuje dva dela, ki si ju bomo prizadevali dokazati tako razločno in jasno, kot dopuščajo taki nejasni predmeti.

Kar zadeva prvi del te propozicije, *da ta filozofska hipoteza nima nobenega prvenstvenega priporočila bodisi razumu bodisi domišljiji*, se glede na *razum* lahko kmalu zadovoljimo z naslednjimi premisleki. Edine eksistence, o katerih smo gotovi, so zaznave, ki ko so nam neposredno prisotne z zavestjo, zapovedujejo našo najmočnejšo privolitev in so prvi temelj vseh naših sklepov. Edini sklep, ki ga lahko izpeljemo iz eksistence ene stvari na eksistenco druge, je s pomočjo relacije vzroka in učinka, ki kaže, da obstaja povezava med njima in da je eksistence enega odvisna od eksistence drugega. Ideja te relacije je izpeljana iz preteklega izkustva, s katerim ugotovimo, da sta dve bitji stalno povezani skupaj in sta vselej naenkrat prisotni duhu. Toda ker duhu niso nikoli prisotna nobena bitja razen zaznav, sledi, da lahko opazimo povezavo ali relacijo vzroka in učinka med različnimi zaznavami, vendar je ne moremo nikoli opaziti med zaznavami in objekti. Torej ni mogoče, da iz eksistence ali kakršnekoli lastnosti prvih, lahko kdajkoli oblikujemo kakršenkoli sklep, ki zadeva eksistenco drugih ali celo zadovoljimo naš razum v tej točki.

Nič manj ni gotovo, da ta filozofski sistem nima nobenega prvenstvena priporočila *domišljiji* in da se ta zmožnost ne bi nikoli sama na sebi in po svojem izvirnem stremljenju lotila takega načela. Priznam, da bo to nekako težko dokazati v popolno zadovoljstvo bralca, saj pomeni negativen dokaz, ki v mnogih primerih ne bo dopustil nobenega pozitivnega dokaza. Če se bo kdorkoli potrudil preučiti to vprašanje in si bo izmislil sistem za razlago neposrednega izvora tega mnenja iz domišljije, bomo zmožni s preučevanjem tega sistema izreči neko sodbo glede pričujočega predmeta. Vzemimo za dognano, da so naše zaznave pretrgane in prekinjene in še vedno – kakorkoli naj so že podobne – različne druga od druge in naj vsakdo na podlagi te predpostavke odkrije, zakaj fantazija neposredno in takoj preide k prepričanju o drugi eksistenci, ki je tem zaznavam podobna po njihovi naravi, vendar kontinuirana in neprekinjena ter identična, in ko je v moje zadovoljstvo to naredil, obljubljam, da se bom odpovedal svojemu sedanjemu mnenju. Medtem si ne morem kaj, da ne bi iz abstraktnosti in težavnosti prve predpostavke sklenil, da ni pravi predmet, s katerim naj bi se ukvarjala fantazija. Kdorkoli bi razlagal izvor *občega* mnenja, ki zadeva kontinuirano in posebno eksistenco telesa, mora vzeti duh v njegovem *običajnem* položaju in mora nadaljevati na podlagi predpostavke, da so naše zaznave naši edini objekti in da še naprej obstajajo celo tedaj, ko niso zaznani. Čeprav je to mnenje zmotno, je najbolj naravno od vseh in ima edino kakšno prvenstveno priporočilo fantaziji.

Kar zadeva drugi del propozicije, *da filozofski sistem dobi ves svoj vpliv na domišljijo iz sistema preprostega ljudstva*, lahko pripomnimo, da je to naravna in neizogibna posledica zgornjih sklepov, *da nima nobenega prvenstvenega priporočila razumu ali domišljiji*. Ker za filozofski sistem izkustvo ugotavlja, da osvoji mnogo duhov, še posebej pa tistih, ki kdajkoli komaj kaj premislijo o tem predmetu, mora vso svojo avtoriteto izpeljati iz sistema preprostega ljudstva, saj nima svoje lastne izvirne avtoritete. Način, kako sta ta dva sistema – četudi neposredno nasprotna – povezana skupaj, je mogoče razložiti takole.

