ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 14, številka 4, december 2010 · ISSN 1408-2969

IZ ZGODOVINE FILOZOFIJE

John Locke

II. knjiga: O idejah na splošno in njihovem izvoru; Nekateri nadaljnji premisleki, ki zadevajo naše enostavne ideje; O identiteti in različnosti

prevedel Božidar Kante

Citiranje: John Locke, »II. knjiga: O idejah na splošno in njihovem izvoru; Nekateri nadaljnji premisleki, ki zadevajo naše enostavne ideje; O identiteti in različnosti«, *Analiza: časopis za kritično misel* 14, št. 4 (2010): 95–126.

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.

John Locke
Prevedel Božidar Kante

II. KNJIGA[1]

I. poglavje
O idejah na splošno in njihovem izvoru

Ideja je predmet mišljenja

§ 1. Vsak človek, ki se zaveda, da misli in da so tisto, s čimer se, medtem ko misli, ukvarja njegov duh, v njem vsebovane ideje, je onstran dvoma, da imajo ljudje v svojem duhu več idej, takšnih, kakršne so tiste, ki jih izražajo besede belost, trdost, sladkost, mišljenje, gibanje, človek, slon, armada, pijanost in druge. Treba je torej predvsem raziskati, kako človek pride do njih. Vem, da je sprejeti nauk, da imajo ljudje prirojene ideje in izvorne znake vtisnjene v svoje duhove že od samega rojstva. To mnenje sem že na široko obravnaval in domnevam, da bo, kar sem povedal v prednji knjigi, veliko lažje dopuščeno, potem ko sem pokazal, od kod razum utegne dobiti vse te ideje, ki jih ima, in na kakšne načine in v kakšni stopnji utegnejo te ideje priti v duh. Pri tem se bom sklicevaval na opazovanja in izkustvo slehernika.

Vse ideje pridejo iz senzacij ali refleksije

§ 2. Torej predpostavimo, da je duh, kot pravimo, bel papir, prost vseh črk, brez vsakršne ideje. Kako pride do tega, da je popisan? Od kod pride tista ogromna zaloga, ki jo je marljiva in brezmejna fantazija človeka naslikala nanj, z domala neskončno raznolikostjo? Od kod ima vse gradivo uma in vednosti? Na to odgovarjam z eno besedo: iz izkustva; v njem je utemeljena in iz njega se izpeljuje vsa naša vednost. Naša opazovanja bodisi zunanjih čutnih objektov bodisi notranjih delovanj našega duha, ki jih zaznavamo in o njih premišljujemo mi sami, so tista, ki oskrbujejo naš razum z vsemi gradivi mišljenja. To sta dva izvira vednosti, od koder izvirajo vse ideje, ki jih imamo ali jih lahko naravno imamo.

Objekti senzacije so en vir idej

§ 3. Prvič, naši čuti, izvedeni glede posameznih čutnih objektov, prenašajo v duh več različnih zaznav stvari, v skladu s tistimi različnimi načini, v katerih jih ti objekti prizadevajo. In tako pridemo do tistih idej, ki jih imamo, idej rumenega, belega, vročine, mraza, mehkega, trdega, grenkega, sladkega in do idej

[1] Prevedeno po John Locke, *The works of John Locke in nine volumes*, 9th ed., Vol. 1: *An Essay concerning Human Understanding*. London 1794.

vsega tistega, kar imenujemo čutne lastnosti. Ko pravim, da jih čuti prenašajo v duh, mislim, da iz zunanjih objektov prenašajo v duh tisto, kar v njem ustvarja tiste zaznave. Ta veliki vir večine idej, ki jih imamo – v celoti odvisen od naših čutov in ki ga ti prenašajo v razum –, imenujem OBČUTEK.

Delovanja našega duha so drug njihov vir

§ 4. Drugič, drug vir, iz katerega izkustvo oskrbuje razum z idejami, je zaznava delovanj našega lastnega duha v nas samih, ko se ukvarja z idejami, ki jih je dobil. Ta delovanja, ko jih duša premisli in obravnava, oskrbujejo razum z drugo množico idej, ki jih ni mogoče imeti od zunanjih stvari; take so zaznava, mišljenje, dvom, verjetje, sklepanje, vednost, volja in vsa različna delovanja našega lastnega duha. Ko se jih zavedamo in jih opazujemo v nas samih, od njih v naš razum sprejemamo ravno tako razločne ideje, kot jih sprejemamo od teles, ki vzdražijo naše čute. Ta vir idej ima vsak človek popolnoma sam v sebi; in četudi ni čut, saj nima ničesar opraviti z zunanjimi objekti, pa mu je vendarle zelo podoben in utegne biti dovolj primerno imenovan notranji čut. Toda ker drugega imenujem OBČUTEK, imenujem tega REFLEKSIJA, saj so ideje, ki jih ponuja take, ki jih duh dobi zgolj s premišljevanjem o svojih lastnih delovanjih znotraj samega sebe. Z refleksijo bom torej v delu tega diskurza, ki sledi, razumel, da menim tisti zaznamek, ki ga duh naredi o svojih lastnih delovanjih, in njihov način, s čimer nastanejo ideje teh delovanj v razumu. To dvoje, to je zunanje materialne stvari kot objekti občutka in delovanja našega lastnega duha znotraj nas kot objekti refleksije so zame, tako menim, edina vira, od koder izvirajo vse naše ideje. Termin delovanje uporabljam tu v širšem pomenu kot termin, ki ne zajema zgolj dejanj duha glede svojih idej, temveč tudi nekakšno vrsto občutij, ki včasih nastanejo iz njih, kakršni sta zadovoljitev ali nelagodje, ki izvirata iz neke misli.

Vse naše ideje so eno ali drugo od tega dvojega

§ 5. Zdi se mi, da razum nima niti najmanjšega pojma o kakršnikoli ideji, ki je ni prejel od enega izmed teh dveh. Zunanji objekti oskrbujejo duh z idejami čutnih lastnosti, ki so vse tiste različne zaznave, ki jih tvorijo v nas: duh pa oskrbujejo razum z idejami svojih lastnih delovanj.

Za te, ko smo jih popolnoma pregledali, in za več njihovih načinov, kombinacij in odnosov bomo ugotovili, da vsebujejo našo celotno zalogo idej in da v našem duhu nimamo nič, kar ni vanj prišlo na enega izmed teh dveh načinov. Naj vsakdo preuči svoje lastne misli in temeljito preišče svoj razum in naj mi potem pove, ali so vse izvirne ideje, ki jih ima v razumu, od česa drugega kot objektov njegovih čutov ali delovanj njegovega duha, obravnavanih kot objektov njegove refleksije in kakorkoli velika naj je že masa vednosti, za katero si domišlja, da je tam spravljena, bo, ko bo zavzel strogo gledišče, videl, da v svojem duhu nima nobene ideje, razen tistega, kar sta vtisnila eno ali drugo od tega dvojega, četudi nemara to razum, kot bomo videli kasneje, sestavi in poveča z neskončno raznolikostjo.

Opazljivo že pri otrocih

§ 6. Tisti, ki pozorno preučuje otrokovo stanje, ko pride na svet, bo imel malo razlogov za misel, da je založen z obilico idej, ki naj bi bile zadeva njegove prihodnje vednosti: z njimi je otrok oskrbljen postopno. In četudi se ideje očitnih in znanih lastnosti vtiskujejo, preden začne spomin ohranjati čas ali red, je vendarle pogosto tako pozno, preden nekatere neobičajne lastnosti pridejo na pot, da je le malo ljudi, ki se ne morejo spominjati, kdaj so se prvič seznanili z njimi. Če pa bi bilo vredno truda, ni dvoma, da bi otrok lahko bil tako urejen, da bi imel zgolj nekoliko celo običajnih idej, dokler ne bi zrasel v moža. Toda vsi, ki so rojeni v svet, so obkroženi s telesi, ki jih nenehno in na različne načine vzdražijo; na duh otrok se vtiskujejo raznolike ideje ne glede na to, ali nas to skrbi ali ne. Svetloba in barve so vsepovsod prizadevno pri roki, samo če so oči odprte; zvokom in nekaterim otipljivim lastnostim ne spodleti spodbuditi svojih ustreznih čutov in izsiliti vstopa v duh, pa vendarle, tako mislim, bo zlahka dopuščeno, da otrok, če bi ga držali na mestu, kjer ne bi nikoli videl nobene druge barve kot črno in belo, dokler ne bi postal mož, ne bi imel nič bolj idej škrlatne ali zelene kot otrok, ki od svojega otroštva nikoli ni užil tistega posebnega okusa, ki ga imata ostriga ali ananas.

Ljudje so različno oskrbljeni z idejami, v skladu z različnimi objekti, s katerimi so v stiku

§ 7. Ljudje so potemtakem oskrbljeni z manj ali več enostavnimi idejami od zunaj, v skladu s tem, ali objekti, s katerimi so v stiku, ponujajo večjo ali manjšo raznolikost, in z delovanjem njihovega duha od znotraj, v skladu s tem, ali bolj ali manj o njih razmišljajo. Kajti četudi si tisti, ki premišlja o delovanjih svojega duha, ne more kaj, da ne bi imel enostavnih in jasnih idej o le-teh, pa ne bo – razen če ne obrne svojih misli na tak način in jih pozorno obravnava – imel nič bolj jasnih in razločnih idej vseh dejavnosti duha in vsega, kar je opaziti v njem, kot ne bo imel vseh posebnih idej kakršnekoli krajine ali delov in gibanj ure tisti, ki ne bo usmeril svojih oči nanjo in se ne bi zmenil za vse njene dele. Slika ali ura utegneta biti umeščeni tako, da mu lahko prideta na pot vsak dan, pa vendar bo imel zgolj zmedeno idejo o vseh delih, iz katerih sta sestavljeni, dokler se ne pozorno nanaša tako, da jih obravnava vsakega posebej.

§ 8. *Ideje refleksije pridejo kasneje, ker rabijo pozornost*

In tako vidimo razlog, zakaj je dokaj pozno, preden večina otrok dobi ideje delovanj svojega lastnega duha; nekateri pa nimajo nobenih jasnih ali popolnih idej o največjem delu njegovega delovanja vse svoje življenje. Kajti četudi ta delovanja nenehno potekajo, vendarle – kot plavajoče vizije – ne naredijo dovolj globokih vtisov, da bi v svojem duhu pustila jasne, razločne in trajne ideje, dokler se razum ne obrne vase, reflektira svoja lastna delovanja in jih naredi za objekte svoje lastne kontemplacije. Otroci so, ko se rodijo, obkroženi s svetom novih stvari, ki z nenehnim draženjem njihovih čutov nenehno pritegnejo duha nase, ki si prizadeva opaziti novo in se je zmožen veseliti raznolikosti spreminjajočih se objektov. Prva leta so tako običajno zaposlena in usmerjena v gledanje v zunanjost. Človekov opravilo z njo je, da se seznani, kaj je mogoče najti zunaj. Ker človek tako raste v nenehni pozornosti do zunanjih senzacij, redko

opravi kakršnokoli upoštevanja vreden premislek o tem, kaj se dogaja v njem, dokler ne pride v zrelejša leta, nekateri ljudje pa sploh nikoli.

§ 9. *Duša začne imeti ideje, ko začne zaznavati*

Vprašati, kdaj ima človek prvič kakršnokoli idejo, pomeni vprašati, kdaj začne zaznavati; imeti ideje in zaznavanje sta ista stvar. Vem, da je mnenje, da duša vselej misli in da ima nenehno v sebi dejansko zaznavanje idej, dokler obstaja in da je dejansko mišljenje tako neločljivo od duše, kot je dejanska razsežnost od telesa, kar, če je res, je poizvedovanje po začetku človekovih idej enako poizvedovanju po začetku človekove duše. Kajti po tej razlagi bosta duša in njene ideje – tako kot telo in njegova razsežnost – začele obstajati hkrati.

§ 10. *Duša ne misli vselej, kajti to zahteva dokaze*

Vendar to, ali naj se za dušo domneva, da obstaja pred, hkrati z, ali nekaj časa po prvih zametkih organizacije ali začetkov življenja v telesu, prepuščam razpravi tistih, ki to zadevo boljše razumejo. Sam priznavam, da imam eno tistih dolgočasnih duš, ki sebe vselej ne zaznavajo kot tistih, ki kontemplirajo ideje, niti ne morem dojeti, da je za dušo kaj bolj nujno, da vselej misli, kot je za telo nujno, da se giblje: zaznavanje idej je (kot razumem) za dušo tisto, kar je gibanje za telo; ne njeno bistvo, temveč eno do njenih delovanj. In potemtakem, četudi se domneva, da naj si je že mišljenje tako zelo pravo delovanje duše, vendarle ni nujno domnevati, da bi morala ta vselej misliti, biti vselej v delovanju. To je nemara privilegij neskončnega stvarnika in ohranjevalca stvari, ki nikoli ne drema niti spi, vendar to ni primerno za katerokoli končno bitje ali vsaj ne za dušo človeka. Iz izkustva gotovo vemo, da včasih mislimo in potem izpeljemo ta nezgrešljiv sklep, da je nekaj v nas, ki ima moč mišljenja: toda za to, ali ta substanca nenehno misli ali ne, ne moremo imeti nobenega nadaljnjega zagotovila kot tistega, kar nam sporoča izkustvo. Kajti reči, da je dejansko mišljenje bistveno za dušo in od nje neločljivo, pomeni izogniti se tistemu, za kar gre, ne pa dokazati ga z razumom, kar pa je treba storiti, če to ni samorazvidna propozicija. Toda ali je to, »da duša vselej misli« samorazvidna propozicija, s katero se vsako telo strinja, ko jo prvič sliši, za to se sklicujem na vse ljudi. Dvomljivo je, ali sem zadnjo noč sploh mislil ali ne; vprašanje je o dejstvenih zadevah in je izogibanje, če bi za to, da bi stvar dokazali, uvedli hipotezo, ki je sama stvar, za katero gre. Na ta način lahko dokažemo karkoli. Zato je treba zgolj predpostaviti, da vse ure, medtem ko nihalo bije, mislijo, da bi v zadostni meri dokazali in sicer onkraj dvoma, da je moja ura mislila vso zadnjo noč. Vendar bi tisti, ki sebe ne bo varal, moral zgraditi svojo hipotezo na dejstvih in jo sestaviti iz čutnega izkustva in zaradi svoje hipoteze ne domnevati o dejstvih, to je, zato, ker domneva, da je tako. Tak način dokazovanja pomeni, da moram nujno misliti vso zadnjo noč, ker drugi predpostavlja, da vselej mislim, čeprav jaz sam ne morem zaznati, da vselej to počnem.

Toda ljudje, ki ljubijo svoja mnenja, utegnejo ne le predpostavljati, za kar gre, temveč tudi dopuščati zmotna dejstva. Kako bi sicer lahko kdo mislil, da je moj sklep, da stvari ni, ker se je ne zavedamo v našem spanju? Ne pravim, da v

človeku ni duše, ker se je ne zaveda v svojem spanju, pravim pa, da ne more vselej misliti buden ali speč, ne da bi se je zavedal. To, da se jo zavedamo, ni nujno za nič drugega, kot zgolj za naše misli; zanje je in vselej bo nujna, dokler lahko mislimo, ne da bi se je zavedali.