Domišljija naravno teče v tej verigi misli. Naše zaznave so naši edini objekti: podobne zaznave so enake, kakorkoli naj že bodo pretrgane ali neprekinjene v svojem pojavljanju. Ta pojavljajoča se prekinitev je v nasprotju s to identiteto; prekinitev zato ne sega preko pojavljanja, celo če nam ni prisotna. Naše čutne zaznave imajo zato kontinuirano in neprekinjeno eksistenco. Toda kakor kratek premislek uniči sklep, da imajo naše zaznave kontinuirano eksistenco, tako da pokaže, da imajo odvisno eksistenco, bi bilo naravno pričakovati, da moramo v celoti zavrniti mnenje, da v naravi obstaja kaj takega kot kontinuirana eksistenca, ki je ohranjena celo takrat, ko se ne več pojavlja čutom. Primer je kajpada drugačen. Filozofi so tako daleč od zavračanja mnenja o kontinuirani eksistenci na podlagi zavračanja mnenja o neodvisnosti in kontinuitete naših čutnih zaznav, da četudi vse šole soglašajo glede zadnjega sentimenta, je bilo prvo, ki je na nek način njegova nujna posledica, specifično za maloštevilne skeptike, ki so naposled to mnenje zatrjevali zgolj besedno in se nikoli niso bili zmožni pripraviti do tega, da bi bili o njem iskreno prepričani.

Obstaja velika razlika med takimi mnenji, ki jih oblikujemo po mirnem in globokem premisleku, in onimi, ki se jih oklenemo z nekakšnim instinktom ali naravnim impulzom na rovaš njihove prikladnosti in prilagojenosti našemu duhu. Če ta mnenja postanejo nasprotna, ni težko predvideti, katero od njih bo imelo prednost. Kolikor dolgo je naša pozornost usmerjena na ta predmet, utegne filozofsko in učeno načelo prevladati, toda v trenutku, ko sprostimo svoje misli, se bo pokazala narava in nas spet privedla k našemu prejšnjemu mnenju. Niti ne more včasih imeti takega vpliva, da lahko ustavi naš napredek, celo sredi našega najglobljega premisleka, in nas loči od nanašanja na vse posledice vsakršnega filozofskega mnenja. Četudi tako jasno opažamo odvisnost in prekinjenost naših zaznav, se v svojem življenju nenadoma ustavimo in zaradi tega nikoli ne zavrnemo pojma neodvisne in kontinuirane eksistence. To mnenje se je tako globoko zakoreninilo v domišljijo, da ga ni mogoče nikoli zbrisati niti ne bo v ta namen zadostovalo nobeno prisiljeno metafizično prepričanje o odvisnosti naših zaznav.

Vendar četudi tu naša naravna in očitna načela prevladajo nad našimi učenimi premisleki, je gotovo, da mora v tem primeru obstajati nekakšen boj in nasprotje, vsaj tako dolgo, dokler ti premisleki ohranijo kakšno moč ali živost. Da bi se v tej točki sprostili, si izmislimo novo hipotezo, za katero se zdi, da zajame obe ti načeli razuma in domišljije. Ta hipoteza je filozofska hipoteza o dvojni eksistenci zaznav in objektov, ki ugaja našemu razumu, dopuščajoč, da so naše odvisne zaznave prekinjene in različne, hkrati pa je sprejemljiva za domišljijo, ko pripisuje kontinuirano eksistenco nečemu drugemu, kar imenujemo *objekti*. Ta filozofski sistem je zato pošasten potomec dveh načel, ki si nasprotujeta drug drugemu, ki se ju duh oba oklepa in ki nista zmožni, da bi vzajemno uničila drug drugega. Domišljija nam pove, da imajo naše podobne zaznave kontinuirano in neprekinjeno eksistenco in jih njihova odsotnost ne izničuje. Premislek nam pove, da so celo naše podobne zaznave prekinjene v svoji eksistenci in različne druga od druge. Protislovju med tema mnenjema se izognemo z novo fikcijo, ki je prilagojena hipotezam tako mišljenja kot fantazije, tako da pripisuje te nasprotne lastnosti različnim eksistencam: *prekinitev* zaznavam, *kontinuiteto* pa objektom. Narava je svojeglava in ne bo zapustila bojišča, kakor-

koli močno jo že napada razum, hkrati pa je razum tako jasen glede te točke, da ni nobene možnosti, da bi jo prikrili. Ker nismo zmožni pomiriti teh dveh sovražnikov, si prizadevamo kolikor je le mogoče sprostiti se, tako da vsakemu zaporedno damo tisto, kar že zahteva, in s hlinjenjem dvojne eksistence, kjer vsak lahko najde nekaj, ki ima vse zaželene pogoje. Če bi bili popolnoma prepričani, da so naše podobne zaznave kontinuirane, identične in neodvisne, ne bi nikoli trčili na to mnenje o dvojni eksistenci, saj bi morali najti zadovoljstvo v naši prvi predpostavki in ne bi iskali preko tega. Spet, če bi bili popolnoma prepričani, da so naše zaznave odvisne in prekinjene ter različne, bi morali biti zelo malo nagnjeni k temu, da bi se oklenili mnenja o dvojni eksistenci, saj bi morali v tem primeru jasno opazili napako naše prve predpostavke o kontinuirani eksistenci in je ne bi kaj dlje preučevali. To mnenje zato izvira ravno iz vmesnega položaja duha in iz take pripadnosti tema dvema nasprotnimi načeloma, saj nas napelje k temu, da iščemo nekakšno pretvezo za to, da upravičujemo naše sprejetje obeh, ki se ga naposled srečno najde v sistemu dvojne eksistence.

Druga prednost tega filozofskega sistema je v njegovi podobnosti s sistemom preprostega ljudstva, s katerim lahko za trenutek ustrežemo našemu razumu, ko postane težaven in preveč natančen, pa se vendarle na podlagi svojega najmanjšega zanemarjanja ali nepozornosti lahko zlahka vrne k našim vulgarnim in naravnim pojmom. V skladu s tem ugotavljamo, da filozofi ne zanemarjajo te prednosti, vendar se takoj potem, ko zapustijo svoje kabinete, pomešajo z ostankom človeštva v teh zavrženih mnenjih, da so naše zaznave naši edini objekti in da se nadaljujejo identično in neprekinjeno enake v vseh svojih prekinjenih pojavljanjih.

Obstajajo še druge posameznosti tega sistema, v katerih lahko opazimo njegovo odvisnost od fantazije na zelo jasen način. O teh bom imel naslednji dve pripombi. *Prvič*, domnevamo, da so zunanji objekti podobni notranjim zaznavam. Pokazal sem že, da nam relacija vzroka in posledice ne more nikoli ponuditi nobenega pravilnega sklepa iz eksistence ali lastnosti naših zaznav na eksistenco zunanjih kontinuiranih objektov: dalje pa bom še dodal, da četudi ni mogla ponuditi takega sklepa, ne bi smeli nikoli imeti nikakršnega razloga za sklepanje, da so naši objekti podobni našim zaznavam. To mnenje zato ni izpeljano iz nič drugega kot lastnosti zgoraj razložene fantazije, *da si sposoja vse svoje ideje iz neke prejšnje zaznave*. Nikoli ne moremo razumeti nobene stvari, razen zaznav in zato morajo te narediti, da jim je vsaka stvar podobna.

Drugič, ker domnevamo, da so naši objekti na splošno podobni našim zaznavam, imamo tako za dognano, da je vsak posamezen objekt podoben tej zaznavi, ki jo povzroča. Relacija vzroka in učinka povzroči, da pridružimo drugo relacijo podobnosti, ideje teh eksistenc, ki so že povezane skupaj v fantaziji s prejšnjo relacijo, naravno dodamo zadnji, da bi dopolnili povezavo. Imamo močno nagnjenje, da dopolnimo vsako povezavo, tako da dodamo nove relacije k tistim, ki smo jih prej opazili med vsakršnimi idejami, kot bomo imeli priložnost zdaj opaziti.[14]

[14] 5. razdelek.