§ 11. *Duša se vselej ne zaveda svojih misli*

Dopuščam, da duša v budnem človeku nikoli ni brez misli, saj je pogoj budnosti; toda to, ali spanje brez sanj ni afekcija celotnega človeka, tako duha kot telesa, utegne biti vredno obravnave budnega človeka; težko je dojeti, da bi moralo karkoli misliti, ne da bi se tega zavedalo. Če duša v spečem človeku dejansko misli, ne da bi se tega zavedala, potem sprašujem, ali ima med takim mišljenjem kakršnokoli zadovoljstvo ali bolečino, ali je zmožna sreče in nesreče? Gotov sem, da človek tega ni zmožen nič bolj kot postelja ali zemlja, na kateri leži. Kajti biti srečen ali nesrečen, ne da bi se tega zavedal, se mi zdi skrajno nekonsistentno in nemogoče. Ali če je mogoče, da duša lahko ima zase, medtem ko telo spi, svoje misli, zadovoljstva in skrbi, svoje zadovoljstvo ali bolečino, ki se jih človek ne zaveda ali v njih ni udeležen, potem je gotovo, da speči Sokrat in budni Sokrat nista ista oseba, temveč sta njegova duša, ko spi, in Sokrat človek, ki je sestavljen iz telesa in duše, ko je buden, dve osebi, kajti budni Sokrat nima vednosti ali ga ne skrbi za tisto srečo ali nesrečo njegove duše, ki jo ta uživa sama, medtem ko spi, ne da bi karkoli tega zaznal, nič bolj kot jo nima za srečo ali nesrečo človeka v Indiji, ki ga ne pozna. Kajti če v celoti odvzamemo vse zavedanje naših delovanj in občutkov, posebno zadovoljstva in bolečine, in skrb, ki jih spremlja, bo težko vedeti, kam umestiti osebno identiteto.

§ 12. *Če speči človek misli, ne da bi vedel, sta speči in budni človek dve osebi*

»Duša med trdnim spanjem misli«, pravijo ti možje. Medtem ko misli in zaznava, je gotovo zmožna zaznav slasti ali bolečine kot tudi drugih zaznav in se mora nujno zavedati svojih lastnih zaznav. Toda vse to ima zase: speči človek se, jasno, ne zaveda nič tega. Predpostavimo potem dušo Kastorja, medtem ko spi, umaknjeno iz njegovega telesa, kar ni nemogoča predpostavka za ljudi, s katerimi imam tu opraviti, ki tako liberalno dopuščajo življenje brez misleče duše tudi za vse druge živali. Ti ljudje potem lahko sodijo, da ni nemogoče ali protislovje, da bi telo lahko živelo brez duše, niti da bi duša lahko obstajala in mislila ali imela zaznave, celo zaznave sreče ali nesreče brez telesa. Predpostavimo potem, kot pravim, dušo Kastorja, ki je med njegovim spanjem ločena od njegovega telesa, da misli zase. Predpostavimo tudi, da izbere za svoje prizorišče misli telo drugega človeka, na primer Poluksa, ki spi brez duše. Kajti če Kastorjeva duša lahko misli, medtem ko Kastor spi, česar pa se Kastor nikoli ne zaveda, ni pomembno, katero mesto si izbere, da bi v njem razmišljala. Tu imamo potem telesi dveh ljudi z zgolj eno dušo med njima, za katero bomo predpostavili, da izmenično spi in je budna. Duša v budnem človeku še vedno misli, česar se speči človek nikoli ne zaveda, o čemer nima nikoli najmanjše zaznave. Potem se sprašujem, ali torej Kastor in Poluks, z zgolj eno dušo med

njima, ki misli in zaznava v enem tisto, česar se drugi nikoli ne zaveda niti ga za to ne skrbi, nista dve tako različni osebi, kot sta bila Kastor in Herkules ali Sokrat in Platon? In ali eden od njiju ni lahko zelo srečen, drugi pa zelo nesrečen? Iz istega razloga ravno tako naredijo iz duše in človeka dve osebi, ki duši pusti misliti zase tisto, česar se človek ne zaveda. Kajti predpostavljam, da nihče ne bo menil, da identiteta oseb sestoji iz tega, da je duša združena s taistimi numeričnimi delčki materije. Kajti če bi to bilo nujno za identiteto, ne bi bilo mogoče, v tistem nenehnem toku delčkov naših teles, da bi katerikoli človek bil ista oseba dva dni ali dva trenutka skupaj.

§ 13. *Nemogoče je prepričati tiste, ki spijo brez sanj, da mislijo*

Tako jaz mislim, da že vsako dremavo kinkanje pretrese nauk tistih, ki učijo, da duša vselej misli. Vsaj tiste, ki dejansko enkrat spijo brez sanj, ni mogoče nikoli prepričati, da so njihove misli včasih zaposlene za štiri ure, ne da bi za to vedeli. Če pa jih zalotimo pri samem dejanju, nam ga, prebujeni v sredi te speče kontemplacije, nikakor ne morejo razložiti.

§ 14. *Zaman rotimo, da ljudje sanjajo, ne da bi se tega spominjali*

Morda bo rečeno, »da duša misli celo v najbolj trdnem spanju, vendar spomin tega ne ohrani«. Da bi duša v spečem človeku morala biti v tem trenutku zaposlena z mišljenjem, v naslednjem trenutku pa se v budnem človeku ne bi spominjala niti ne bi bila zmožna spominjati se niti pičice vseh teh misli, je zelo težko razumeti in bi zahtevalo nek boljši dokaz, da bi v to verjeli, kot zgolj trditev. Kajti kdo si lahko brez kakršnegakoli obotavljanja, temveč da bi mu tako zgolj povedali, domišlja, da največji del ljudi med svojim življenjem dejansko več ur vsak dan misli o nečem, o čemer se – če bi bili naprošeni – celo v sredi teh misli sploh ničesar ne bi mogli spomniti? Večina ljudi, tako mislim, prebije velik del svojega spanca brez sanj. Nekoč sem poznal človeka, ki je bil rojen učenjak in ni imel slabega spomina ter mi je povedal, da v svojem življenju nikoli ni sanjal, dokler ni imel tiste vročice, od katere si je potem na novo opomogel, ko je bil star okrog petindvajset ali šestindvajset let. Domnevam, da svet ponuja več takih primerov: vsakdo, ki ima znanca, ga bo oskrbel z zadostnimi primeri, saj prebije večino svojih noči brez sanj.

§ 15. *Po tej hipotezi bi morale biti misli spečega človeka najbolj racionalne*

Pogosto misliti in tega nikoli ne ohraniti več ko za en trenutek je zelo nekoristna vrsta mišljenja: duša pa v takem stanju mišljenja stori zelo malo, če sploh prekaša ogledalo, ki nenehno prejema raznolike podobe ali ideje, vendar nobene ne ohrani, te izginejo in se zgubijo, za njimi pa ne ostanejo nikakršni sledovi. Ogledalo ni nikoli boljše za take ideje, kot je duša za svoje misli. Morda bodo rekli, »da se v budnem človeku v mišljenju uporabljajo in zaposlujejo materiali telesa in da se spomin misli ohrani s vtisi, ki se vtisnejo v možgane, in s sledovi, ki tam ostanejo po takem mišljenju, vendar da v mišljenju duše, ki je ni zaznati v spečem človeku, duša misli zase in – ko ne uporablja organov tele-

sa – ne pušča nobenih vtisov na njem in torej nobenega spomina takih misli«. Da ne bi spet omenil nesmiselnosti dveh različnih oseb, ki sledi iz take predpostavke, dalje odgovarjam, da katerekoli že ideje lahko duh sprejme in kontemplira brez pomoči telesa, je razumno sklepati, da jih lahko tudi ohrani brez pomoči telesa ali pa bo sicer duša ali katerikoli ločen duh imel z mišljenjem zgolj malo prednost. Če duša nima spomina svojih lastnih misli, če jih ne more pripraviti za svojo lastno rabo in če jih priložnostno ni zmožna priklicati, če ne more premišljati o tistem, kar je preteklo, in ne more uporabljati svojih lastnih izkustev, sklepanj in kontemplacij, čemu potem misli? Tisti, ki na ta način delajo iz duše mislečo stvar, je ne bodo naredili za veliko bolj plemenito bitje kot oni, ki jih obsojajo, ker dopuščajo, da ni nič drugega kot najbolj subtilni deli materije. Znaki v prahu, ki jih zbriše prvi piš vetra, ali vtisi, narejeni na kopici atomov, so skupaj tako koristni in naredijo predmet tako plemenit, kot misli duše, ki ovenijo v duši; ko enkrat izginejo izpred oči, izginejo za vedno in za sabo ne pustijo o sebi nobenih sledov. Narava nikoli ne naredi odličnih stvari zaman ali brez potrebe; in težko je dojeti, da bi naš neskončno moder stvarnik naredil tako čudovito zmožnost, kakršna je moč mišljenja, tisto zmožnost, ki se najbolj približa odličnosti njegovega lastnega nedoumljivega bitja, da bi bila tako nesmiselno in nekoristno uporabljena, tu vsaj četrtino svojega časa, da bi nenehno mislili, ne da bi se spominjali katerekoli od teh misli, ne da bi delali karkoli dobrega samemu sebi ali drugemu ali bili kakorkoli koristni za katerikoli del stvarstva. Če je bomo preučevali, ne bomo nikjer v vesolju odkrili, tako domnevam, gibanja dolgočasne in brezčutne materije, ki je tako malo uporabna in tako popolnoma vržena stran.

§ 16. *Po tej hipotezi mora duša imeti ideje, ki niso izpeljane iz občutka ali refleksije in se ne pojavljajo*

Res je, da imamo včasih primere zaznav, ko spimo, in ohranimo spomin teh misli. Toda kako ekstravagantne in nekoherentne povečini so, kako malo skladne s popolnostjo in redom racionalnega bitja – tega tistim, ki so seznanjeni s sanjami, ni treba povedati. Rad bi se prepričal o tem, ali duša, ko tako misli sama zase in kot da bi bila ločena od telesa, deluje manj racionalno kot tedaj, ko deluje skupaj z njim, ali ne. Če so njene ločene misli manj racionalne, potem ti možje morajo reči, da duša dolguje popolnost racionalnega mišljenja telesu. Če ne, potem je čudno, da naj bi bile naše sanje povečini tako površne in iracionalne in da duša ne bi ohranila nobenega od svojih bolj racionalnih samogovorov in meditacij.

§ 17. *Če mislim, ko za to ne vem, ne more tega vedeti nihče drug*

Za tiste, ki nam tako prepričano pravijo, »da duša vselej dejansko misli«, bi hotel, da nam tudi povedo, katere so tiste ideje, ki so v duši otroka pred ali ravno v trenutku združitve s telesom, preden je katerokoli sprejela preko občutka? Sanje spečih ljudi so, kot jaz razumem, vse narejene iz idej budnih ljudi, četudi so povečini nenavadno spravljene vkup. Nenavadno je, če ima duša svoje lastne

ideje, ki jih ne izpeljuje iz občutka ali refleksije (kot bi morala, če misli, preden je sprejela kakršnekoli vtise iz telesa), da ne bi smela nikoli v svojem privatnem mišljenju (tako privatnem, da ga sam človek ne zaznava) ohraniti nobeno od njih v samem trenutku, ko se iz njih zbudi in potem človeka razveseli z novimi odkritji. Komu se lahko zdi razumno, da bi duša morala v svoji odmaknjenosti med spanjem imeti toliko ur misli, pa vendarle nikoli naleteti na katerekoli od tistih idej, ki si jih ni sposodila iz občutka ali refleksije, ali vsaj ohraniti spomin nobenih drugih, temveč zgolj takih, ki morajo – ker jih sproža telo – biti za duha manj naravne? Nenavadno je, da si duša ne bi niti enkrat v celotnem življenju človeka priklicala v spomin kako od svojih prirojenih misli in tistih idej, ki ji je imela, preden si je karkoli sposodila od telesa, nikoli pripeljala pred oči budnega človeka katerokoli drugo idejo – razen tiste o okusu soda –, ki očitno izpeljuje svoj izvor iz te enotnosti duše in telesa. Če vselej misli in tako ima ideje, preden je združena ali preden je katerokoli dobila od telesa, ne gre predpostaviti nič drugega, kot da med spanjem prikliče svoje prirojene ideje; med to odmaknjenostjo od komunikacije s telesom, ko misli sama zase, bi morale biti ideje, s katerimi se ukvarja, vsaj včasih bolj naravne in sorodne, take, ki jih ima sama v sebi in niso izpeljane iz telesa ali njegovih lastnih dejavnosti z njimi. Ker pa se buden človek nikoli ne spominja, moramo iz te hipoteze skleniti bodisi, da se duša spominja nečesa, česar se človek ne spominja, bodisi, da spomin sodi zgolj k takim idejam, kot so izpeljane iz telesa, ali k postopkom duha z njimi.

§ 18. *Kako kdo ve, da duša vselej misli? Kajti če to ni samorazvidna propozicija, potrebuje dokaz*

Od teh ljudi, ki tako prepričljivo izjavljajo, da človekova duša ali – kar je isto – da človek vselej misli, bi rad zvedel, kako pridejo do te vednosti, ne, kako pridejo do tega, da vedo, da oni sami mislijo, ko sami tega ne zaznavajo. To je, bojim se, gotovo brez dokaza; vedeti brez zaznavanja pa je, sumim, zmeden pojem, pobran za to, da rabi neki hipotezi, in ni ena tistih jasnih resnic, katerih lastna evidenca nas prisili, da jih dopustimo, ali pa splošno izkustvo naredi, da jih je predrzno zanikovati. Največ, kar je mogoče o njem reči, je, da je mogoče, da duša lahko vselej misli, vendar da tega vselej ne ohrani v spominu. Jaz pa pravim, da je ravno tako mogoče, da duša lahko vselej ne misli in veliko bolj verjetno, da včasih ne bi mislila, kot da bi morala pogosto misliti in to dolgo časa skupaj, ne da bi se sama, potem ko je imela misli, naslednji trenutek tega zavedala.

§ 19. *Zelo neverjetno je, da bi človek bil zaposlen z mišljenjem, v naslednjem trenutku pa ga ne bi ohranil*

Predpostaviti, da duša misli, človek pa tega ne zaznava, pomeni, kot je bilo rečeno, narediti dve osebi v enem človeku in če dobro preudarimo način govorjenja teh mož, bi morali pristati v sumu, da počnejo nekaj takega. Kajti tisti, ki nam pripovedujejo, da duša vselej misli, nikoli ne, ne da bi se jaz spomnil, rečejo, da človek vselej misli. Lahko duša misli, ne pa človek, ali človek misli,

ne da bi se tega zavedal? To bi pri drugih lahko imeli za žargon. Če pravijo, da človek vselej misli, vendar se tega vselej ne zaveda, lahko ravno tako primerno rečejo, da je njegovo telo razprostrto, ne da bi imelo dele. Saj je popolnoma ravno tako razumljivo reči, da je telo razprostrto brez delov, kot da vsakršna stvar misli, ne da bi se tega zavedala ali zaznavala, da to počne. Tisti, ki govorijo tako, lahko z enakim razlogom, če bi bilo to nujno za njihove hipoteze, rečejo, da je človek vselej lačen, vendar da tega ne vselej čuti, medtem ko lakota sestoji iz tega občutka samega, kot mišljenje sestoji iz zavedanja, da mislimo. Če pravijo, da se človek vselej zaveda mišljenja, sprašujem, kako to vedo? Zavest je zaznavanje tistega, kar se dogaja v lastnem duhu človeka. Lahko drug človek zaznava, da se sploh česa zavedam, ko tega ne zaznavam jaz sam? Tu vednost nobenega človeka ne more iti onstran njegovega izkustva. Zbudite človeka iz trdnega spanca in ga vprašajte, o čem je tisti trenutek razmišljal. Če se on sam ničesar ne zaveda, o čemer je takrat mislil, mora biti znan vedeževalec misli, ki mu zagotavlja, da je mislil: ali mu lahko ne bolj upravičeno zagotavlja, da ni spal? To je nekaj, kar presega filozofijo; ne more biti manj kot razodetje, ki drugemu razkriva misli v mojem duhu, ko v njem ne morem nobene odkriti jaz sam. Tisti, ki lahko z gotovostjo vidijo, da mislim, ko tega ne morem zaznati jaz sam in ko razglašam, da tega ne zaznavam, morajo imeti oster vid. Lahko pa vidimo, da psi ali sloni ne mislijo, ko za to dajejo vse zamisljive dokaze, z izjemo tega, da nam ne povedo, da ne mislijo. Taiste lahko sumimo, da so korak pred rozenkrojcarji; zdi se, da je lažje narediti samega sebe nevidnega za druge, kot narediti misli drugega, ki njemu samemu niso vidne, vidne zame. Toda treba ni nič drugega, kot definirati dušo kot »substanco, ki vselej misli«, in posel je opravljen. Če naj ima taka definicija kako avtoriteto, ne vem, čemu bi lahko rabila, razen temu, da bi mnoge ljudi spravila v dvom, da sploh nimajo nobene duše, saj ugotavljajo, da velik del njihovega življenja mine brez mišljenja. Kajti nobena definicija, ki jo poznam, nobena domneva katerekoli šole, ni dovolj močna, da bi uničila nenehno izkustvo. Morda pa je ravno sla, vedeti več, kot zaznavamo, tista, ki v svetu povzroči tako veliko razprave in hrupa.

§ 20. *Če opazujemo otroke, so razvidne zgolj ideje iz občutkov ali refleksije*

Torej ne vidim nobenega razloga za verjetje, da duša misli, preden so jo čuti oskrbeli z idejami, da bi o njih mislila; ko pa se te namnožijo in ohranijo, z vajo pride do tega, da duša izboljša svojo zmožnost mišljenja v večjem številu svojih delov, kot tudi potem, s sestavljanjem teh idej in z premišljevanjem o svojih lastnih dejavnostih; poveča svoje zaloge kot tudi sposobnost spominjanja, domišljije, sklepanja in drugih načinov mišljenja.

§ 21. Tisti, ki se bo podvrgel temu, da ga informira opazovanje in izkustvo, in svojih lastnih hipotez ne naredi za pravilo narave, bo našel pri novorojencu malo znakov duše, ki je navajena na veliko mišljenja, še manj pa za sploh kakršnokoli sklepanje. Pa vendarle si je težko domišljati, da bi morala racionalna duša toliko misliti, sploh pa ne sklepati. Oni pa, ki bo štel, da otroci, ki komaj

pridejo na svet, preživijo velik del svojega časa v spanju in so redko budni, vendar ko bodisi lakota zahteva seske bodisi neka bolečina (najbolj nadležen od vseh občutkov) ali neki drugi nasilni vtis na telo prisili duha, da zaznava, da je pozoren nanj – oni, pravim, ki to preučuje, bo nemara našel razlog za domišljanje, da se fetus v maternici ne veliko razlikuje od stanja rastline in da največji del svojega časa preživi brez zaznavanja ali misli in počne zelo malo na mestu, kjer mu ni treba iskati hrane in ga obdaja tekočina, vselej enako mehka in domala iste narave: tam, kjer oči nimajo svetlobe in ušesa, tako zaprta, niso zelo občutljiva za zvoke in kjer je malo ali ni nobene raznolikosti ali spremembe objektov, da bi vzdražili čute.

§ 22. Sledite otroku od njegovega rojstva in opazujte spremembe, ki jih naredi čas, in ugotovili boste, da ko čuti duh bolj in bolj oskrbujejo z idejami, je ta bolj in bolj buden; misli več, več kot ima materije, o kateri premišljuje. Po nekem času začenja poznati objekte, ki so, ker so mu najbolj znani, naredili trajne vtise. Tako začne postopno poznati osebe, s katerimi se dnevno pogovarja in jih razlikuje od tujcev, kar so primeri in učinki tega, da začenja ohranjati in razločevati ideje, ki mu jih sporočajo čuti. In tako lahko opazimo, kako se duh v teh postopno izboljšuje in napreduje do opravljanja tistih drugih zmožnosti razširjanja, sestavljanja in odmišljanja svojih idej in sklepanja ter premišljevanja o njih. O tem bom imel priložnost povedati več kasneje.

§ 23. Če se bo potemtakem spraševalo, kdaj začne človek imeti kako idejo, mislim, da je resničen odgovor, da ko ima prvi občutek. Kajti ker se zdi, da v duhu ni nobenih idej, preden so mu jih sporočili čuti, menim, da so ideje v razumu sočasne z občutkom, ki je tak vtis ali gibanje, narejeno v nekem delu telesa, da ustvari neko zaznavo v razumu. Ravno ti vtisi, ki jih na naše čute naredijo zunanji objekti, so tisti, za katere se zdi, da jih sam duh najprej uporabi v takih delovanjih, ki jih imenujemo zaznavanje, spominjanje, premišljevanje, sklepanje itn.

§ 24. *Izvir vse naše vednosti*

Sčasoma duh pride do tega, da premišljuje o svoji lastnih postopkih z idejami, dobljenimi s čuti, in se tako založi z novim mnoštvom idej, ki jih imenujem ideje refleksije. To so vtisi, ki jih na naše čute naredijo zunanji objekti, ki so zunaj duha in njegovih lastnih dejavnosti in izvirajo iz moči, ki so intrinzične in lastne samemu duhu; ki, ko sam duh o njih premišljuje, postanejo tudi objekti njegove kontemplacije, in so, kot sem rekel vir vse vednosti. Torej je prva zmožnost človekovega intelekta, da je duh uravnan tako, da sprejme vtise, ki jih nanj naredijo preko čutov zunanji objekti ali njegove lastne dejavnosti, ko o njih premišljuje. To je prvi korak, ki ga človek naredi proti odkritju katerekoli stvari in temelj, na katerem gradi vse tiste pojme, ki jih bo kdaj naravno imel v tem svetu. Vse tiste sublimne misli, ki se dvigajo nad oblake in segajo tako visoko kot samo nebo, vznikajo in se utemeljujejo tu. V vsem tistem dobrem obsegu, po katerem se potepa duh, v tistih oddaljenih spekulacijah, za katere se zdi, da je na isti ravni z njimi, se niti za pičico ne premakne onstran tistih idej, ki sta jih čut ali refleksija ponudila za njegovo kontemplacijo.

§ 25. *V sprejemanju enostavnih idej je razum povečini trpen*

V tem delu je razum zgolj trpen in to, ali bo imel ali ne te začetke in tako rekoč materiale vednosti, ni v njegovi lastni moči. Kajti objekti naših čutov dejansko – mnogi od njih – vsiljujejo svoje posebne ideje našemu duhu, če to hočemo ali pa ne. Delovanja našega duha pa nas ne bodo pustila, da bi bili brez vsaj nekega obskurnega pojma o njih. Nihče ne more biti popolnoma neveden, kaj počne, ko misli. Teh enostavnih idej, ko so ponujene duhu, razum ne more več zavrniti, da bi jih imel, niti spremeniti, ko so vtisnjene, niti izbrisati in sam ustvariti nove ideje, kot ne more ogledalo zavrniti, spremeniti ali izbrisati podob ali idej, ki so jih objekti postavili predenj, da bi jih v njem ustvarili. Tako kot telesa, ki nas obkrožajo, različno prizadevajo naše organe, je tudi duh prisiljen sprejeti vtise in se ne more izogniti zaznavanju tistih idej, ki so jim pridružene.

VIII. poglavje
Nekateri nadaljnji premisleki, ki zadevajo naše enostavne ideje

§ 1. *Pozitivne ideje iz privativnih vzrokov*

Kar zadeva enostavne ideje občutka, je treba upoštevati, da vse, kar je v naravi tvorjeno tako, da je zmožno, s vplivanjem na naše čute, povzročiti kakršnokoli zaznavo v duhu, tako dejansko ustvarja v razumu neko enostavno idejo. Na to idejo, kakršnekoli naj je že njen zunanji vzrok, ko pride do tega, da jo opazi naša razločujoča zmožnost, duh gleda in jo ima za realno pozitivno idejo v razumu ravno toliko kot katerokoli drugo, četudi morda njen vzrok ni nič drugega kot zanikanje predmeta.

§ 2. Tako so ideje vročega in hladnega, svetlega in temnega, belega in črnega, gibanja in mirovanja enako jasne in pozitivne ideje v duhu, četudi so morda nekateri njihovi vzroki, ki jih ustvarijo, zgolj zanikanja predmetov, iz katerih naši čuti te ideje izpeljejo. Razum jih ima, ko jih pojmuje, vse za različne pozitivne ideje, ne da bi se zmenil za vzroke, ki jih ustvarijo, kajti to je raziskovanje, ki ne sodi k ideji, kot je v razumu, temveč k naravi stvari, ki obstajajo brez nas. To sta dve zelo različni stvari in ju je treba skrbno razlikovati; ena stvar je zaznavati in poznati idejo belega in črnega, povsem druga pa preučevati, iz kakšnih vrst delcev morata biti in kako razporejeni na površinah, da bi se nek objekt zdel bel ali črn.

§ 3. Slikar ali barvar, ki nikoli ni poizvedoval za njunimi vzroki, ima ideje bele in črne in drugih barv v svojem razumu tako jasno, popolno in razločno in morda bolj razločno kot filozof, ki se je ukvarjal s preučevanjem njune narave in misli, da ve, kako daleč je ena in druga v svojem vzroku pozitivna ali privativna, ideja črne pa v njegovem duhu ni nič manj pozitivna kot ideja bele, kakorkoli že utegne biti vzrok te barve v zunanjem objektu zgolj zanikanje.

§ 4. Če bi bil namen mojega pričujočega podjetja poizvedovanje za naravnimi vzroki in načini zaznavanja, bi to ponudil kot razlog, zakaj lahko privativni vzrok vsaj v nekaterih primerih ustvari pozitivno idejo, to je, da mora – ker vse občutke v nas ustvarijo zgolj različne stopnje in načini gibanja v naših življen-

jskih duhovih, ki jih različno vzdražijo zunanji objekti –, oslabitev kateregakoli prejšnjega gibanja nujno ustvariti nov občutek kot spremembo ali povečanje letega in tako uvesti novo idejo, ki je odvisna zgolj od drugačnega gibanja življenjskih duhov v tem organu.

§ 5. Vendar o tem, ali je to tako ali ne, se tu ne bom odločil, temveč se bom skliceval na izkustvo, ki je lastno vsakomur, ali človekova senca, čeprav ne sestoji iz nič drugega kot odsotnosti svetlobe (in bolj kot je svetloba odsotna, bolj razločljiva je senca), ne – ko človek gleda nanjo – povzroči ravno tako jasne in pozitivne ideje v njegovem duhu kot on sam, četudi ga obsije sončna svetloba, in je slika sence pozitivna stvar? Res je, imamo negativna imena, ki neposredno ne stojijo za pozitivne ideje, temveč za njihovo odsotnost. Taka so neokusen, tišina, nič itn., katerih besede označujejo pozitivne ideje, na primer, okus, zvok, bit z označevanjem njihove odsotnosti.

§ 6. *Pozitivne ideje iz privativnih vzrokov*

In tako lahko kdo res reče, da vidi temo. Kajti predpostavimo popolnoma črno luknjo, ki ne odseva nobene svetlobe – gotovo je, da lahko vidimo njen lik ali da utegne biti obarvana; to, ali črnilo, s katerim pišem, tvori katerokoli drugo idejo, je dvomljivo. Privativni vzroki, ki sem jih tu pripisal pozitivnim idejam, so v skladu s splošnim mnenjem, toda v resnici bo težko določiti, ali dejansko obstajajo kake ideje iz privativnega vzroka, dokler ne bo določeno, ali je mirovanje kaj bolj zanikanje kot gibanje.

§ 7. *Ideje so v duhu, lastnosti v telesu*

Da bi bolje odkrili naravo naših idej in o njih razumno razpravljali, jih bo primerno razločevati kot ideje ali zaznave v našem duhu in kot modifikacije materije v telesih, ki take zaznave v nas povzročajo, da tako ne bi utegnili misliti (kot se morda običajno počne), da so natanko podobe in podobnosti nečesa, kar je notranje predmetu; večina teh občutkov v duhu ni nič bolj podobna nečemu, kar obstaja zunaj nas, kot so imena, ki zanje stojijo, podobna našim idejam, ki pa so jih, ko jih slišimo, zmožna v nas vzbuditi.

§ 8. Karkoli že duh zaznava v samem sebi ali je neposreden objekt zaznave, misli ali razuma, imenujem ideja, moč ustvarjanja kake ideje v našem duhu pa imenujem lastnost predmeta, v katerem je ta moč. Tako snežno kepo, ki ima moč, da v nas tvori ideje belega, hladnega in okroglega, moči, da v nas tvorijo tiste ideje, kot so v snežni kepi, imenujem lastnosti, kot občutke ali zaznave v našem razumu pa jih imenujem ideje. Ko pa včasih govorim o idejah, kot da bi bile v samih stvareh, mislim s tem tiste lastnosti v objektih, ki v nas te ideje ustvarijo.