Ko smo tako dali razlago vseh sistemov – tako popularnega kot filozofskega – glede zunanjih eksistenc, si ne morem kaj, da ne bi dal duška nekemu sentimentu, ki izvira iz pregledovanja teh sistemov. Ta projekt sem začel s premiso, da bi morali imeti implicitno vero v naše čute in da bo to sklep, ki bi ga moral izpeljati iz celote mojega razmišljanja. Toda če naj bom pameten, *trenutno* čutim povsem nasproten sentiment in sem bolj nagnjen k temu, da ne bi polagal sploh nobene vere v moje čute ali raje v domišljijo, kot da bi vanje imel tako implicitno zaupanje. Ne morem razumeti, kako lahko take trivialne lastnosti fantazije, ki jih vodijo take zmotne predpostavke, kdajkoli privedejo do kakršnegakoli trdnega in racionalnega sistema. Koherenca in stalnost naših zaznav sta tisti, ki ustvarita mnenje o njihovi kontinuirani eksistenci, četudi ti lastnosti zaznav nimajo nobene zaznavne povezave s tako eksistenco. Stalnost naših zaznav ima najpomembnejši učinek, pa vendarle jo spremljajo največje težave. Velika iluzija je predpostavljati, da so naše podobne zaznave številčno enake, ravno ta iluzija pa je tista, ki nas vodi k mnenju, da so te zaznave neprekinjene in še vedno obstoječe celo tedaj, ko niso prisotne čutom. To se zgodi z našim popularnim sistemom. Kar zadeva naš filozofski sistem, pa je podvržen enakim težavam in je skrajno preobremenjen s tem nesmislom, da hkrati zanika in vzpostavlja vulgarno predpostavko. Filozofi zanikajo, da so naše podobne zaznave identično enake in neprekinjene in vendar so tako močno nagnjeni verjeti, da so take, da si svojevoljno izmislijo novo mnoštvo zaznav, ki jim pripišejo te lastnosti. Pravim novo mnoštvo zaznav, saj mi lahko na splošno upravičeno domnevamo, vendar nam ni mogoče razločno dojeti, da so objekti po svoji naravi lahko kaj drugega kot natanko enaki zaznavam. Kaj lahko potem pričakujemo od te zmede neutemeljenih in izjemnih mnenj kot zmoto in neresničnost? In kako lahko sebi upravičimo kakršnokoli prepričanje, ki ga polagamo vanje?

Ta skeptični dvom tako glede na razum kot na čute je bolezen, ki je ni mogoče nikoli temeljito pozdraviti, temveč se mora vračati k nam vsak trenutek, kakorkoli jo že utegnemo odganjati stran in čeprav se nam včasih utegne zdeti, da smo se je popolnoma osvobodili. Nemogoče je na podlagi kakršnegakoli sistema braniti bodisi razum bodisi čute, samo naprej pa jih še izpostavljamo, ko si prizadevamo, da bi jih upravičili na tak način. Ker skeptični dvom vznikne naravno iz globokega in intenzivnega premisleka o teh predmetih, vselej narašča, dlje kot peljemo svoje premisleke, bodisi v nasprotju bodisi v skladu z njim. Zgolj nepremišljenost in nepozornost nam lahko ponudita izboljšavo. Zaradi tega razloga se popolnoma opiram nanju in jemljem za samoumevno, kakršnokoli naj že bo mnenje bralca v tem trenutku, da bo čez eno uro prepričan, da obstaja tako zunanji kot notranji svet, in če se oprem na to predpostavko, nameravam raziskati nekatere splošne sisteme – tako stare kot sodobne –, ki so bili predlagani glede obeh, preden bom prešel na bolj posebno raziskavo, ki zadeva naše vtise. To se naposled morda ne bo zdelo tuje našemu sedanjemu namenu.