§ 9. *Prvotne lastnosti*

Tako obravnavane lastnosti v telesih so, prvič, take, da so izrecno neločljive od telesa, v kakršnemkoli stanju naj to je; take, da jih telo v vseh prekrojitvah in

spremembah, ki jim je podvrženo, kljub vsej sili, ki je uporabljena na njemu, nenehno obdrži; take, kot jih čut nenehno odkriva v vsakem delcu materije, ki je dovolj obsežen, da je zaznan, in jih duh odkriva kot neločljive od vsakršnega delca materije, četudi je tak, da je sam posamezno manjši, da bi ga lahko zaznali naši čuti. Na primer, vzemite pšenično zrno in ga razdelite na dva dela; vsak del ima še naprej solidnost, razsežnost, lik in gibljivost: razdelite ga spet in bo še vedno ohranil iste lastnosti; in tako ga delite, dokler deli ne postanejo nezaznavni, vendar morajo vsi deli še vedno ohraniti tiste lastnosti. Kajti delitev (kar je vse, kar mlin ali tolkač ali katerokoli drugo telo naredi drugemu, ko ga zmanjša na nezaznavne dele) ne more nikoli nobenemu telesu odvzeti bodisi solidnost, razsežnost, lik bodisi gibljivost, temveč iz tistega, ki je bilo pred tem ena masa, zgolj naredi dve ali več različnih ločenih mas materije; vse te različne mase, ki jih štejemo za ravno toliko različnih teles, po delitvi tvorijo neko število. Te lastnosti imenujem izvirne ali prvotne lastnosti telesa, za katere lahko, mislim, opazimo, da v nas tvorijo enostavne ideje, namreč solidnost, razsežnost, lik, gibanje ali mirovanje in število.

§ 10. *Drugotne lastnosti*

Drugič, take lastnosti, ki v resnici niso (nič) v samih objektih, temveč zgolj moči, da v nas vzbudijo razne občutke s svojimi prvotnimi lastnostmi, to je, z obsegom, likom, teksturo in gibanjem svojih nezaznavnih delov, kakršni so barve, zvoki, okusi itn., take lastnosti imenujem drugotne lastnosti. Tem bi se lahko dodalo tretjo vrsto lastnosti, za katere se dopušča, da so čiste moči, četudi so ravno toliko realne lastnosti v predmetih, kot tiste, ki jih jaz, da bi ustregel običajnemu načinu govorjenja, imenujem lastnosti, vendar za razločevanje z drugotnimi lastnostmi. Kajti moč v ognju, da s svojimi prvotnimi lastnostmi ustvari novo barvo ali trdnost v vosku ali glini, je ravno toliko lastnost v ognju kot moč, ki jo ima, da v meni ustvari novo idejo ali občutek toplote ali vročine, ki je prej nisem čutil z istimi prvotnimi lastnostmi, to je obsegom, teksturo in gibanjem njegovih nezaznavnih delov.

§ 11. *Kako prvotne lastnosti ustvarjajo svoje ideje*

Naslednja stvar, ki jo je treba preučiti, je, kako telesa ustvarjajo v nas ideje; to pa se dogaja z sunkom/dražljajem, na edini način, za katerega lahko dojamemo, da delujejo telesa.

§ 12. Če zunanji objekti naj ne bili eno z našim duhom, potem je – ko v njem ustvarjajo ideje in te prvotne kvalitete vendarle zaznavamo v takih objektih kot take, da posamezno sodijo v naše čute – razvidno, da se mora torej neko gibanje po živcih ali življenjskih duhovih v nekih delih telesa nadaljevati do možganov ali sedeža občutka, da v našem duhu potem ustvari posebne ideje, ki jih imamo o njih. Ker pa vid lahko na daljavo zazna razsežnost, lik, število in gibanje teles opazne velikosti, je razvidno, da morajo nekatera posamezno nezaznavna telesa priti iz njih do oči in s tem možganom sporočiti neko gibanje, ki ustvari te ideje, ki jih o njih imamo v sebi.

§ 13. *Kako drugotne lastnosti ustvarjajo svoje ideje*

Lahko si predstavljamo, da so ideje drugotnih lastnosti ustvarjene na enak način, kot so v nas ustvarjene ideje teh prvotnih lastnosti, to je z delovanjem nezaznavnih delcev na naše čute. Kajti očitno je, da obstajajo telesa, in sicer v veliki množini, od katerih je vsako tako majhno, da ne moremo z nobenim od naših čutov odkriti niti njihovega obsega, lika ali gibanja, kot je razvidno pri delcih zraka in vode in drugih delcih, ki so izjemno manjši od teh, morda toliko manjši od delcev zraka in vode, kot so delci zraka in vode manjši od graha ali zrnca toče; predpostavimo torej, da različna gibanja in liki, obseg in število takih delcev vplivajo na več organov naših čutov in ustvarijo v nas tiste različne občutke, ki jih imamo od barv in vonjev teles, to je, da vijolica z dražljajem takih nezaznavnih delcev materije posebnih likov in obsega in v različnih stopnjah in modifikacijah njihovih gibanj, povzroča ideje modre barve in sladkega vonja te cvetlice, ki naj se ustvari v našem duhu; nič bolj nemogoče ni predstavljati si Boga, ki bi take ideje moral dodati k takim gibanjem, s katerimi nimajo nobene podobnosti, kot da bi moral dodati idejo bolečine gibanju dela jekla, ki reže naše meso, s katerim ta ideja nima nobene podobnosti.

§ 14. Kar sem rekel zadevajoč barve in vonje, je mogoče razumeti tudi za okuse in zvoke in druge podobne čutne lastnosti, ki – kakršnokoli realnost jim že zmotno pripisujemo – v resnici niso (nič) v samih objektih, temveč zgolj moči, da v nas ustvarjajo razne občutke in so odvisne od tistih prvotnih lastnosti, to je obsega, lika, teksture in gibanja delov, kot sem rekel.

§ 15. *Ideje prvotnih lastnosti so podobnosti, drugotnih pa ne*

Od koder je mogoče, tako mislim, zlahka potegniti opažanje, da so ideje prvotnih lastnosti teles tem telesom podobne in da njihovi vzorci dejansko obstajajo v samih telesih, vendar pa ideje, ki jih v nas ustvarjajo drugotne lastnosti, tem telesom sploh niso podobne. Ni nič takega, kar bi bilo podobno našim idejam, ki obstajajo v samih telesih. V telesih, ki jih označujemo z njimi, so zgolj moči, da v nas ustvarijo tiste občutke, in tisto, kar je sladko, modro ali toplo v ideji, ni nič drugega kot nek obseg, lik in gibanje nezaznavnih delov v samih telesih, ki jih tako imenujemo.

§ 16. Ogenj se imenuje vroč in svetel, sneg bel in hladen in mana bela in sladka – po idejah, ki jih ustvarijo v nas; za te lastnosti se običajno misli, da so enake v tistih telesih, kot tiste ideje v nas, in da so ene popolnoma podobne drugim kot v ogledalu; večina ljudi pa bi sodila, da je zelo čudaško, če bi rekli drugače. Tisti pa, ki bi menil, da isti ogenj, ki na eni oddaljenosti ustvari v nas občutek toplote, v bližnjem pristopu pa ustvari v nas precej drugačen občutek bolečine, bi moral sam misliti, kakšen razlog ima, da reče, da je njegova ideja toplote, ki jo je v njem ustvaril ogenj, dejansko v ognju, njegova ideja bolečine, ki jo je isti ogenj ustvaril v njem na enak način, pa ni v ognju. Zakaj sta belost in hladnost v snegu, bolečina pa ne, ko ustvari v nas eno in drugo idejo, ne enega ne drugega pa ne more ustvariti brez obsega, lika, števila in gibanja svojih solidnih delov?

§ 17. Posamezna masa, število, lik in gibanje delov ognja ali snega so dejansko v ognju in snegu ne glede na to, ali jih naši čuti zaznavajo ali ne in jih je torej mogoče imenovati realne lastnosti, ker realna obstajajo v teh telesih. Toda svetloba, vročina, belost ali hladnost niso nič bolj realno v njih, kot sta bolezen ali bolečina v mani. Odvzemite od njih občutek: naj oči ne vidijo svetlobe ali barv niti ušesa slišijo zvokov, naj jezik ne okuša niti nos voha in vse barve, okusi, vonji in zvoki, ker so take posamezne ideje, izginejo in preminejo in se zvedejo na svoje vzroke, to je maso, lik in gibanje delov.

§ 18. Kos mane zaznavne velikosti je zmožen v nas ustvariti idejo okroglega ali kvadratastega lika in, ko se premika iz enega v drug kraj, idejo gibanja. Ta ideja gibanja predstavlja, kot da je v mani realno gibanje; krog in kvadrat sta enaka bodisi v ideji ali dejanskosti bodisi v duhu ali v mani; tako gibanje kot lik pa sta realno v mani ne glede na to, ali ju opazimo ali ne – s tem je pripravljen soglašati vsakdo. Poleg tega ima mana z maso, likom, teksturo in gibanjem svojih delov moč, da v nas ustvari občutke bolezni in včasih akutne bolečine ali krčev. Da te ideje bolezni in bolečine niso v mani, temveč so učinki njenega delovanja na nas in jih nikjer ni, ko jih ne čutimo – o tem tudi vsakdo zlahka soglaša. Pa vendarle je ljudi težko pripraviti do tega, da sladkost in belost dejansko nista v mani, temveč da sta zgolj učinka delovanja mane z gibanjem, velikostjo in likom njenih delcev na oči in jezik, saj bolečina in bolezen, povzročeni z mano, očitno nista nič drugega kot učinka njenih delovanj na trebuh in drobovje z velikostjo, gibanjem in likom njenih nezaznavnih delov (kajti na telo ne more delovati nič drugega, kot je bilo dokazano); kot da mana ne bi mogla delovati na oči in jezik in tako ustvariti v duhu posamezne razločne ideje, ki jih sam na sebi nima, ko pa dopuščamo, da lahko deluje na drobovje in trebuh in s tem ustvarja razločne ideje, ki jih sama na sebi nima. Ker so vse te ideje učinki delovanj mane na več delov našega telesa z velikostjo, likom, številom in gibanjem njenih delov, zakaj naj bi o tistih, ki jih ustvarjajo oči in jezik, raje mislili, da so realno v mani, kot pa o onih, ki jih ustvarjata drobovje in trebuh? Ali zakaj naj bi o bolečini in bolezni, idejah, ki sta učinka mane, mislili, da ju ni nikjer, ko ju ne čutimo? Pa vendarle bi bil za razlago tega, da bi si morali o sladkosti in belosti, učinkih iste mane na druge dele telesa na enako neznane načine misliti, da *obstajajo* v mani, ko se jih ne vidi ali okuša, potreben nekakšen razlog.

§ 19. *Ideje prvotnih lastnosti so podobnosti, drugotnih pa ne*

Oglejmo si rdečo in belo barvo v porfirju: zadržite svetlobo, da bi naj svetila, in njegove barve izginejo in v nas nič več ne ustvarja nobene take ideje, z vrnitvijo svetlobe pa v nas spet ustvarja te pojave. Ali lahko kdo misli, da je v porfirju – s prisotnostjo ali odsotnostjo svetlobe – prišlo do kakršnihkoli sprememb in da so te ideje belosti in rdečosti v svetlobi realno v porfirju, ko je jasno, da v temi nima nobene barve? Dejansko ima tako ponoči kot podnevi tako konfiguracijo delcev, da so zmožni z žarki svetlobe, ki se odbijajo od nekaterih delov tega trdega kamna, v nas ustvariti idejo rdečosti, z odbijanjem od drugih delov pa idejo belosti. Toda belosti ali rdečosti v njem nikoli ni, temveč zgolj taka tekstura, ki ima moč, da v nas ustvari tak občutek.

§ 20. Zdrobite mandelj in jasna bela barva se bo spremenila v umazano, sladek okus pa v oljnatega. Kakšno realno spremembo lahko naredi udarjanje tolkača v kateremkoli telesu, razen spremembe njegove teksture?

§ 21. Ko se ideje tako razločujejo in razumejo, smo lahko zmožni dati razlago, kako lahko ista voda hkrati ustvari idejo hladnosti v eni roki, v drugi pa idejo vročine, medtem ko ni mogoče, da bi bila ista voda, če bi bile te ideje realno v njej, hkrati tako vroča kot hladna. Kajti če si domišljamo, da toplota, kot je v naših rokah, ni nič drugega kot nekakšne vrste in nekakšne stopnje gibanje v zelo majhnih delcih naših živcev ali življenjskih duhov, utegnemo razumeti, kako je mogoče, da lahko ista voda v istem času ustvari občutek vročine v eni roki in hladnosti v drugi, česar pa lik nikoli ne stori, saj nikoli ne ustvari ideje kvadrata v eno roki, v drugi pa idejo krogle. Toda če občutek vročine in hladnosti ni nič drugega kot povečanje ali zmanjšanje gibanja zelo majhnih delov naših teles, ki ga povzročijo telesca kateregakoli drugega telesa, ni težko razumeti, da je gibanje večje v eni roki kot v drugi. Če se telo, ki ima v svoji zelo majhnih delcih večje gibanje, kot v eni od tistih dveh rok, in manjše, kot v drugi od tistih dveh rok, in se telo teh dveh rok dotika, potem se bo gibanje ene roke povečalo, v drugi pa zmanjšalo in tako povzročilo različne občutke vročine in hladnosti, ki so od tega odvisni.

§ 22. V pravkar povedanem sem se vpletel v fizične poizvedbe nekoliko bolj, kot sem nameraval. Ker pa je treba narediti naravo občutka nekoliko razumljivo in narediti razliko med lastnostmi v telesih in idejami, ki jih te ustvarijo v duhu, razločno pojmljivo, brez česar ne bi bilo razumno o njih razpravljati, upam, da mi bo odpuščen ta majhen ekskurz v filozofijo narave, saj je treba v našem pričujočem poizvedovanju razločevati med prvotnimi in realnimi lastnostmi teles, ki so vselej v telesih (to je solidnostjo, razsežnostjo, likom in gibanjem ali mirovanjem, ki jih včasih zaznavamo, to je, ko so telesa, v katerih so, posamezno dovolj velika, da jih je mogoče razločevati), in tistimi drugotnimi in vsiljenimi lastnostmi, ki niso nič drugega kot moči več kombinacij tistih prvotnih lastnosti, ko delujejo, ne da bi bile razločno zaznane; s tem lahko pridemo tudi do vednosti, kaj so ideje in kaj niso: podobne nečemu, kar realno obstaja v telesih, ki jih imenujemo po njih.

§ 23. *Tri vrste lastnosti v telesih*

Lastnosti, pravilno obravnavane, ki so potemtakem v telesih, so treh vrst.

Prvič, masa, lik, število, situacija in gibanje ali mirovanje njihovih solidnih teles; te so v telesih ne glede na to, ali jih zaznavamo ali ne, in ko so take velikosti, da jih lahko odkrijemo, imamo preko njih idejo stvari, kakršna je sama na sebi, kot je jasno pri umetnih stvareh. Te imenujem prvotne lastnosti.

Drugič, moč, ki je v vsakem telesu, da zaradi svojih nezaznavnih prvotnih lastnosti na poseben način deluje na kateregakoli od naših čutov in tako v nas ustvari različne ideje posameznih barv, zvokov, vonjev, okusov itn. Te se običajno imenujejo čutne lastnosti.

Tretjič, moč, ki je v vsakem telesu zaradi posebne konstitucije njegovih prvotnih lastnosti, da naredi tako spremembo v masi, liku, teksturi in gibanju drugega telesa, da to deluje na naše čute drugače, kot je delovalo pred tem. Tako ima sonce moč, da naredi vosek bel, ogenj pa moč, da naredi svinec tekoč. Te se običajno imenujejo moči.

Prve od teh, kot je bilo, mislim, rečeno, se lahko primerno imenujejo realne, izvirne ali prvotne lastnosti zato, ker so v samih predmetih ne glede ne to, ali so zaznane ali ne; od njihovih različnih sprememb pa so odvisne drugotne lastnosti.

Drugi dve vrsti so zgolj moči, da se različno deluje na druge stvari. Te moči izvirajo iz različnih sprememb tistih prvotnih lastnosti.

§ 24. *Prve so podobnosti, za druge se misli, da so podobnosti, vendar niso. Tretje niso podobnosti niti se zanje ne misli, da so podobnosti*

Toda četudi sta dve zadnji vrsti lastnosti čiste moči in ni več kot zgolj moči, povezane z več drugimi telesi in izhajajo iz različnih sprememb izvirnih lastnosti, se o njih na splošno razmišlja drugače. Na drugo vrsto oziroma moči, da preko naših čutov v nas ustvarijo nekatere ideje, se gleda kot na realne lastnosti v stvareh, ki tako vplivajo na nas. Toda lastnosti tretja vrste se imenujejo in štejejo zgolj za moči; na primer, za idejo vročine ali svetlobe, ki jo sprejmemo z našimi očmi ali dotikom od sonca, se običajno meni, da je realna lastnost, obstajajoča v soncu, in včasih več kot zgolj moč v njem. Toda ko obravnavamo sonce v odnosu na vosek, ki ga tali ali beli, ne gledamo na belost in mehkost, ustvarjeno v vosku, kot na lastnosti v soncu, temveč kot na učinke, ki so jih ustvarile moči v njem, medtem ko te lastnosti svetlobe in toplote, prav obravnavane, ki so zaznave v meni, ko me ogreva ali obsije sonce, niso v soncu nič drugega kot spremembe, narejene v vosku, ko je pobeljen ali stopljen, v soncu. Vse od teh so enako moči v soncu, odvisne od njegovih prvotnih lastnosti. Z njimi je sonce zmožno v enem primeru tako spremeniti maso, lik, teksturo ali gibanje nekaterih nezaznavnih delov mojih oči ali rok, da s tem ustvari v meni idejo svetlobe ali vročine, v drugem primeru pa je zmožno spremeniti maso, lik, teksturo ali gibanje nezaznavnih delov voska, da jih naredi ustrezne za to, da v meni ustvarijo razločne ideje belosti in tekočnosti.

§ 25. Razlog, zakaj ene štejejo za realne lastnosti, druge pa za zgolj moči, se zdi, da je v tem, da nismo – ker ideje, ki jih imamo o različnih barvah, zvokih itn., v sebi ne vsebujejo sploh nič mase, lika ali gibanja –, pripravljeni razmišljati o njih kot o učinkih teh prvotnih lastnosti, za katere se našim čutom ne zdi, da delujejo pri njihovi tvorbi in s katerimi nimajo nobene očitne skladnosti ali razumljive povezave. Zaradi tega smo tako nagnjeni domišljati si, da so te ideje podobne nečemu, kar realno obstaja v samih objektih; občutek ob njihovi tvorbi ne odkrije nič od mase, lika ali gibanja delov, niti um ne more pokazati, kako naj bi njihova masa, lik in gibanje v duhu ustvarili ideji modrega ali rumenega itn. Toda v drugem primeru, v delovanjih teles, ko eno telo spremeni lastnosti drugega, jasno vidimo, da ustvarjena lastnost običajno nima nobene podobnosti z ničemer v stvari, ki jo ustvari; zato gledamo nanjo kot na zgolj učinek moči. Kajti čeprav dobimo idejo vročine ali svetlobe od sonca, smo nagnjeni misliti,

da je to zaznava in podobnost s tako lastnostjo v soncu, ko pa vidimo vosek ali svetel obraz, da spremeni barvo zaradi sonca, si ne moremo domišljati, da je to prejem česarkoli ali podobnost s čemerkoli v soncu, saj teh različnih barv ne najdemo v samem soncu. Ker so naši čuti zmožni opaziti podobnost ali nepodobnost čutnih lastnosti v dveh različnih zunanjih objektih, smo dovolj pripravljeni skleniti, da je tvorba kakršnekoli čutne lastnosti v kateremkoli predmetu učinek zgolj moči, ne pa sporočanje kake lastnosti, ki je bila dejansko učinkovita, ko pa ne najdemo nobene take čutne lastnosti v stvari, ki jo je ustvarila. Ker naši čuti niso zmožni odkriti nobene nepodobnosti med idejo, ustvarjeno v nas, in lastnostjo objekta, ki jo ustvari, smo nagnjeni domišljati si, da so naše ideje podobne nečemu v objektu, ne pa učinki nekaterih moči/zmožnosti, umeščenih v spremembo njegovih prvotnih lastnosti, saj te prvotne lastnosti z idejami, ustvarjenimi v nas, nimajo nobene podobnosti.

§ 26. *Drugotne lastnosti so dvojne; prvič neposredno zaznavne, drugič, posredno zaznavne*

Naj sklenem: poleg teh prej omenjenih prvotnih lastnosti v telesih, to je mase, lika, razsežnosti, števila in gibanja njihovih solidnih delov vse drugo, s čimer opazimo telesa in jih razločujemo enega od drugega, ni nič drugega kot nekatere moči v njih, ki so odvisne od teh prvotnih lastnosti. S temi so telesa opremljena, da v nas – bodisi z neposrednim delovanjem na naša telesa – ustvarijo več različnih idej bodisi – z delovanjem na druga telesa – tako spremenijo njihove prvotne lastnosti, da jih naredijo zmožne ustvariti v nas drugačne ideje, kot so jih ustvarjala pred tem. Prve od teh je mogoče, tako mislim, imenovati drugotne lastnosti, neposredno zaznavne; druge drugotne lastnosti, posredno zaznavne.

27. poglavje
O identiteti in različnosti

§ 1. *Iz česa sestoji identiteta?*

Druga priložnost, v kateri duh pogosto primerja, je sama bit stvari. Ko imamo kako stvar za bivajočo v nekem času in prostoru, jo primerjamo z njo samo, bivajočo v drugem času in tako tvorimo ideji identitete in različnosti. Ko za kako stvar vidimo, da je v nekem prostoru v nekem trenutku časa, smo gotovi (naj si bo že, kar hoče), da je ta stvar sama, ne pa druga stvar, ki v tem času obstaja na drugem mestu, kakorkoli podobna in nerazločljiva utegne biti v vseh drugih vidikih. In iz tega sestoji identiteta, ko se ideje, ki so ji pripisane, sploh ne razlikujejo od tistega, kar so bile tisti trenutek, ko smo obravnavali njeno prejšnjo bivanje in s katerim primerjamo sedanje bivanje. Kajti ko nikoli ne ugotovimo niti ne mislimo, da je mogoče, da naj bi dve stvari iste vrste bivali na istem mestu v istem času, pravilno sklenemo, da karkoli biva nekje v nekem času, izključuje vse stvari iste vrste in je tam zgolj ono samo. Ko torej sprašujemo, ali je kaka stvar ista ali ne, se to vselej nanaša na nekaj, ki je bivalo v tistem času in na tistem mestu in je bilo gotovo v tistem trenutku enako

samemu sebi in nobena druga stvar. Od koder sledi, da ena stvar ne more imeti dveh začetkov bivanja, niti dve stvari en začetek, saj ni mogoče, da dve stvari iste vrste obstajata ali bivata v istem trenutku na taistem mestu ali ena in ista stvar na različnih mestih. Tisto, kar je torej imelo en začetek, je ista stvar, ono pa, kar je imelo drugačen začetek v času in prostoru od tega, ni isto, temveč različno. Tisto, kar je glede tega odnosa delalo težavo, je bila majhna uporabljena skrb in pozornost pri pridobivanju natančnih pojmov stvari, ki jim je ta odnos pripisan.

§ 2. *Identiteta substanc*

Imamo ideje zgolj o treh vrstah substanc: 1. Bogu, 2. končnih inteligencah, 3. teles. Prvič, Bog je brez začetka, večen, nespremenljiv in vsepovsod in zato glede njegove identitete ne more biti nobenega dvoma. Drugič, ker imajo končni duhovi vsak svoj določen čas in mesto začetka bivanja, bo odnos do tega časa in mesta vselej določal za vsakega od njih njegovo bivanje, dokler biva. Tretjič, isto bo veljalo za vsak delec materije, ki je – če mu ni bila dodana ali odvzeta kaka materija – isti. Kajti četudi te tri vrste substanc, kot jih imenujemo, druga drugo ne izključujejo iz istega mesta, si ne moremo kaj, da si ne bi predstavljali, da mora vsaka od njih izključevati vsako drugo iste vrste iz istega mesta, saj bi sicer pojma in imeni za identiteto in različnost bili prazni in ne bi moglo obstajati nobeno tako razločevanje substanc ene od druge ali karkoli drugega. Na primer, če bi lahko dve telesi obstajali na istem mestu ob istem času, potem bi morala biti ta dva kosa materije ena in ista, pa naj bosta velika ali majhna; ne, vsa telesa morajo biti ena in ista. Zaradi istega razloga, ker sta lahko dva delca materije na enem mestu, so lahko vsa telesa na enem mestu, kar, ko je to mogoče predpostaviti, odstranjuje razloček med identiteto in različnostjo enega in mnogega in jo naredi smešno. Ker pa je protislovje, da sta dva ali več lahko eno, sta identiteta in različnost dobro utemeljena odnosa in načina primerjave in koristna za razum(evanje).

Identiteta načinov. Ker vse druge stvari niso nič drugega kot načini ali odnosi, ki se naposled končajo v substancah, bo tudi identiteta in različnost vsakega njihovega posameznega bivanja določena na tak način. Zgolj o stvareh, katerih bivanje je v sosledju, kakršna so delovanja končnih bitij, to je gibanje in mišljenje, kar oboje sestoji iz neprekinjenega niza sosledja, ne more biti, kar zadeva njihovo različnost, nobenega dvoma: ker vsako propade v trenutku, ko se začne, ne morejo bivati v različnih časih ali na različnih mestih in zato nobeno gibanje ali mišljenje, obravnavano v različnih časih, ne more biti isto in ima zato vsak njun del različne začetke bivanja.

§ 3. *Načelo individuacije*

Iz tistega, kar je bilo rečeno, ni težko odkriti tistega, za čemer poizvedujemo, načelo individuacije in da je jasno, da samega bivanja, ki bitju neke vrste določa poseben čas in prostor, ni mogoče dodeliti dvema bitjema iste vrste. Tega, četudi se zdi lažje razumeti pri enostavnih substancah ali modusih, pa ni nič težje – ob preudarku – razumeti pri sestavljenih substancah, če smo skrbni pri

tem, na kaj se nanaša. Na primer, predpostavimo atom, to je neprekinjeno telo pod eno nespremenljivo površino, ki biva v določenem času in prostoru – očitno je, da je – če ga obravnavamo v kateremkoli trenutku njegovega bivanja –, v tem trenutku enak samemu sebi. Kajti, ker je v tem trenutku tisto, kar je, in nič drugega, je isti, to pa se nadaljuje, dokler se nadaljuje njegovo bivanje; vse dotlej bo isti in nič drugega. Podobno, če bi se dva ali več atomov združilo v isto maso, bi vsak od teh atomov bil isti po omenjenem pravilu. Medtem ko bivajo združeni skupaj, mora biti masa, sestavljena iz istih atomov, ista ali isto telo, pa naj bodo deli še tako različno pomešani. Toda če bi enega od teh atomov odvzeli ali novega dodali, to ni nič več ista masa ali isto telo. V stanju živih bitij njihova identiteta ni odvisna od mase istih delcev, temveč od nečesa drugega, saj v njih sprememba velikih delov materije ne spremeni identitete: hrast, ki je iz sadike zrasel v veliko drevo in je potem obrezan, je še vedno hrast; žrebe, ki zraste v konja, včasih debelega včasih suhega, je ves ta čas isti konj. Četudi v obeh teh primerih lahko pride do očitne spremembe delov, tako da noben od njiju res ni ista masa materije, je eden od njiju res isti hrast, drugi pa isti konj. Razlog za to je, da se v teh dveh primerih masi materije in živega telesa ne nanašata na isto stvar.

§ 4. *Identiteta rastlin*

Moramo torej preučiti, v čem se hrast razlikuje od mase materije, ta razlika pa se mi zdi v tem, da je eno zgolj kohezija kakorkoli že združenih delcev materije, drugo pa tako nagnjenje le-teh, da tvorijo dele hrasta in taka organizacija teh delov, da so primerni, da prejemajo in razdeljujejo hranjenje, tako da še naprej postavljajo okvir za les, skorjo, liste itn. hrasta, iz katerih sestoji življenje te rastline. Ker je to potemtakem ena rastlina, ki ima tako organizacijo delov v enem koherentnem telesu, ki je del enega skupnega življenja, je še naprej ista rastlina, dokler je del istega življenja, četudi se to življenje dodeljuje novim delcem materije, ki so življenjsko združeni z živo rastlino v podobni neprekinjeni organizaciji, prilagojeni za to vrsto rastline. Ker je ta organizacija v vsakem trenutku v vsakem zbiru materije, se po tej posameznosti konkretno razločuje od vsega drugega in je ravno to individualno življenje, ki od tega trenutka nenehno obstaja tako vnazaj kot vnaprej v isti kontinuiteti nezaznavno sledečih si delov, združenih z živim telesom rastline, tisto, ki ima tisto identiteto, ki naredi isto rastlino in vse njene dele za dele iste rastline ves čas, ko obstajajo združeni v tej neprekinjeni organizaciji, ki je primerna, da dodeli skupno življenje vsem tako združenim delom.

§ 5. *Identiteta živali*

Primer ni dosti drugačen pri živalih, saj vsakdo lahko iz tega vidi, kaj naredi žival in jo ohranja isto. Nekaj podobnega, kar lahko rabi za ponazoritev, imamo pri strojih. Na primer, kaj je ura? Očitno je, da ni nič drugega kot ustrezna organizacija ali konstrukcija delov z nekim ciljem, ki ga je – ko ji dodamo zadostno moč –, zmožna doseči. Če bi predpostavili, da je ta stroj eno neprekinjeno telo, katerega organizirani deli bi bili popravljeni, njihovo število povečano ali

zmanjšano z nenehnim dodajanjem ali ločitvijo nezaznavnih delov, z enim skupnim življenjem, bi morali imeti nekaj zelo podobnega telesu živali. Edina razlika bi bila, da se pri živali sposobnost organizacije in gibanje, iz česar sestoji življenje, začneta hkrati, pri čemer prihaja gibanje od znotraj, toda pri strojih je moč, ki zaznavno prihaja od zunaj, pogostno odsotna, četudi je organ v redu in dobro prilagojen, da jo sprejema.

§ 6. *Identiteta človeka*

To tudi kaže, iz česa sestoji identiteta istega človeka, to je, iz nič drugega kot udeležbe nenehno minljivih delcev v istem nepretrganem življenju v sosledju življenjsko združenih z istim organiziranim telesom. Tisti, ki bo identiteto človeka umestil v kaj drugega, torej ne v identiteto drugih živali v nekem primerno organiziranem telesu, vzetem v kateremkoli trenutku, ki se od tu nadaljuje pod eno organizacijo življenja v več soslednih minljivih delcih materije, ki so z njim združeni, bo le stežka menil, da je zarodek v teku let nor in razumen, isti človek, s pomočjo kakršnekoli domneve, ki ne bo omogočila, da so Seth, Izmail, Sokrat, Pilat, sveti Avguštin in Cezar Borgia isti ljudje. Kajti če istega človeka tvori zgolj identiteta duše in v naravi materije ni nič, zakaj isti posamezni duh ne utegne biti združen za različnimi telesi, bo mogoče, da utegnejo biti tisti ljudje, ki živijo v različnih dobah in imajo različno čud, upravičeno biti isti človek; tak način govorjenja mora zelo nenavadno rabiti ime človek, nanešeno na idejo, iz katere sta izključena telo in oblika. Ta način govorjenja pa bi soglašal s še hujšim: s pojmi tistih filozofov, ki dopuščajo preseljevanje duše in so mnenja, da so duše ljudi zaradi svojih neuspehov lahko nagnane v telesa živali kot ustreznega bivališča, z organi, primernimi za zadovoljitev svojih surovih nagnjenj. Vendar mislim, da nihče ne bi mogel biti gotov, da je bila duša Heliogabala v eni od njegovih svinj, hkrati pa reči, da je bila svinja človek ali Heliogabal.

§ 7. *Identiteta, primerna za idejo*

Zato enotnost substance ni tista, ki zajema vse vrste identitete, ali tista, ki jo bo določala v vsakem primeru; da bi jo dojeli in presojali pravilno, moramo preučiti, za kaj ideja, na katero se nanaša beseda, stoji. Ena stvar je biti ista substanca, druga isti človek, tretja pa ista oseba, če so oseba, človek in substanca tri imena, ki stojijo za tri različne ideje: kajti taka kot je ideja, ki sodi k temu imenu, taka mora biti identiteta. Kar bi, če bi na to bili nekoliko bolj skrbno pozorni, verjetno preprečilo velik del tiste zmede, ki se pogosto pojavlja o tej zadevi, z nemajhnimi dozdevnimi težavami, posebej tistimi, ki zadevajo osebno identiteto, ki jo bomo na naslednjem mestu malo preučili.

§ 8. *Isti človek*

Žival je živo organizirano telo; zato je ista žival, kot smo pripomnili, isto nepretrgano življenje, dodeljeno različnim delcem materije, kot se zgodi, da so sosledno združeni s tem organiziranim živim telesom. Karkoli naj se že govori

o drugih definicijah, bistroumna opazovanja postavljajo onkraj vsakršnega dvoma, da ideja v našem duhu, katere znak je v naših ustih zvok človek, ni nič drugega kot ideja živali z neko določeno formo. Jaz mislim, da sem lahko prepričan, da bi vsakdo, ki bi videl bitje svoje lastne oblike in zgradbe, četudi ne bi imel v svojem življenju nič več razuma kot mačka ali papiga, to bitje še vedno imenoval človek; ali kdorkoli bi slišal mačko ali papigo govoriti, sklepati in filozofirati, bi jo imenoval ali mislil, da ni nič drugega kot mačka ali papiga in bi rekel, da je eno bil dolgočasni neumni človek, drugo pa zelo pametna papiga. Poročilo, ki ga imamo pri znamenitem avtorju, je zadostno za podporo domnevi o pametni papigi. Njegove besede so naslednje:[2]

»Spomnim se, da sem iz lastnih ust princa Mauricea slišal pripoved običajne zgodbe, ki so ji zelo verjeli in sem jo pogosto slišal tudi od drugih, o stari papigi, ki jo je imel v Braziliji med svojo vladavino, ki je govorila, spraševala in odgovarjala na splošna vprašanja kot pametno bitje, tako da so tisti iz njegovega spremstva tam na splošno sklenili, da gre za čarovništvo ali obsedenost. Eden od njegovih kaplanov, ki je dolgo potem živel na Nizozemskem, od tistega časa nikoli ni prenašal papige, temveč je rekel, da imajo vse v sebi hudiča. Slišal sem mnoge posameznosti te zgodbe, ki so mi jih potrdili ljudje, ki jim stežka ne gre zaupati, kar me je navedlo na to, da sem princa Mauricea vprašal, kaj o njej drži. Rekel je, s svojo običajno neposrednostjo in suhostjo v govoru, da je bilo nekaj res, vendar je bil velik del tistega, kar se je poročalo, neresničen. Od njega sem si želel vedeti, kaj je bilo resnično? Povedal mi je kratko in hladno, da je o taki stari papigi slišal, ko je bil v Braziliji, in četudi ni verjel nič o njej in je bila daleč stran, je vendarle bil tako radoveden, da je poslal ponjo: bila je zelo velika in zelo stara in ko je prvič prišla v sobo, kjer je bil princ, okrog njega pa je bilo precej Nizozemcev, pa je rekla 'Kakšna družba belih ljudi je tu!' Vprašali so, kaj misli, kdo je ta človek, kažoč na princa. Odgovorila je, da nekakšen general, ko so jo pripeljali bliže njemu, ga je vprašala: 'D'ou venez vous?' Odgovoril sem: 'De Marinnan'. Princ: 'A qui estes vous?' Papiga: 'A un Portugues'. Princ: 'Que fais tu la?' Papiga: 'Je garde les pouless'. Princ se je zasmejal in rekel: 'Vous gardez les pouless?' Papiga je odgovorila: 'Oui moi, et je sais bien faire'[3] in je štirikrat ali petkrat zakokodala, kot naredijo ljudje, ko kličejo piščance. Besede tega dragocenega dialoga sem si zapisal v francoščini, tako kot mi jih je povedal Maurice. Vprašal sem ga, v kakšnem jeziku je govorila papiga, in odvrnil mi je, da v brazilskem. Vprašal sem ga, ali razume brazilski jezik. Povedal je, da ne, vendar je poskrbel, da je imel ob sebi dva prevajalca, enega Nizozemca, ki je govoril brazilski jezik, in drugega, Brazilca, ki je govoril nizozemščino; da ju je izprašal ločeno in zasebno, oba pa sta se ujemala v tem, da sta mu povedala isto stvar, ki jo je povedala papiga. Nisem si mogel kaj, da ne bi povedal te nenavadne zgodbe, ker je tako daleč stran in iz prve roke in ker utegne biti dobra zgodba, saj si drznem reči, da je ta princ vsaj verjel sebi o vsem, kar mi je povedal, ker je vselej veljal za zelo častnega in pobožnega

[2] *Memoirs of what passed in Christendom from 1672 to 1679*, str. 57.

[3] »Od kod prihajaš?« - »Iz Marinanna«. – »Čigava si?« - »Od Portugalca«. – »Kaj počneš tam?« - »Pazim piščance«. – »Paziš piščance?« - »Da, in to znam početi dokaj dobro!«.

moža: Naturalistom prepuščam, da tuhtajo, drugim ljudem pa, da vanjo verjamejo, kot jim je pač ljubo. Morda pa ni narobe, da se delovno prizorišče včasih olajša in poživi s takimi odmiki, če so stvarni ali pa ne.«

Isti človek. Poskrbel sem, da je bralec povečini dobil zgodbo v avtorjevih lastnih besedah, ker se mi je zdelo, da ni mislil, da ni neverjetna, saj si ni mogoče domišljati, da bi se tako sposoben človek, kot on, ki je imel zadostno zagotovilo za vsa pričevanja, ki jih daje on sam, moral tako truditi, v kraju, kjer ni imel kaj početi, da bi tako močno pritisnil ne le na človeka, ki ga omenja kot svojega prijatelja, temveč tudi na princa, v katerem prepoznava zelo veliko dostojanstvo in pobožnost, z zgodbo, za katero si ne bi mogel kaj, da ne bi mislil, če bi sam menil, da je neverjetna, da je tudi smešna. Tako princ, to je očitno, ki jamči za to zgodbo, kot naš avtor, ki jo povezuje z njim, imenujeta tega govorca papigo. Vsakega drugega, ki misli, da je tako zgodbo vredno pripovedovati, sprašujem, ali ne bi ta papiga in vse druge njene vrste, če bi vselej govorile, kot imamo princeve besede za eno od njih, sprašujem, pravim, ali ne bi naredile preizkusa za racionalne živali; ali bi jim bilo zaradi tega dopuščeno biti ljudje, ne pa papige? Kajti domnevam, da ni zgolj ideja mislečega ali racionalnega bitja tista, ki tvori idejo človeka v smislu večine ljudi, temveč tudi ideja tako in tako oblikovanega telesa, ki mu je pridružena. Če pa je to ideja človeka, mora isto sosledno telo, ki se ne premakne naenkrat, ravno tako kot isti nematerialni duh, tvoriti istega človeka.

§ 9. *Osebna identiteta*

Da bi ugotovili, iz česa sestoji osebna identiteta, moramo ob teh premisah, preučiti, za kaj stoji oseba. To je, tako mislim, misleče razumno bitje, ki ima um in preudarek in lahko sebe obravnava kot samega sebe, kot isto mislečo stvar v različnih časih in krajih, kar počne zgolj s tisto zavestjo, ki je neločljiva od mišljenja in kot sem zdi, zanj bistvena: nemogoče je, da bi kdorkoli zaznaval, ne da bi zaznaval, da zaznava. Ko kaj vidimo, slišimo, vonjamo, okušamo, čutimo, premišljujemo ali si želimo, vemo, da to počnemo. Tako vselej velja za naše sedanje občutke in zaznave in tako je s tem vsakdo do samega sebe tisto, kar imenuje sebstvo. V tem primeru se ne preučuje, ali se taisto sebstvo nadaljuje v isti ali različni substanci. Kajti ker zavest vselej spremlja mišljenje in je tisto, kar vsakogar naredi, da je ono, kar imenuje sebstvo, in se tako razločuje od vseh drugih mislečih stvari, zgolj iz nje sestoji osebna identiteta, to je istost racionalnega bitja; identiteta te osebe pa sega tako daleč, kot je mogoče to zavest razširiti vnazaj na vsakršno preteklo dejanje ali misel; to je isto sebstvo sedaj, kot je bilo prej, to dejanje pa je storilo isto sebstvo, kot to sedanje sebstvo, ki o njem premišljuje.

§ 10. *Zavest naredi osebno identiteto*

Vendar se nadalje poizveduje, ali obstaja ista identična substanca? Teh nekaj ljudi bi si mislilo, da imajo razlog, da dvomijo, ali te zaznave s svojo zavestjo vselej ostanejo v duhu, s čimer bi bila ista misleča stvar vselej zavestno prisotna in bi bilo očitno, kot bi se mislilo, da je enaka sami sebi. Toda tisto, za kar

se zdi, da dela težavo, je, da v tej zavesti, ki jo vselej prekinja pozabljivost, ni nobenega trenutka našega življenja, v katerem bi imeli v enem pogledu pred našimi očmi celoten niz vseh naših preteklih dejanj, temveč celo najboljši spomini izgubijo izpred oči en del, medtem ko gledajo na drugega, mi pa včasih – in to v največjem delu svojega življenja – ne premišljujemo o naših preteklih sebstvih, saj smo osredinjeni na naše sedanje misli, in v trdnem spancu sploh nimamo nobenih misli ali vsaj ne takih s tisto zavestjo, ki zaznamuje naše budne misli. Pravim, da se v vseh teh primerih, ko je naša zavest prekinjena in izgubimo izpred oči naša pretekla sebstva, sprožajo dvomi, ali smo ista misleča stvar, to je ista substanca ali ne. Kar – kakorkoli razumno ali nerazumno, sploh ne zadeva osebne identitete: vprašanje je, kaj jo naredi isto osebo, ne pa, ali je ista identična substanca tista, ki vselej misli v isti osebi, ki v tem primeru sploh ni pomembno; ista zavest združuje različne substance (ko so njen del) v eno osebo, tako kot različna telesa isto življenje združuje v eno žival, katere identiteta je v tej spremembi substance ohranjena z enotnostjo enega neprekinjenega življenja. Ker je ista zavest tista, ki naredi, da je človek sam sebi on sam, je osebna identiteta odvisna zgolj od tega, ali naj se jo doda zgolj eni individualni substanci ali pa se lahko nadaljuje v sosledju več substanc. Kajti kolikor kakšno razumno bitje lahko ponovi idejo kakšnega preteklega dejanja z isto zavestjo, ki jo je imelo o njem prvič in z isto zavestjo, ki jo ima o kakšnem sedanjem dejanju, toliko je isto osebno sebstvo. Saj je ravno z zavestjo, ki jo ima o svojih sedanjih mislih in dejanjih, zdaj sam sebi sebstvo in bo tako isto sebstvo, dokler se ista zavest lahko razširi na pretekla ali prihodnja dejanja in ne bo s časovno oddaljenostjo ali s spremembo substance nič bolj dve osebi, kot človek dva človeka, tako da danes nosi drugačna oblačila, kot jih je nosil včeraj, s kratkim ali dolgim spancem v vmesnim času; ista zavest združuje tista oddaljena dejanja v isto osebo, katerekoli substance že so prispevale k njenemu nastanku.

§ 11. *Osebna identiteta v spremembi substanc*

Da je to tako, imamo nekakšno vrsto razvida v samih naših telesih, katerih delci so vsi – medtem ko so življenjsko združeni s taistim mislečim zavestnim sebstvom, tako da čutimo, ko so dotaknjeni ali vzdraženi, in se zavedajo dobrega ali škode, ki se jim dogaja – del nas samih, to je, našega mislečega zavestnega sebstva. Tako so okončine njegovega telesa za vsakogar del njega samega: simpatizira z njimi in ga za njih skrbi. Odrežite roko in jo tako ločite od tiste zavesti, ki jo ima o njeni vročini, hladnosti in drugih afekcij, in potem ni nič več del tistega, kar je on sam, nič bolj kot najbolj oddaljen del materije. Tako vidimo, da se substanca, ki je sestavljala osebno sebstvo v enem času, lahko spremeni ob drugem času brez spremembe osebne identitete; ni nobenega dvoma o isti osebi, četudi so okončine, ki so bile do sedaj njen del, odrezane.

§ 12. *Osebna identiteta v spremembi mislečih substanc*

Toda vprašanje je, »ali je lahko – če se ista substanca, ki misli, spremeni – ista oseba; ali je lahko, če ostane ista, drugačna oseba?«

Na to pa odgovarjam, prvič, to sploh ne more biti vprašanje za tiste, ki misel umeščajo v čisto materialno živalsko konstitucijo, brez vsakršne nematerialne substance. Kajti jasno je, ali je njihova predpostavka resnična ali ne, da osebno identiteto dojemajo kot tisto, ki se ohranja v nečem drugem kot v identiteti substance, saj se živalska identiteta ohranja v identiteti življenja, ne pa v identiteti substance. In zato morajo oni, ki umeščajo mišljenje zgolj v nematerialno substanco, preden lahko pridejo do tega, da imajo opraviti s temi ljudmi, pokazati, zakaj se osebna identiteta ne more ohraniti v spremembi nematerialnih substanc ali v mnoštvu posameznih nematerialnih substanc, tako kot se živalska identiteta ohrani v spremembi materialnih substanc ali mnoštvu posameznih teles, razen če ne bodo rekli, da je en nematerialni duh tisti, ki naredi isto življenje v živalih, kot je en nematerialni duh tisti, ki naredi isto osebo v ljudeh, česar pa vsaj kartezijanci ne bi dopustili iz strahu, da ne bi tudi živali naredili za misleče stvari.

§ 13. Toda nadalje, kar zadeva prvi del vprašanja »ali je lahko – če se ista misleča substanca (predpostavljajoč, da nematerialne substance zgolj mislijo) spremeni – ista oseba«, odgovarjam, da tega ne more rešiti nihče drug kot tisti, ki vedo, katere vrste substanc so tiste, ki dejansko mislijo, in ali je zavest preteklih dejanj mogoče prenesti iz ene misleče substance na drugo. Dopuščam, da tam, kjer je ista zavest isto posamezno dejanje, to ni mogoče. Ker pa je sedanja reprezentacija preteklega dejanja, bo treba pokazati, zakaj potem ne bi bilo mogoče, da je lahko duhu predstavljeno, kot da je bilo, kar dejansko nikoli ni bilo. In zato nam bo težko določiti, kako zelo je zavest preteklih dejanj pridružena kakšnemu posameznemu delovalcu, tako da je drugi verjetno ne more imeti, dokler ne vemo, kakšne vrste dejanje je tisto, ki ne more biti narejeno brez refleksijskega dejanja zaznavanja, ki ga spremlja, in kako ga opravi misleča substanca, ki ne more misliti, ne da bi se ga zavedala. Toda ker tisto, kar imenujemo ista zavest, ni isto posamezno dejanje, zakaj si potem ne bi lahko neka razumna substanca predstavljala, kot da je ona sama naredila nekaj, kar nikoli ni naredila in kar je morda naredil neki drug delovalec; zakaj, pravim, taka reprezentacija morda ne more biti brez realnosti dejstev ravno tako, kot so različne reprezentacije v sanjah, ki jih – medtem ko sanjamo – imamo za resnične, – vse to bo težko sklepati iz narave stvari. To, da nikoli ni tako, pa bomo – dokler nimamo jasnejših pogledov na naravo misleče substance –, najbolje razložili z dobroto Boga, ki ne bo – kolikor gre za srečo ali nesrečo kateregakoli njegovega čutečega bitja –, s svojo usodno zmoto iz enega na drugega prenesel tisto zavest, ki s sabo potegne nagrado ali kazen. Kako zelo je to lahko argument proti tistim, ki bi mišljenje umestili v sistem hitrih življenjskih duhov, prepuščam razpravi. Toda če se vendarle vrnemo k vprašanju, ki je pred nami, je treba dopustiti, da bo mogoče, če je isto zavest (ki je, kot je bilo pokazano, povsem drugačna stvar kot isti numerični lik ali gibanje v telesu) mogoče prenesti iz ene misleče substance na drugo, da dve misleči substanci lahko tvorita zgolj eno osebo. Ker je ista zavest ohranjena bodisi v isti bodisi v različni substanci, bo ohranjena osebna identiteta.

§ 14. Kar zadeva drugi del vprašanja, »ali lahko, če ostaja ista nematerialna substanca, obstajata dve različni osebi?«, za katerega se mi zdi, da gradi na tem, ali

je lahko isto nematerialno bitje, ki se zaveda dejanj svojega preteklega trajanja, popolnoma oropano vse zavesti svojega preteklega bivanja in jo izgubi, tako da je onstran njene moči, da jo kdajkoli spet prikliče, in potem, kot da bi se začelo štetje nove dobe, ima zavest, ki ne more seči preko tega novega stanja. Vsi tisti, ki zatrjuje pred-eksistenco, so očitno tega mnenja, saj dopuščajo, da duša nima nobene preostale zavesti, kaj je počela v tem pred-eksistentnem stanju bodisi popolnoma ločeno od telesa bodisi oblikujoč katerokoli drugo telo. Če pa želijo to zanikati, potem je jasno, bo izkustvo govorilo proti njim. Ko torej osebna identiteta ne sega dlje od zavesti, mora pred-eksistentni duh, ki ne more trajati toliko časa v stanju molčečnosti, tvoriti različne osebe. Predpostavimo, da bi krščanski platonist ali pitagorejec – potem ko je sedmi dan Bog končal vsa svoja dela stvaritve – menil, da njegova duša obstaja od tedaj naprej in bi si domišljal, da je krožila v različnih človeških telesih, kot sem nekoč srečal nekoga, ki je bil prepričan, da je njegova duša Sokratova (kako razumno, o tem ne bom razpravljal; vem, da je na mestu, ki ga je zasedal in nikakor ni bilo nepomembno, veljal za zelo razumnega moža, tisk pa je pokazal, da mu ne manjka noben del ali vednost); bi kdo rekel, da je zato, četudi se ne zaveda nobenega Sokratovega dejanja ali misli, lahko ista oseba kot Sokrat? Naj vsakdo premisli o sebi in sklene, da ima v sebi nematerialni duh, ki je tisti, ki v njem misli in ga v nenehni spremembi njegovega telesa ohranja istega in da je to tisto, kar imenuje sebstvo; naj tudi predpostavlja, da je ista duša, kot je bila v Nestorju ali Terzitu pri obleganju Troje (ker so duše, kolikor kaj o njih vemo o njihovi naravi, ravnodušne do kateregakoli dela materije, ta predpostavka nikakor ni očitno nesmiselna), lahko bila, tako kot je tudi zdaj, duša kateregakoli drugega človeka; ker pa zdaj nima nobene zavesti o kateremkoli dejanju bodisi Nestorja bodisi Terzita, ali se dejansko ali lahko dojema kot ista oseba kot eden izmed njiju? Jo lahko skrbi za dejanja bodisi enega bodisi drugega, si jih lahko pripiše sami sebi ali zanje misli, da so ji bolj lastne kot dejanja kateregakoli drugega človeka, ki je kdaj obstajal? Ker pa ta zavest ni segla do nobenega dejanja nobenega od teh dveh mož, ni on nič bolj ista oseba kot eden ali drugi od njiju, kot če bi duša ali nematerialni duh, ki ga zdaj oblikuje, bil ustvarjen in začel obstajati, ko je začel oblikovati svoje sedanje telo, četudi naj bi bilo še kako res, da je bil isti duh, ki je oblikoval Nestorjevo ali Terzitovo telo, numerično isti, kot tisti, ki zdaj oblikuje njegovo telo. Kajti to ga ne bi nič bolj naredilo za isto osebo z Nestorjem, kot če bi nekateri delci materije, ki so bili enkrat del Nestorja, bili zdaj del tega človeka. Ista nematerialna substanca brez iste zavesti nič bolj ne naredi iste osebe, tako da je združena s katerimkoli telesom, kot isti delec materije brez zavesti, združeni s katerimkoli telesom, ne naredi iste osebe. Toda naj le enkrat ugotovimo, da se on sam zaveda kateregakoli Nestorjevega dejanja, tedaj bo on sam ugotovil, da je ista oseba kot Nestor.

§ 15. In tako utegnemo biti brez težav zmožni spoznati isto osebo pri vstajenju, četudi v telesu, ki po delih ali zgradbi ni bilo natanko isto, kot je tukaj, dokler isto zavest spremlja duša, ki jo ta zavest naseljuje. Vendar pa zgolj duša, v spremembi teles, skorajda ne bo dovolj, da naredi istega človeka, za nobenega drugega kot tistega, za katerega duša naredi človeka. Kajti če bi duša princa, ki nosi s sabo zavest preteklega življenja princa, vstopila in oblikovala telo čevl-

jarja, takoj ko ga je zapustila njegova lastna duša, bi vsakdo videl, da bi bil ista oseba kot princ, odgovoren zgolj za dejanja princa; toda kdo bi rekel, da je ista oseba? Tudi telo naredi človeka in bo, domnevam, vsakomur določilo človeka v tem primeru, medtem ko duša, z vsemi svojimi prinčevimi mislimi, ne bo naredila drugega človeka. On bi bil isti čevljar za vsakogar, razen za samega sebe. Vem, da v običajnem načinu govorjenja ista oseba in isti človek stojita za eno in isto stvar. Vsakdo pa bo res vselej imel svobodo, da bo govoril, kot mu je ljubo, in da bo uporabil artikulirane glasove za tiste ideje, za katere misli, da so primerne, in da jih bo spremenil tako pogosto, kot mu je ljubo. Toda ko bomo poizvedovali, kaj naredi isti duh, človeka ali osebo, moramo določiti ideje duha, človeka ali osebe v našem duhu, ko pa smo sami s seboj razrešili, kaj z njimi menimo, ne bo težko določiti za vsako do njih ali podobno, kdaj je ista, kdaj pa ne.

§ 16. *Zavest naredi isto osebo*

Toda četudi ista nematerialna substanca ali duša sama, karkoli naj že je in v kakršnemkoli že stanju, ne naredi istega človeka, je jasno, da zavest, kakorkoli daleč jo je mogoče razširiti v pretekle dobe, združuje eksistence in dejanja, zelo oddaljene v času, v isto osebo ravno tako, kot združuje eksistence in dejanja neposrednega trenutka pred tem. Karkoli torej ima zavest sedanjih in preteklih dejanj, je ista oseba, h kateri sodi oboje. Če bi imel isto zavest, da bi videl povodenj in Noahovo barko, kot bi videl poplavo Temze v zadnji zimi ali to, da zdaj pišem, ne bi mogel več dvomiti, da je bil jaz, ki zdaj piše in je videl poplavo Temze lastno zimo ter je videl povodenj ob splošnem potopu, isto sebstvo, pa postavite to sebstvo v katerokoli substanco se vam že zljubi, kot ne bi mogel dvomiti, da sem jaz, ki to pišem, isti jaz zdaj, ko pišem (ne glede na to, ali sem iz iste substance, materiala ali nemateriala ali ne), kot včeraj. Kajti kar zadeva isto sebstvo, ni pomembno, ali je to sedanje sebstvo sestavljeno iz iste ali različne substance. Jaz sem ravno toliko zaskrbljen in ravno tako upravičeno odgovoren za vsako dejanje, ki je bilo storjeno pred tisoč leti in si ga je zdaj prisvojilo to samozavedanje, kot sem za tisto, kar sem naredil zadnji trenutek.

§ 17. *Sebstvo je odvisno od zavesti*

Sebstvo je tista zavestno misleča stvar (iz katerekoli že substance je sestavljeno, bodisi duhove bodisi materialne, enostavne ali sestavljene, ni pomembno), ki je čuteča ali se zaveda zadovoljstva in bolečine, zmožna sreče ali nesreče in jo tako skrbi zase, dokler sega ta zavest. Tako vsakdo ugotovi, da je majhen prst – medtem ko ga ta zavest dojema –, ravno toliko del njega samega, kot tisto, kar je povečini tako. Če bi ta zavest – ob ločitvi tega majhnega prsta – ta majhen prst spremljala in zapustila ostalo telo, je očitno, da bi bil ta majhen prst ta oseba, ista oseba, sebstvo pa potem ne bi imelo nič opraviti z ostankom telesa. Kot v tem primeru je zavest tista, ki spremlja substanco, ko je en del ločen od drugega, ki naredi isto osebo in nadaljuje to neločljivo sebstvo; tako je tudi pri sklicevanju na substance, oddaljene v času. Tisto, čemur se zavest te sedanje misleče stvari lahko pridruži, naredi eno osebo in je z njo ono samo, in z

ničemer drugim. In tako pripisuje sebi in je v lasti vseh dejanj te stvari kot svoji lastnih, dokler ta zavest sega in nič dlje, kot bo vsakdo, ki premišlja, zaznal.

§ 18. *Objekti nagrade in kazni*

V tej osebni identiteti se utemeljuje vse pravo in pravičnost nagrade in kazni. Sreča in nesreča sta tisti, za kar vsakogar skrbi zase in je vseeno, kaj se zgodi s kakšno substanco, ki tej zavesti ni pridružena ali te zavesti ne vzdraži. Kajti kot je očitno v primeru, ki sem ga pravkar dal, če bi zavest spremljala majhen prst, ko je bil odrezan, bi to bilo isto sebstvo, ki je bilo včeraj zaskrbljeno za celotno telo, ki je bilo del samega sebe in za katerega dejanje si zdaj ne moremo kaj, kot dopustiti, da so to njegova dejanja. Četudi bi isto telo živelo še naprej in bi takoj po ločitvi majhnega prsta imelo svojo lastno posebno zavest, o kateri majhen prst ne bi vedel nič, sploh ne bi bilo zaskrbljeno zanj kot delom njega samega ali lahko imelo v lasti kakšno njegovo dejanje ali pa mu pripisalo vsako do njih.

§ 19. To nam lahko kaže, iz česa sestoji osebna identiteta: ne iz identitete substance, temveč, kot sem rekel, iz identitete zavesti, v čem sta, če sta Sokrat in sedanji župan Queensborougha eno, ista oseba: če isti Sokrat, buden in speč, ni del iste zavesti, budni in speči Sokrat nista ista oseba. In kaznovati budnega Sokrata ta tisto, kar je mislil speči Sokrat, in česar se budni Sokrat nikoli ni zavedal, ne bi bilo nič bolj prav, ko kaznovati enega dvojčka za tisto, kar je storil njegov brat-dvojček, o čemer ni vedel nič, ker sta bila njuna izgleda tako podobna, da ju ni bilo mogoče razločiti, kajti take dvojčke smo že videli.

§ 20. Vendar se bo verjetno še vedno našel ugovor: predpostavimo, da popolnoma izgubim spomin na neke dele moje življenja brez možnosti, da si jih spet prikličem v spomin, tako da se jih morda ne bom nikoli več zavedal; ali vendarle nisem ista oseba, ki je opravila ta dejanja, imela tiste misli, ki sem se jih enkrat zavedal, četudi sem jih zdaj pozabil? Na kar odgovarjam, da moramo biti tu pozorni, na kaj se nanaša beseda jaz, ki je v tem primeru zgolj človek. In ker se za istega človeka domneva, da je ista oseba, se za jaz tu zlahka predpostavlja, da tudi stoji za isto osebo. Če pa naj bo za istega človeka mogoče, da ima v različnih časih različne nesporočljive zavesti, je onstran dvoma, da bi isti človek v različnih časih tvoril različne osebe, kar je, kot vidimo, smisel človeštva v najbolj svečanem razglasu svojih mnenj: človeški zakoni ne kaznujejo norega človeka za dejanja razumnega človeka niti ne razumnega za tisto, kar je storil nor človek in ju s tem naredijo za dve osebi. To nekako razloži naš način govorjenja v angleščini, ko rečemo, da tak ni on sam ali je onstran sebe. V teh besednih zvezah se namiguje, kot da so tisti, ki jih rabijo sedaj ali so jih vsaj prvi rabili, mislili, da se je sebstvo spremenilo, da taista oseba ni bila več v tem človeku.

§ 21. *Razlika med identiteto človeka in osebe*

Vendar je težko dojeti, da naj bi Sokrat, isti posamezni človek, bil dve osebi. Za majhno pomoč pri tem moramo preučiti, kej je mišljeno s Sokratom ali z istim posameznim človekom.

Prvič, biti mora bodisi ista posamezna, nematerialna, misleča substanca; skratka, ista numerična duša in nič drugega.

Drugič, ali ista žival brez kakršnegakoli ozira na nematerialno dušo.

Tretjič, ali isti nematerialni duh, združen z isto živaljo.

Torej vzemite katerokoli od teh predpostavk, ki se vam zljubi; ni mogoče narediti, da bi bila osebna identiteta sestavljena iz česarkoli drugega kot zavesti ali da bi segala kakorkoli dlje, kot sega ta zavest.

Po prvi izmed njih, bi moralo biti dopuščeno, da je mogoče, da utegne biti človek, ki so ga rodile različne ženske in v oddaljenih časih, isti človek. Način govora, ki ga kdo dopušča, mora dovoliti, da je za istega človeka mogoče, da je dve različni osebi, kot katerikoli dve osebe, ki sta živeli v različnih dobah, ne da poznali misli drug druge.

Po drugi in tretji Sokrat v tem življenju in po njem nikakor ne more biti isti človek kot zgolj isto zavestjo; ko pa človekovo identiteto ustrojimo tako, da je sestavljena iz iste stvari, v katero umeščamo osebno identiteto, ne bo nobene težave dopustiti, da je isti človek ista oseba. Toda potem morajo tisti, ki umeščajo človekovo identiteto zgolj v zavest, ne pa v kaj drugega, preučiti, kako bodo naredili Sokrata otroka za istega kot Sokrata po vstajenju. Karkoli že pa za nekatere ljudi naredi človeka in zato istega posameznega človeka, o čemer morda soglaša le nekaj ljudi, osebna identiteta za nas ne more biti umeščena v nič drugega, kot v zavest (kar je edino, kar tvori tisto, kar imenujemo sebstvo), ne da bi nas to vpletalo v velike nesmisle.

§ 22. Toda ali nista pijan in trezen človek ista oseba? Zakaj je kaznovan za dejanje, ki ga je povzročil pijan, čeprav se ga potem nikoli ne zaveda? Ravno tako ista oseba, kot je ista oseba človek, ki se sprehaja in dela druge stvari v svojem spancu, in je odgovoren za katerokoli nesrečo, ki jo bo storil v njem. Človekovi zakoni kaznujejo oba, s pravičnostjo, ki je primerna za njuna načina vednosti, kajti v teh primerih, ne moreta z gotovostjo razločevati, kaj je realno, kaj pa ponarejeno in tako nevednost v pijanosti ali spanju ni dopuščena kot izgovor. Kajti četudi je kazen pridružena osebnosti, osebnost pa zavesti, pijanec pa se morda ne zaveda tega, kar je storil, ga človekova sodišča vendarle upravičeno kaznujejo, ker je dejanje, ki govori proti njemu, dokazano, vendar pa pomanjkanje zavesti zanj ne more biti dokazano. Toda ob sodnem dnevu, v katerem se bodo razkrile skrivnosti vseh src, je razumno misliti, da nihče ne bo odgovarjal za tisto, o čemer nič ne ve, temveč bo prejel svojo sodbo, svojo vest, ki ga obtožuje ali opravičuje.

§ 23. *Zgolj zavest naredi sebstvo*

Nič razen zavesti ne more združiti oddaljenih eksistenc v isto osebo; identiteta substance ne bo opravila tega. Kajti katerakoli že substanca obstaja, kakorkoli uokvirjena, brez zavesti ni nobene osebe; truplo utegne biti ravno tako oseba kot tudi katerakoli vrsta substance brez zavesti.

Ali ne bi lahko predpostavili dve različni zavesti, ki med seboj nimata stikov in delujeta na isto telo, ena nenehno podnevi, druga pa ponoči, na drugi strani pa

isto zavest, ki v presledkih deluje na dve različni telesi? V prvem primeru sprašujem, ali ne bi bila dnevni in nočni človek dve tako različni osebi, kot sta Sokrat in Platon? In ali v drugem primeru ne bi obstajala ena oseba v dveh različnih telesih, tako kot je en človek isti v dveh različnih oblačilih? Niti ni sploh pomembno reči, da je ta ista in ta različna zavest v zgoraj omenjenih primerih zaradi iste in različne nematerialne substance, ki jo prinaša s sabo tem telesom. Kar, če je res ali ne, primera ne spremeni, saj je očitno, da bi osebno identiteto prav tako določala zavest ne glede na to, ali bi bila ta zavest pridružena neki posamezni nematerialni substanci ali ne. Kajti če dopustimo, da moramo za mislečo substanco v človeku nujno predpostavljati, da je nematerialna, je jasno, da se nematerialna misleča stvar lahko včasih loči od svoje pretekle zavesti, kot se dogaja v pozabljivosti, ki jo ljudje pogosto izkazujejo o svojih preteklih dejanjih, duh pa mnogokrat prikliče spomin na preteklo zavest, ki jo je hkrati izgubil že pred dvajsetimi leti. Naredite, da se bodo ti presledki med spominom in pozabljivostjo regularno izmenjevali med dnevom in nočjo, pa imate dve osebi z istim nematerialnim duhom, kot imate v prejšnjem primeru dve osebi z istim telesom. Tako torej sebstva ne določa identiteta ali različnost substance, temveč zgolj identiteta zavesti.

§ 24. Možno si je sicer predstavljati, da je substanca, iz katere zdaj obstaja, obstajala že prej, združena z istim zavestnim bitjem, toda z odstranitvijo zavesti ta substanca ni več ona sama ali ni nič bolj del tega bitja kot katerakoli druga substanca, kot je razvidno iz primera odrezanega prsta, ki smo ga že dali, primera odrezanega prsta, čigar vročina, hladnost ali druge afekcije zato, ker nimajo več nobene zavesti, niso nič bolj sebstvo človeka kot katerakoli druga materija vesoljstva. Podobno se bo zgodilo s sklicevanjem na vsakršno nematerialno substanco, ki nima tiste zavesti, s katero sem sam sebi jaz sam: če obstaja kakšen del njene eksistence, ki ga po priklicu v spomin ne morem pridružiti tisti sedanji zavesti, s katero sem zdaj jaz sam, v tem delu svoje eksistence ni nič bolj jaz sama kot katerokoli drugo nematerialno bitje. Kajti karkoli že je neka substanca mislila ali naredila, česar se ne morem spomniti in s svojo zavestjo narediti za mojo lastno misel in dejanje, ne bo več pripadalo meni ne glede na to, ali je del mene to mislil ali naredil ali pa je to mislilo in naredilo kakšno drugo nematerialno bitje, ki obstaja kjerkoli.

§ 25. Soglašam, da je bolj verjetno mnenje, da je zavest pridružena in afekcija neke posamezne nematerialne substance.

Vendar naj ljudje to razrešijo – v skladu s svojimi različnimi hipotezami – kot jim je ljubo, vsako razumno bitje, občutljivo za srečo in nesrečo, mora dopustiti, da obstaja nekaj, kar je ono samo, za kar je zaskrbljeno in kar bo srečno; da je to sebstvo obstajalo v neprekinjenem trajanju več kot en trenutek in da je mogoče, da utegne obstajati, kot je to že naredilo, mesece in leta, ki bodo prišla, brez kakršnekoli določene meje, ki naj bi jo postavili za njeno trajanje in da utegne biti isto sebstvo, z isto zavestjo, ki se nadaljuje v prihodnost. Tako pa s to zavestjo zase ugotovi, da je isto sebstvo, ki je pred nekaj leti naredilo tako in tako dejanje, s katerim je zdaj postalo srečno ali nesrečno. V vseh teh razlagah sebstva se za isto numerično substanco ne misli, da tvori isto sebstvo, temveč da je ista nepretrgana zavest tista, v kateri so lahko združene različne substance

in spet od nje ločene. Kar tvori, medtem ko so še naprej življenjsko združene s tistim, v čemer torej prebiva ta zavest, del istega sebstva. Tako vsak del naših teles, ki so življenjsko združene s tistim, kar je v nas zavestno, tvori del nas samih. Toda ob ločitvi od te življenjske enotnosti, s katero se ta zavest sporoča, tisto, kar je bilo od nekega trenutka del nas samih, zdaj to ni nič bolj, kot del sebstva drugega človeka ni del mene. Ni pa nemogoče, da bi lahko v kratkem času postalo realen del druge osebe. In tako ista numerična substanca postane del dveh različnih oseb in se ista oseba ohrani v spremembah raznih substanc. Če bi lahko predpostavljali kakšen duh, popolnoma oropan vsega svojega spomina ali zavesti preteklih dejanj, kot ugotavljamo, da se primeri z duhom večine včasih pa vseh ljudi, bi enotnost ali ločenost take duhovne substance ne naredila nobene spremembe v osebni identiteti nič bolj, kot ne bi tega naredil noben delec materije. Vsaka substanca, življenjsko združena s sedanjim mislečim bitjem, je del tistega taistega sebstva, kakršno je zdaj: vsaka stvar, ki jo z njim povezuje zavest preteklih dejanj, tudi tvori del istega sebstva, ki je isto zdaj in tedaj.

§ 26. *Oseba je sodni izraz*

Oseba, kot jo pojmujem jaz, je ime za to sebstvo. Kadarkoli človek odkrije tisto, kar imenuje jaz sam, tu, tako mislim, bi drugi lahko rekel, da je ista oseba. To je sodni izraz, ki si lasti dejanja in njihove zasluge in torej pripada zgolj razumnim delovalcem, ki so zmožni zakona, sreče in nesreče. Ta osebnost se širi preko sedanje eksistence na tisto, kar je preteklo, zgolj z zavestjo, s katero postane zaskrbljena in odgovorna, si lasti in pripisuje sebi pretekla dejanja ravno na isti osnovi in zaradi istega razloga kot sedanja dejanja. Vse to se utemeljuje na skrbi za srečo, neizogibni spremljevalki zavesti, ki se zaveda zadovoljstva in bolečine in si želi, da bi bilo tisto sebstvo, ki se zaveda, srečno. In katerakoli že pretekla dejanja zavest ne more pomiriti z ali si jih prisvojiti za to sedanje sebstvo, ne more biti zanje nič bolj zaskrbljena, kot če ne bi nikoli bila storjena. Prejeti zadovoljstvo ali bolečino, to je nagrado ali kazen, na račun kakršnegakoli takega dejanja, je enako kot postati srečen ali nesrečen ob rojstvu, sploh brez kakršnekoli zasluge ali krivde. Kajti predpostavimo, da je človek zdaj kaznovan za tisto, kar je storil v drugem življenju in za kar se lahko naredi, da nima sploh nobene zavesti, kakšna je potem razlika med to kaznijo in tem, da je ustvarjen nesrečen? Zato nam v skladu s tem apostol pove, da se bo Bog ob sodnem dnevu, ko bo vsakdo »prejel od Boga priznanje, ... osvetlil, kar je skrito v temi, in razkril namene src«. Ta stavek bo upravičila zavest, ki jo bodo imeli vsi ljudje, da so oni sami – v kateremkoli telesu se pojavljajo in katerikoli substanci se ta zavest že pridružuje – (t)isti, ki so storili ta dejanja in zanje zaslužijo to kazen.

§ 27. Dovolj sem pripravljen misliti, da sem, ko sem preučeval ta predmet, izoblikoval nekatere predpostavke, ki se bodo zdele nekaterim bralcem tuje, morda pa so take tudi same na sebi. Vendar mislim, da so take, da jih je mogoče oprostiti zaradi te nevednosti, v kateri smo, o naravi tiste misleče stvari, ki je v nas in na katero gledamo kot na nas same. Če bi vedeli, kaj je ali kako je

povezana z nekim sistemom tekočih življenjskih duhov, ali lahko opravi ali ne opravi svojih delovanj mišljenja in spomina iz telesa, ki je organizirano tako kot naše, in ali je ugajalo Bogu, da noben tak duh ne more biti nikoli združen z nobenim drugim telesom, kot zgolj s takim telesom, od katerega pravilne konstitucije njegovih organov bi bil odvisen njegov spomin, tedaj bi lahko videli nesmisel nekaterih od teh predpostavk, ki sem jih izoblikoval. Če pa imamo dušo človeka, kot to zdaj običajno počnemo (v temi, ki zadeva te zadeve), za nematerialno substanco, neodvisno od materije in ravnodušno do vsega, kar ji je podobno, potem morda iz narave stvari sploh ne bi bilo nesmiselno predpostavljati, da je ista duša lahko v različnih časih združena z različnimi telesi in da z njimi v tistem času tvori enega človeka, tako kot predpostavljamo, da bi del telesa ovce od včeraj lahko bil jutri del telesa človeka in v tej enotnosti tvoril vitalni del samega Meliboeusa, kot je tvoril del njegovega ovna.

§ 28. *Težava iz slabe rabe imen*

Naj sklenem: katerakoli substanca začne bivati, mora med svojim bivanjem nujno biti ista: katerakoli kompozicija substanc začne obstajati, mora biti med povezavo teh substanc posamično ista; katerikoli modus začne obstajati, je med svojim obstajanjem isti, isto pravilo pa velja, če je kompozicija iz raznih substanc in različnih modusov. Po čemer se zdi, da se težava ali obskurnost, ki vlada o tej zadevi, širi prej iz slabe rabe imen kot iz kakršnekoli obskurnosti v samih stvareh. Kajti karkoli že naredi posebno idejo, na katero se nanaša ime, če se te ideje trdno držimo, bo razločevanje vsakršne stvari v isto in različno zlahka razumeti in o tem ne more biti nobenega dvoma.

§ 29. *Identiteto naredi neprekinjeno bivanje*

Kajti če predpostavimo, da je ideja človeka razumni duh, ni težko vedeti, kaj je isti človek, to je, isti človek bo isti duh, bodisi ločen bodisi v telesu. Če pa predpostavimo, da človeka naredi racionalni duh, življenjsko združen s telesom, ki ima določen ustroj delov, potem je vsakdo isti človek, dokler bo ta racionalni duh s tistim življenjskim ustrojem delov ostal, četudi se nadaljuje v minljivem soslednem telesu. Če pa je za koga ideja človeka ni nič drugega kot življenjska enotnost delov v neki obliki, potem – dokler ta življenjska enotnost in oblika ne ostajata v konkretnosti drugače kot z neprekinjenim zaporedjem minljivih delcev – bo isti človek. Kajti kakršnakoli naj je že kompozicija, iz katere je narejena sestavljena ideja, kadarkoli jo eksistenca naredi za eno posamezno stvar pod nekim imenom, ista eksistenca, ki se nadaljuje, ohranja isto posameznost pod istim imenom.